

Ignacio Izuzquiza

La sociedad sin hombres

Niklas Luhmann o la teoría
como escándalo

PENSAMIENTO CRÍTICO • PENSAMIENTO UTÓPICO

ANTHROPOS

LA SOCIEDAD
SIN HOMBRES

Niklas Luhmann o la teoría
como escándalo

La sociedad sin hombres : Niklas Luhmann o la teoría como escándalo / Ignacio Izuzquiza. — [2.ª edición]. — Rubí (Barcelona) : Anthropos Editorial, 2008

350 p. ; 20 cm. (Pensamiento Crítico / Pensamiento Utópico ; 55)

Bibliografía p. 317-339. Índices
ISBN 978-84-7658-240-4

1. Luhmann, Niklas, 1927-1998 - Crítica e interpretación 2. Sociología (Alemania) 3. Sociología I. Título II. Colección
316 Luhmann, Niklas

Para Elvira Ventura, Francisco García de Paso y Carlos Franco de Espés, con quienes he compartido y comparto tantas cosas

cultura Libre

Primera edición: 1990

Segunda edición: 2008

© Ignacio Izuzquiza Otero, 1990, 2008

© Anthropos Editorial, 1990, 2008

Edita: Anthropos Editorial, Rubí (Barcelona)

www.anthropos-editorial.com

ISBN: 978-84-7658-240-4

Depósito legal: B. 14.587-2008

Diseño, realización y coordinación: Anthropos Editorial

(Nariño, S.L.), Rubí. Tel.: 93 697 22 96 Fax: 93 587 26 61

Impresión: Novagràfik. Vivaldi, 5. Montcada i Reixac

Impreso en España - *Printed in Spain*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia, o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

INTRODUCCIÓN

UNA GUÍA PARA PERPLEJOS

1. Toda la obra de Niklas Luhmann supone el intento de elaborar una teoría general de la sociedad. Pretensión que parece quedar fuera de lugar en una época como la nuestra, tan ajena a semejantes tareas sistemáticas. Luhmann se empeña, contra toda corriente, en ofrecer los fundamentos de una teoría que se pretende total y que obliga a pensar antiguos problemas desde perspectivas nuevas.

Pero si ya el intento inicial es perturbador, más lo es la forma que toma ese intento. Para elaborar su teoría, Luhmann sortea obstáculos, camina por senderos peligrosos y plantea temas que sólo parecen poder abordarse desde el asombro. Y, lo que es peor, dejan sumidos, a quienes los abordan, en una radical perplejidad. Nada hay de quietud en su obra. La lectura de Luhmann es un acicate para la posterior reflexión, y delimita un espacio donde la perplejidad es denominador común. Un espacio donde el escándalo y su secuela de perplejidades son presencias incluíbles. Luhmann es un autor peligroso. Creo importante señalarlo de antemano y advertir de ese peligro. Como si el peligro y el escándalo fueran, para Luhmann, destino necesario de toda teoría que se quiere radical.

Luhmann inicia su reflexión con la queja de que no dis-

ponemos actualmente de una teoría adecuada que describa lo que es nuestra sociedad contemporánea. Su propuesta teórica pretende llenar esta ausencia. Para ello, no duda en cuestionar la relevancia de las categorías de análisis de la sociología clásica. Es preciso, advierte Luhmann, realizar una «ilustración de la Ilustración»; es decir, revisar la validez de conceptos, perspectivas y modos de análisis que sirvieron para una época —la generada en la Ilustración europea—, pero que ya no sirven para analizar una sociedad tan distinta de la sociedad de los siglos XVIII y XIX como es la nuestra. Y Luhmann construirá muchos de sus instrumentos de análisis y de sus perspectivas teóricas sobre los restos de antiguas tradiciones, convertidas ya en ruinas por su crítica. Bajo su crítica caen conceptos centrales, casi sacralizados e inmutables, de las ciencias sociales y del pensamiento occidental. Conceptos y tradiciones que han configurado el gran discurso humanista de la Ilustración europea: la razón, la finalidad, el sujeto, la acción, determinadas concepciones de la política, la economía, el derecho, etc. Todos ellos, piensa Luhmann, «ilustraron» su propia época, y surgieron con radical carácter de novedad en su tiempo. Pero para la nuestra no son más que recuerdos valiosos. Nunca podrán ser adecuados instrumentos de análisis para entender la sociedad que nos es contemporánea.

Así pues, Luhmann se ve obligado a buscar *nuevos instrumentos conceptuales* para elaborar una teoría de la sociedad. Y verá en los espacios abiertos por un conjunto de nuevas perspectivas, como son la teoría de la comunicación, la teoría de sistemas, la cibernética, etc., la posibilidad de encontrar instrumental de nuevo cuño que le permita abordar una descripción de nuestra sociedad. Al tiempo de disponer de un nuevo instrumental teórico, Luhmann advierte que su objeto de análisis central debe ser la *complejidad*. La complejidad como dinamismo, como exceso de posibilidades, como presencia de múltiples alternativas, como reino de diferencias, como espacio donde reina la relación frente a cualquier tipo de determinismo mecánico. Nuestro tiempo se enfrenta al reto de la complejidad y nuestra sociedad es una respuesta a ese reto. La teoría de Luhmann pretende reducir la com-

plejidad para que ésta se haga transparente, pero nunca para que ésta desaparezca, pues ello equivaldría a anular su mismo objeto de estudio. Ello hace que toda la obra de Luhmann se encuentre dominada por la relación, por la diferencia, por la posibilidad, por el dinamismo, por la obsesión del tiempo irreversible. Aspectos, todos ellos, nada tranquilizantes, y que suponen, cuando menos, incontables perplejidades para quien desee abordarlos.

Con todos esos presupuestos de crítica a una tradición y de asunción de nuevas perspectivas de análisis, procedentes de las ciencias más novedosas de nuestra época, Luhmann emprende su análisis. Y concibe a la sociedad como un sistema autorreferente que crea sus propias condiciones de existencia y sus propias condiciones de cambio. Un sistema que se diferencia a sí mismo —en un proceso autocreador— para abordar nuevos espacios de posibilidades que se ofrecen ante él. De ese proceso de diferenciación surgen los distintos sistemas sociales, que se especializan, cada uno de ellos, en abordar segmentos determinados de complejidad. Es así como el progreso de la sociedad equivale a la progresiva diferenciación de la sociedad en distintos sistemas sociales. Y es así como aparecen, con particularidad e independencia propia, el derecho, la economía, la educación, la política, la religión, etc. Tras semejante perspectiva, se encuentra uno de los más sagrados fantasmas del pensamiento occidental: el tema de *la autorreferencia y de la paradoja*, central en toda la obra de Luhmann, y que no es sino una puerta magna para la creación de continuadas perplejidades. Pues la sociedad será un sistema autorreferente que encuentra en esa reflexividad la fuerza de su propia creación, y que debe encontrar un camino de salvación entre las paradojas que abrumen su propia reflexividad y su contento autosuficiente.

Pero la sociedad no se compone de hombres ni de acciones humanas, como pensaba la sociología clásica y como parece obvio para el sentido común. *La sociedad se compone de comunicaciones*. Y los distintos sistemas sociales se componen de comunicaciones especializadas en el ámbito de la economía, el derecho, la política, etc. Comunicaciones que serán cada vez más complejas y especializadas según la so-

ciudad se encuentre más avanzada. Evidentemente, la sociedad presupone a los hombres y a las acciones humanas, pero éstos no son partes de la sociedad. Entre hombres y sociedad hay una relación de extrema independencia. Ambos son sistemas autorreferentes, con su propia creatividad y sus propias producciones. Pero son siempre independientes. La obra de Luhmann es contundente en esta convicción: los hombres no son nunca parte de la sociedad. Pertenecen al entorno de la sociedad. Pues entre hombres y sociedad no se da nunca una relación de parte y todo, de fundamento y fundamentado, sino una relación ecológica que supone derribar antiguas concepciones heredadas del pensamiento clásico. Nuevo frente de perplejidades para el lector de Luhmann. Y nuevos caminos de análisis que exigen pensar, en su propia independencia, a los hombres y a la sociedad. Algo que puede llevar a entender que la sociedad —o los sistemas sociales como son el derecho, la economía, la política, etc.— se levanta con sus propias reglas y nunca muestra una ternura añorada por las situaciones humanas.

Semejante perspectiva hace que quede excluida del análisis de la sociedad una perspectiva humanista al modo clásico de la tradición ilustrada. Y que no se proyecten sobre su análisis los esquemas de explicación humanista o ética que parecían ser consustanciales al origen de la reflexión sociológica. Leer a Luhmann supone, en cierta medida, hacer una cura contra toda tentación de privilegio antropológico. Asimismo, supone apartar las consideraciones éticas del análisis de la sociedad. Gran escándalo. Y fuente de nuevas perplejidades, que se suman a las anteriores. Como si la sociedad fuera una creación humana que a los hombres se les ha escapado de las manos y que se enfrenta a ellos como un gran Leviathan. Un Leviathan que no puede existir sin los hombres que lo han construido. Pero que sólo siguiendo sus reglas propias y manteniendo su independencia puede existir como tal. Y tan sólo si se conoce con rigor su estructura podrá ser transformado.

Pensamiento urgido por la novedad, pensamiento del dinamismo y de la relación, pensamiento de la diferencia, pensamiento sin centro privilegiado, pensamiento de la paradoja

y de la autorreferencia, pensamiento de la sociedad sin hombres. Todo son perplejidades si este pensamiento se aborda desde la gran tradición del humanismo occidental, desde lo que Luhmann denomina la *alteuropäische Philosophie*. Pero serán siempre perplejidades creadoras de respuestas urgentes para entender cómo una sociedad que hemos creado se ha hecho adulta, se ha rebelado y ha construido sus defensas propias. Entenderlo se encuentra tras lo que Luhmann propone en su obra. Una obra que no quiere dictar cómo deben ser las cosas, sino advertir, de un modo cada vez más preciso, cómo es la sociedad. Para poder encontrar un camino de acción nueva. Y, quizás, de un humanismo centrado sobre nuevos fundamentos. Distintos siempre a los fundados en melancólicas nostalgias. Y urgidos por la exigencia de un pensamiento radicalmente nuevo.

2. Mi ensayo tiene la pretensión de ser un análisis teórico de la obra de Luhmann. Un análisis que no se pretende completo en ningún caso. Un estudio que quiere ser intencionalmente general, y que se interesa más por los argumentos, los instrumentos conceptuales y la estructura de la teoría de Luhmann. *No es un ensayo realizado desde la perspectiva de la sociología académica*, sino desde el interés que tiene una construcción teórica tan ambiciosa como la de Luhmann. Un interés que corresponde más a un filósofo que a un sociólogo. Asimismo, dado el escaso conocimiento de cuanto Luhmann propone en España, esta monografía pretende ser, tan sólo, una guía de lectura. Lo que equivale a ofrecer una guía para situar las perplejidades que la obra de Luhmann puede suscitar. Me ha interesado especialmente considerar la estructura general de la obra de Luhmann, dedicando una atención muy secundaria a los análisis concretos que con su obra pueden llevarse a cabo —o que el mismo Luhmann introduce— para ilustrar las consecuencias de sus propuestas. De ahí que se encuentren casi ausentes consideraciones más puntuales de problemas jurídicos, políticos, económicos, etc. Consideraciones que sólo podrán abordarse si se tiene en cuenta el sentido general de la obra de nuestro autor, y que nunca pueden concebirse de modo aislado.

Asimismo, he de advertir que mi trabajo tiene como centro de atención a Luhmann, y sólo en contadas ocasiones considera argumentos procedentes de otros autores. He preferido enfrentarme a Luhmann en su propio contexto. Y realizar, como el mismo Luhmann pudiera aconsejar, una observación autorreferente que tiene la obra de Luhmann por principio y fin. No se busque, pues, en mi ensayo, referencias prolijas a la relación de Luhmann con otros pensadores. Tampoco hay en mi estudio comparación de sus análisis con planteamientos de otros autores. Ni una detenida consideración de polémicas que, como la mantenida con Habermas, han marcado en cierta medida la «fortuna» de Luhmann o de críticas —positivas o negativas— a sus planteamientos. Algunos de estos temas aparecerán cuando sea necesario, pero siempre de una manera contenida. Pues me interesa más presentar la arquitectura total de la obra de Luhmann. Dejo a la libertad del lector la elaboración de una perspectiva sobre esa obra. Mi única pretensión estriba en ofrecer una figurada paleta con los colores necesarios para que el lector pueda elaborar, si lo desea, su propia composición cromática.

3. En mi estudio he procurado presentar, en la forma más ordenada y rigurosa que he podido, los elementos centrales de la teoría de Luhmann. Por ello, este ensayo tiene una arquitectura interna que el lector debe conocer, para orientar su lectura. Su estructura se organiza en torno a *tres grandes conjuntos*. Un primer conjunto —que ocupa los capítulos 2, 3 y 4— abarca los presupuestos esenciales de la teoría de Luhmann y los instrumentos conceptuales que utiliza. El segundo conjunto —los capítulos 5, 6 y 7— analiza las tres grandes teorías que Luhmann emplea para elaborar su teoría de la sociedad. Finalmente, un tercer conjunto —capítulos 8 y 9— analiza los rasgos que Luhmann confiere a la sociedad y algunos de los más relevantes sistemas sociales. Consideremos una breve sinopsis del contenido de los capítulos de mi ensayo.

Dado el desconocimiento que se tiene, en el ámbito de la lengua castellana de la obra de Luhmann, he creído conve-

niente incluir un *primer capítulo* dedicado a esbozar un retrato personal de Niklas Luhmann, así como a considerar algunos aspectos biográficos que tienen cierta relevancia para comprender su teoría. Tras este capítulo, los restantes se estructuran en torno a tres ejes determinados.

El *segundo capítulo* se encuentra dedicado a analizar los rasgos que una teoría debe tener para Luhmann, así como los requisitos que debe cumplir una teoría de la sociedad tal como él la concibe. Pero el concepto de teoría se encuentra unido al concepto de complejidad, central en el pensamiento de Luhmann. De ahí que sea necesario completar sus consideraciones sobre la teoría con su reflexión sobre la complejidad.

El *tercer capítulo* analiza los escándalos que la obra de Luhmann comporta y que bien pueden ser considerados como presupuestos de su obra, en tanto suponen críticas a antiguas concepciones que darán lugar a nuevas perspectivas. Especialmente importante será la atención que Luhmann concede a la posibilidad, a la relación y a la diferencia.

El *cuarto capítulo* se encuentra dedicado a estudiar los principales instrumentos conceptuales que Luhmann emplea en su obra, sin la que ésta no puede entenderse. De especial relevancia serán su concepto de observación, su concepción de la autorreferencia y su apuesta por la importancia de la paradoja.

El *quinto capítulo* estudia la particular teoría de sistemas que Luhmann elabora y a la que considera como un instrumento particularmente potente para la observación de la sociedad. El *sexto capítulo* presenta la teoría de la evolución que Luhmann mantiene y que muestra la decisiva importancia concedida al tiempo en su teoría. Y el *séptimo capítulo* expone los rasgos del concepto de comunicación, concepto decisivo para la descripción luhmaniana de la sociedad.

El *octavo capítulo* presenta los rasgos esenciales de la sociedad, como sistema autorreferente de comunicaciones, así como algunas categorías centrales que afectan a elementos importantes de la tradición sociológica, como son el concepto de sujeto y el concepto de la acción social. Finalmente, el *capítulo noveno* plantea el análisis de algunos de los más importantes sistemas sociales de la sociedad contemporánea.

Dado el carácter recurrente y dinámico de la teoría de Luhmann, es extremadamente difícil ofrecer una clara presentación de su arquitectura, evitando las repeticiones, los anticipos de argumentos o las referencias cruzadas. Cuando ha sido necesario, he advertido de este tipo de repeticiones, haciendo una referencia a los lugares del ensayo donde el concepto anticipado resulta estudiado con más precisión. Y, para ayudar en todo momento al lector, cada uno de los capítulos incluye un breve resumen del contenido, así como indicaciones de la forma en que debe ser leído y conectado con el resto del trabajo.

Al final del estudio se incluye la bibliografía completa de los estudios publicados por Luhmann. Algunos de ellos, muy pocos, se encuentran traducidos —con diferente fortuna— al castellano. Y ello es, evidentemente, una limitación. Asimismo, es importante advertir que, dada la extremada creatividad de Luhmann, esta bibliografía aumenta con sorprendente progresión cada año. Es importante recordar que *mi ensayo considera la producción escrita de Luhmann publicada hasta febrero de 1989*. Un tiempo ya suficiente para tomar perspectiva sobre la obra de un autor que considera a su obra *Sistemas Sociales. Bosquejo de una teoría general* —publicada en 1984— como la primera presentación coherente del conjunto de su teoría. En cualquier caso, sólo me queda desear que este ensayo mío contribuya a otros ensayos mejores. O que, al menos, sirva para presentar en castellano un autor sólo fragmentaria e imprecisamente conocido. Presentación en la que yo me veo implicado como observador. Pero nunca como seguidor incondicional. Tan sólo advierto las perplejidades de cuanto Luhmann plantea. Y, junto a ello, la fascinación que tienen algunos de sus análisis y el esfuerzo de construcción de su propia teoría.

* * *

La realización de este ensayo no hubiera sido posible sin una ayuda de investigación concedida por la Secretaría de Estado de Universidades, que me permitió pasar el curso 1986-1987 en la Universidad de Bielefeld. Asimismo, debo

hacer constar mi agradecimiento a la Universidad de Bielefeld y a su Facultad de Sociología, que me consideró su huésped durante ese curso académico. Agradecimiento que debo también expresar a la Universidad de Zaragoza y al Departamento de Filosofía de su Facultad de Letras, que me liberó, durante ese año académico, de las obligaciones docentes. Quiero expresar mi especial reconocimiento a Niklas Luhmann, que me brindó su tiempo y su paciencia con amabilidad y ternura sin límites. A Christa Funke, entrañable amiga que me descubrió fascinantes aspectos de la Alemania «profunda». Y, por supuesto, a todos mis amigos alemanes y españoles, que me animaron en la realización de este proyecto. Tan sólo a ellos se debe cuanto de interesante pueda encontrar el lector en estas páginas.

ABREVIATURAS MÁS UTILIZADAS

- V: Vertrauen: Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart, Enke, 1973² (1.^a ed., 1968).
- ZB: Zweckbegriff und Systemrationalität: Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen*, Francfort, Suhrkamp, 1973.
- LV: Legitimation durch Verfahren*, Francfort, Suhrkamp, 1983 (1.^a ed., Neuwied, Luchterhand, 1969).
- SA 1: Soziologische Aufklärung-1: Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1974⁴ (1.^a ed., 1974).
- TG: (coautor con Jürgen Habermas) Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie -Was leistet die Systemforschung?*, Francfort, Suhrkamp, 1971.
- RS: Rechtssoziologie*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1983. (1.^a ed., Reinbek, Rowohlt, 1972).
- M: Macht*, Stuttgart, Enke Verlag, 1975.
- SA 2: Soziologische Aufklärung-2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1982² (1.^a ed., 1975).
- FR: Funktion der Religion*, Francfort, Suhrkamp, 1977.
- TM: (coed. con Stephan H. Pfürtnner) Theorietechnik und Moral*, Francfort, Suhrkamp, 1978.
- GS 1: Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, vol. 1*, Francfort, Suhrkamp, 1980.

- PW: *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*. Munich, Olzog, 1981.
- GS-2: *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, vol. 2, Francfort, Suhrkamp, 1981.
- SA-3: *Soziologische Aufklärung-3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1981.
- DS: *The differentiation of Society*, Nueva York, Columbia University.
- TS: (coed. con Karl E. Schorr) *Zwischen Technologie und Selbstreferenz*, Francfort, Suhrkamp, 1982.
- L: *Liebe als Passion: Zur Codierung von Intimität*, Francfort, Suhrkamp, 1982.
- SS: *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Francfort, Suhrkamp, 1984.
- ZIV: (coed. con Karl E. Schorr) *Zwischen Transparenz und Verstehen*, Francfort, Suhrkamp, 1986.
- OK: *Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen, Westdeutscher Verlag, 1986.
- SA 4: *Soziologische Aufklärung-4: Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1987.
- AW: *Archimedes und Wir: Interviews* Dirk Baecker, Georg Stanitzek (eds.), Berlín, Merve Verlag, 1987.
- WG: *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Francfort, Suhrkamp, 1988.

Las referencias procedentes de libros se incluyen indicando la abreviatura del título del libro y las páginas correspondientes. Las referencias procedentes de artículos y manuscritos se hacen con una breve indicación del título, la fecha de publicación y las páginas correspondientes. Con semejante forma heterodoxa de citar se pretende orientar al lector en la amplia producción de Luhmann. Las referencias bibliográficas completas de libros y artículos aparecen, cronológicamente ordenadas, en la bibliografía que se encuentra al final del estudio. Todas las notas corresponden a los originales alemanes.

CAPÍTULO 1

UN RETRATO PERSONAL

En un estudio de introducción como el mío, creo conveniente dedicar cierta atención a presentar la figura de Niklas Luhmann. No pretendo confeccionar una biografía, sino tan sólo introducir algunos elementos biográficos que considero de interés para el estudio de su teoría. Y ello no porque la obra de Luhmann exija, para su comprensión, examen de datos biográficos; si ello fuera así, la propia teoría estaría mal expresada, como señala el mismo Luhmann.¹ Pero, dado el desconocimiento de la obra de Luhmann en el ámbito de la lengua castellana, pienso que no está de más presentar algunos datos que hagan de contrapeso a tal desconocimiento. Este «retrato personal» de Niklas Luhmann incluirá algunos aspectos relevantes de su biografía, breves consideraciones acerca de la recepción de su obra y algunas indicaciones sobre su modo de trabajo, que tienen repercusiones en la elaboración de su teoría. Con ello espero ofrecer un «fondo» sobre el que el lector pueda resaltar la imagen del autor cuya obra estudiamos.

1.1. «Lebenslauf» o la carrera hacia la teoría

Niklas Luhmann nace en Luneburgo (Baja Sajonia) en 1927,² y tras vivir la traumática experiencia de la segunda

guerra mundial durante sus estudios primarios y secundarios,³ cursa la licenciatura de derecho en la Universidad de Friburgo Br. de 1946 a 1953, en los años de la reconstrucción de Alemania Federal. Luhmann no abandona nunca su interés por el derecho, y a su análisis dedicará importantes trabajos, ampliamente reconocidos.

Tras concluir su carrera de derecho, Luhmann trabaja como funcionario en la administración pública y, desde 1956 a 1962, es técnico del Ministerio de Educación de la Baja Sajonia, dominado entonces por el partido demócrata-cristiano, en Hannover. Su actividad inicial consistía en el estudio jurídico de hechos y conductas delictivas realizadas durante el régimen nazi.⁴ Al margen de su trabajo burocrático, Luhmann comienza a leer con rigor sistemático filosofía y sociología y, sobre todo, a confeccionar un fichero personal, cuya estructura será relevante para comprender la arquitectura de su propia teoría. En su trabajo inicial se enfrenta a dos hechos de un evidente interés teórico: la teoría de la organización y los problemas de la administración burocrática. Temas sobre los que versan sus primeras publicaciones,⁵ y en los que Luhmann es reconocido, desde el inicio, como un teórico relevante. De hecho, la primera incursión de Luhmann en la sociología lo será desde la sociología del derecho y desde la sociología de la organización administrativa.

Durante el curso académico 1960-1961, Luhmann viaja becado a los EEUU para realizar estudios de sociología y teoría de la administración en la Universidad de Harvard. Allí asiste a las clases de Talcott Parsons, con el que mantiene comunicación intelectual y cuyas propuestas teóricas le interesan por su amplitud y ambición teórica. La Universidad de Harvard es, en ese tiempo, un centro creador de teoría sociológica, que recoge y transforma la tradición sociológica de la Europa continental (un dato que es importante considerar cuando se recuerda la estancia de Parsons en Alemania y su aprecio por la obra de Max Weber). Durante los meses en que Luhmann se encuentra en Harvard, Habermas y Münch (dos importantes representantes de la sociología alemana) se hallan también en Harvard, asistiendo a los se-

minarios de Parsons. Es evidente que la influencia de Parsons toma, en los tres autores, formas muy diferentes, pero conviene tener en cuenta esta coincidencia.

A su regreso de los EEUU, Luhmann forma parte del instituto de investigación de la Escuela Superior de Ciencias de la Administración de Spira, desde 1962 a 1965. En 1965, es requerido por Helmuth Schelsky⁶ —profesor de sociología, verdadero fundador de «imperios» sociológicos y con un gran poder en el ámbito universitario alemán— para trabajar en la Universidad. En 1966 inicia los estudios académicos de sociología en la sección que la Universidad de Munster tiene en Dortmund. Luhmann, que no había pensado dedicarse al trabajo universitario y que nunca construyó su carrera para tal fin, reconoce que la nueva situación le ofrece más tiempo para la elaboración de su propia teoría: una disponibilidad que ahora como utopía descada toda su vida.⁷

En tan sólo un año (1966), Luhmann realiza su doctorado y su memoria (*Habilitation*), ambos requisitos indispensables para acceder a un puesto como profesor universitario en Alemania. Y su especialidad será ya la sociología, lo que supone, en sus propios términos, su «vuelta a nacer» (*Wiedergeburt*) como sociólogo. Es una carrera fulgurante y extraña, como no pocos de sus «enemigos» gustarán de recordar. En realidad, la preparación para el puesto universitario le ha sustraído poco tiempo y, lo que parece más importante, no le ha supuesto retraso importante en la elaboración de su propia teoría. En el curso 1966-1967, ocupa interinamente la cátedra de sociología en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Munster. Y en 1968 es nombrado profesor ordinario de sociología de la recién fundada Universidad de Bielefeld.

Desde 1968, Luhmann desempeña su trabajo docente en la Universidad de Bielefeld, al tiempo que desarrolla su propia teoría y mantiene incesante el abrumador ritmo de sus publicaciones. De 1970 a 1973, será miembro de la Comisión para la reforma de la carrera administrativa en Alemania. Y desde 1974 es aceptado como miembro de la Academia de Ciencias de Westfalia del Norte. Asimismo, será profesor invitado en Francfort (1968), en la New School for Social Re-

search de Nueva York (1975) y en la universidad canadiense de Edmonton (1980). Su participación en congresos y reuniones internacionales será ya constante. En 1984, es nombrado doctor «honoris causa» por la Universidad de Gante; en 1984, lo es por las universidades italianas de Bolonia y Macerata. Y en 1988 recibe el Premio Hegel de la ciudad de Stuttgart, uno de los más prestigiosos galardones científicos de la República Federal de Alemania.

1.2. La soledad de Bielefeld

Merece la pena detenerse un poco en el inmediato entorno de Luhmann para comprender mejor algunos rasgos de su obra. La Universidad de Bielefeld fue creada en 1968, tras la agitación estudiantil que recorrió los principales países europeos. El diseño inicial de esta universidad resultaba muy novedoso, ya que suponía favorecer la flexibilidad de los planes de estudio y la conexión entre diferentes disciplinas; animaba la investigación de punta en ciencias humanas y sociales y privilegiaba la investigación sobre la docencia.⁸ Bielefeld se fundó como una universidad alternativa a las antiguas universidades alemanas, con cuanto ello supone en aspectos que van desde los planes de estudio al funcionamiento de la administración universitaria. Un proyecto que, a juicio de muchos, ha quedado ya truncado, pero que no puede olvidarse si se pretende describir el entorno en el que Luhmann desarrolla su trabajo.

Contrariamente a lo que podría parecer por la abundante obra escrita de Luhmann, nuestro autor trabaja de un modo extremadamente individualista. Como otros profesores de esta universidad, Luhmann cuenta con la ayuda técnica de una secretaria, pero no tiene asistentes ni un equipo de investigación con el que desarrollar los elementos de su teoría. Es éste un aspecto que no puede menos de extrañar ante la amplitud de las propuestas de Luhmann y, sobre todo, ante la práctica de muchos otros investigadores del prestigio de nuestro autor. Toda su obra y sus publicaciones son, en cierta medida, fruto del trabajo individual de Luhmann.

Todo lo anterior diseña, en cierto modo, un *paisaje de soledad*. Paisaje que Luhmann parece capitalizar para sí mismo y para la elaboración de su propia teoría. Luhmann apenas participa en juntas de facultad, en comisiones burocráticas o en tareas apetezadas tantas veces por quienes no desean tanto reformas reales, sino la obtención de un lugar propio en el mapa del poder académico. Es una actitud que confirman hechos como el rechazo de Luhmann al ofrecimiento para presidir el Instituto Max Planck de Ciencias Sociales, que le fue propuesto una vez que Habermas renunció a su dirección.

Ahora bien, si todo el esfuerzo y el tiempo personal de Luhmann se encuentran dedicados a la elaboración de su propia teoría, no quiere ello decir que nuestro autor sea un hombre aislado y encerrado en su ambiente de trabajo. Es ya notoria su continua participación en reuniones internacionales y lo apretado de su agenda de compromisos. La concentración en unos pocos días de sus obligaciones docentes le permite atender a múltiples reuniones internacionales y realizar continuos viajes.⁹ Cada año es más amplio el número de profesores visitantes y de becarios extranjeros que son huéspedes de Luhmann y realizan con él determinadas actividades investigadoras. Y ya es proverbial, también, la rapidez en la respuesta a sus críticos y su progresiva presencia en ámbitos científicos internacionales.

Concluamos de esta cotidiana descripción un rasgo evidente: la concentración que Luhmann mantiene en la elaboración y aplicación de su propia teoría. Es ésta la que explica muchas de las actitudes de Niklas Luhmann, y parte de la soledad que aquí he pretendido describir. Una soledad que parece querida y un compromiso de silencio voluntariamente aceptado. Actitud que parece extraña en un mundo como el académico, donde tantas veces pretende hacerse pasar por valiosas joyas cuanto no es sino mediocre bisutería.

1.3. Una recepción polémica

No puede faltar, en este retrato personal, la referencia a un hecho altamente significativo de la obra de cualquier au-

tor: la recepción de su teoría. Tema éste de especial atractivo para el mundo académico alemán, que ha hecho del término *Rezeptionsgeschichte* un baremo de especialidad. Ya desde sus primeras publicaciones —objeto de reseñas en algunas revistas especializadas—,¹⁰ Niklas Luhmann es considerado como un valioso teórico del que siempre se destacan rasgos constantes: la utilización de una perspectiva teórica general sobre los problemas tratados; el empleo de una amplia bibliografía interdisciplinar; y, siempre, la introducción de novedosas perspectivas de análisis. Al mismo tiempo, siempre es reconocida la gran dificultad de sus escritos (en estilo, estructura y presentación), que exige un gran esfuerzo por parte del lector.

Paulatinamente, Luhmann es cada vez más conocido en los ámbitos de la sociología alemana. Su sorprendente productividad y la amplitud de intereses —que incluyen el derecho, la política, la economía, la teología, la pedagogía, etc.— será una de las causas de ese conocimiento. Sin embargo, muchas de las referencias a Luhmann parecen tener algo de misterioso. A veces se tiene la impresión de que Luhmann es citado por algunos de sus análisis concretos o algunas de sus ideas centrales, sin que éstos se integren en una consideración de conjunto de su obra. Y ello no es extraño dada la dedicación que exige el estudio de sus trabajos. Aun cuando tiene evidentes consecuencias negativas para la comprensión de cuanto Luhmann desea proponer. El voluntario retiro de Luhmann en Bielefeld y su escasa presencia en las reuniones «gremiales» de los sociólogos alemanes (*Soziologentage*), hacen aumentar la particularidad de ese misterioso conocimiento a que antes aludía. Luhmann será siempre considerado como *referencia lejana*, pero ineludiblemente presente.

Junto a este reconocimiento peculiar que tiene la obra de Luhmann, no puede olvidarse el marco político e ideológico en el que con frecuencia se sitúa a Luhmann. Éste es un elemento importante en cualquier pensador, pero lo es más en la sociología académica alemana, muy sensible al debate ideológico y político. Para una buena parte de sus críticos, Luhmann es un *sociólogo de derechas*, comprometido con un

partido político conservador (el partido cristiano-demócrata alemán), defensor de una tecnocracia omnipotente, crítico escritor y radical crítico de valores importantes en la tradición más progresista del pensamiento europeo. Su adscripción a algunas de las tesis fundamentales de Parsons y del funcionalismo norteamericano y, sobre todo, la exigencia que Luhmann plantea de revisar algunas de las categorías fundamentales que sustentan el humanismo europeo de izquierda, son elementos que refuerzan el pretendido conservadurismo de nuestro autor.¹¹ Y, si a todo ello se añade la ironía que destila toda la producción de Luhmann y que reviste muchas de sus propuestas, no es extraño que su obra sólo pueda ser recibida con necesaria crítica y una secuela de encendidas defensas o de rechazos absolutos. Tal actitud polémica es, a menudo, mantenida por diversas publicaciones alemanas de gran influencia.¹² Una actitud que, muchas veces, parece estar motivada por la necesidad de «etiquetar» a Luhmann, sin advertir que su pensamiento huye siempre de confortantes y cómodas etiquetas.

Es evidente que en la formación de esa fama como pensador conservador ha tenido una gran incidencia el famoso *debate de Luhmann con J. Habermas*.¹³ De hecho, este debate, considerado en sí mismo como una «figura conceptual», debe ser analizado desde diferentes perspectivas y presenta indudable interés por sí mismo.¹⁴ En él, Luhmann y Habermas —que mantienen, contra toda apariencia, una cordial relación personal— no sólo asumen posturas encontradas, sino dos modelos de análisis de la sociedad y, sobre todo, dos perspectivas ante la investigación y ante el trabajo teórico. Habermas se presenta como defensor de la gran tradición emancipatoria heredera del humanismo de la Ilustración. Luhmann, por el contrario, critica algunos de los compromisos de esta tradición y exige una mayor radicalidad teórica, que cree necesaria para poder analizar la sociedad que nos es contemporánea, y que las categorías representadas por Habermas no pueden, en su opinión, describir. No es, pues, extraño, que Luhmann sea considerado con escasa simpatía por amplios sectores intelectuales europeos. Sin embargo, a pesar de este rechazo, la figura de Luhmann sigue creciendo

con su imparable ritmo de publicaciones sobre los temas más diversos. Nuestro autor se convierte ya en referencia indiscutible del pensamiento sociológico alemán contemporáneo.¹⁵ Y, lo que parece más importante, su obra se constituye en una fuente de polémicas de la que se espera siempre novedad y escándalo.

Comparado con otros autores, Luhmann es todavía escasamente conocido fuera de Alemania. A comienzos de la década de los ochenta, se traducen al inglés algunos de sus escritos y comienza a ser considerado en el mundo de habla inglesa —con cuanto ello supone de reconocimiento internacional para los pensadores europeos— como uno de los más importantes sociólogos alemanes contemporáneos. La publicación de artículos en inglés y su participación en reuniones internacionales contribuyen a la extensión de ese conocimiento.¹⁶ También desde el inicio de la década de los ochenta, Luhmann comienza a ser traducido en otros países. En especial, Italia, algunos países latinoamericanos y Japón. En España, el conocimiento de Luhmann sigue estando casi exclusivamente limitado al ámbito jurídico, y su pensamiento no ha sido nunca analizado en forma monográfica.¹⁷

Terminaré mi somero análisis de la recepción de Luhmann con tres comentarios adicionales. En primer lugar, conviene destacar la ausencia de estudios monográficos dedicados a la obra de Luhmann por sus colegas sociólogos: es un dato que debe tenerse en cuenta, dada la tradición alemana de dedicar tales tipos de ensayos a autores ya consagrados y que debe unirse, no sólo a la prevención que despierta la obra de nuestro autor, sino también a su extrema complejidad. En segundo lugar, es significativo advertir que Luhmann ha recibido más atención desde la teoría del derecho, la pedagogía, la economía, la teología, etc., que desde la propia sociología académica. Pienso que es éste un significativo detalle, que parece validar la misma reflexión de Luhmann, en tanto ésta se justifica por las aportaciones que ofrece a los ámbitos por él analizados. Finalmente, destacar que no existen estudios que presenten el conjunto de la obra de Luhmann en un marco más amplio que el de la propia sociología, lo que impide la consideración más amplia de muchas

de las cuestiones necesarias para comprender el alcance de la teoría de nuestro autor. Una teoría que no puede limitarse únicamente a la sociología, sino que parte de esta disciplina para hacer explotar sus límites y situarse en un terreno de amplia generalidad.

¿Qué puede deducirse tras esta somera consideración de la influencia y recepción de la obra de Luhmann? ¿Recurrir a los tópicos de la importancia ignorada? ¿Admitir una incompreensión temporal? ¿Dejar para el futuro un reconocimiento que se cree necesario? ¿Condenar a quienes confunden fama e influencia con importancia teórica? ¿Sentenciar que los tiempos no están todavía maduros para la recepción de cuanto Luhmann dice? No olvidemos que Luhmann escribe y publica en Alemania, un país con conocida sensibilidad teórica. Resultaría difícil que nuestro autor pudiera publicar con tanta intensidad en otro país, y mucho menos en España. Dejemos, pues, las cuestiones abiertas. Y planteemos, al mismo tiempo, un margen de duda respecto a los procesos de «fabricación» del conocimiento¹⁸ aplicados al caso de la obra de Luhmann. Frente a estas dudas, que pueden empañar un intento como el que pretendo llevar a cabo con mi ensayo, me queda, al menos, la valentía de confesarlas desde el inicio. Y, junto a ello, mi convencimiento de que el valor de una teoría no se mide por el nivel de su recepción inmediata, ni de su presencia en los medios académicos, sino por la importancia de cuanto esta teoría puede sugerir.

1.4. Un modo de trabajo

Tan sólo me queda indicar unos cuantos rasgos acerca del modo de trabajo de Luhmann y del carácter de su obra escrita que es conveniente tener en cuenta. Creo necesario señalar de antemano el carácter general y la pasión teórica que caracteriza toda la obra de nuestro autor. Se trata de una obra dirigida por la tensión de elaborar una teoría general. Y de ponerla continuamente a prueba. Más adelante analizaremos los rasgos que Luhmann exige a toda teoría que considera convincente. Pero de antemano debe advertirse

que este esfuerzo teórico dirige su obra desde el primer momento. En este sentido, Luhmann bien puede ser considerado como un representante de la antigua tradición intelectual alemana, que muestra en la generalidad y en la tensión de sus intereses uno de sus rasgos característicos. Pero, al mismo tiempo, Luhmann será un «contramodelo» de esa tradición. Su teoría criticará elementos de la tradición centro-europea que ha formado la sociología, por considerarla poco apta para analizar algunos problemas centrales de la sociedad contemporánea; incorporará a la misma muchos elementos ajenos y, en todo momento, planteará críticas internas a esa tradición en la que él mismo se encuentra.

Asimismo, creo especialmente importante señalar el *valor de la ironía* en Luhmann. Un valor que se convierte, a veces, en arma contra el propio Luhmann, y que, en todo caso, le sirve para criticar en forma particular ciertos argumentos, o, mejor aún, para presentar sus propias conclusiones. Bien podría hacerse una lectura completa de la obra de Luhmann desde el punto de vista de su ironía. Y nuestro autor se queja, en varias ocasiones, de la falta de sentido de la ironía en el entorno en que se mueve.¹⁹ Esta ironía tiene, como es obvio, raíces personales en el mismo Luhmann. Pero también tiene raíces teóricas. Tras su compromiso con la ironía debe encontrarse su interés en elaborar una teoría de la observación y el impulso crítico para analizar conceptos y soluciones sacralizados desde antiguo y petrificados ante toda forma de humor. Un rasgo, éste de la ironía, que levanta no pocas críticas y ocasiona frecuentes malentendidos en la interpretación de cuanto Luhmann afirma. Pero sin el que apenas puede entenderse nada de su obra.

Un rasgo particularmente interesante del trabajo de Luhmann estriba en su relación con los clásicos que han formado la tradición sociológica y filosófica occidentales. En este aspecto, Luhmann ofrece una lección de *irreverente iconoclastia respecto a los grandes clásicos* que no puede pasar inadvertida. Luhmann considera siempre a los clásicos como si deseara establecer con ellos una lucha particular. De hecho, Luhmann siempre destroza la unidad de un autor clásico, no respeta cuanto de necesaria coherencia presente la

obra de un clásico y se obliga siempre a sí mismo a «destilar» los problemas —nunca su contexto o su conexión— que el clásico analizado pueda aportarle. Su lucha con el clásico será siempre una lucha tras problemas, teorías, soluciones u obstáculos. Nunca será una copia o un esfuerzo por desvelar la unidad de lo que un clásico quiere aportar. Cuando se lee a Luhmann debe siempre tenerse en cuenta esta actitud polémica frente a los clásicos y a la tradición. *Luhmann siempre lee a los clásicos desde la tensión de su propia teoría*. Y ello manifiesta, en muchos casos, una iconoclastia que se contrapone a la reverencia tradicional con que han sido considerados los clásicos en la historia del pensamiento.

Esta heterodoxia en la consideración de los clásicos no sólo supone una particular iconoclastia, sino también la institución de nuevos clásicos. Se trata de autores poco conocidos en los ambientes de la sociología.²⁰ Pero son autores que cumplen lo que Luhmann parece exigir de un clásico: no permiten la tranquilidad de la mera interpretación, sino el estímulo, muchas veces violento, para encontrar nuevas soluciones teóricas. Como si nuestro autor quisiera hacer de la novedad y de cuantos a ella contribuyen, en la construcción de una teoría social, un clásico. Con ello, Luhmann ofrece una arriesgada lección. Y encuentra, como es obvio, muchas oposiciones por quienes consideran que un clásico es la tranquilidad y la seguridad ante cualquier novedad.

Algunos rasgos particulares del modo de trabajo de Luhmann permitirán completar este retrato personal. Luhmann parece someter sus ideas y la elaboración de su teoría a la *prueba de la escritura*. Algo que exige una tensión no siempre fácilmente soportable y que hace del pensamiento y del esfuerzo teórico una disciplina extremadamente tensa y costosa. La *asombrosa productividad escrita* de Luhmann parece responder a esta exigencia. Una productividad que tiene amplios antecedentes en la tradición alemana, de la que Luhmann es contramodelo, y en la que son muchos los autores cuyas obras se recogen en multitud de volúmenes. Ante tan amplia producción escrita, cabe plantearse admiración por el trabajo incesante o crítica ante lo exagerado y enfermizo de su voluminosa desmesura.

Si analizamos en conjunto la obra escrita de Luhmann, ha de destacarse, primeramente, la tensión creadora que le supone elaborar una teoría de alcance tan general como la que pretende construir. Semejante tensión le obligará a realizar un trabajo que presenta varios frentes: el esfuerzo propio de la elaboración de la misma teoría, con las exigencias de creatividad que ello le supone; la aplicación de la teoría a problemas concretos, lo que explica la gran variedad de análisis que Luhmann lleva a cabo en su obra; la polémica y la crítica de teorías opuestas a la suya, que le obliga a replantear en forma nueva muchos de sus argumentos.

Por otra parte, todas las obras de Luhmann pretenden ser respuestas a determinados problemas, algunos de ellos constantes en la tradición intelectual clásica, desde los fundamentos de su propia teoría. Ello explica el *carácter aparentemente fragmentario y disperso* que parece presentar el conjunto de la obra de Luhmann. Un carácter que es más evidente antes de que en 1984 publique lo que considera su primer libro, en el sentido propio del término: *Sistemas Sociales*, donde queda expuesta la forma fundamental de su propuesta teórica.²¹ En realidad, muchos de los trabajos de Luhmann deben considerarse como «experimentos teóricos», en los que se pone a prueba su propia teoría. Otros serán variaciones en torno a determinados temas, con lo que sus propuestas teóricas adquieren nuevas perspectivas. Pero, en cualquier caso, la fragmentariedad de su producción debe quedar compensada con la presencia de un núcleo coherente que estructura su teoría y que le exige ampliar los límites de su propia aplicación.

Habitualmente se considera a Luhmann como un *autor extremadamente difícil y complejo*. Dificultad derivada de los rasgos de su propia teoría, cuya tensión le obliga a sentar planos de análisis de gran complejidad y a mezclar perspectivas y disciplinas tradicionalmente separadas. Se trata de una dificultad interna, motivada por la urgencia para establecer relaciones entre distintas propuestas teóricas y tradiciones diferentes. Y una dificultad aumentada por el extremado dinamismo de su teoría, que obliga a Luhmann a expresar sus análisis con el mismo dinamismo que se exige a sí mismo en

sus propios planteamientos. Por otra parte, una proverbial dificultad de estilo. No se trata tanto de que Luhmann escriba en un alemán esotérico, sino de que lucha con el mismo lenguaje para obtener de él el límite de expresividad que le permita describir sus reflexiones. Es una lucha que se expresa en un estilo muchas veces atormentado y recurrente, en la invención de términos para expresar nuevas ideas, en el deseo —nunca totalmente cumplido— de encontrar un modo de expresión que no sea tan lineal como es el lenguaje ordinario. Dificultad, en suma, que plantea a todo lector de Luhmann la exigencia de colaboración y la urgencia del análisis de los supuestos teóricos que sustentan cuanto Luhmann pretende afirmar. Una dificultad que convierte a *la experiencia de leer a Luhmann en un acto de extremada violencia y, siempre, en una tarea que nunca puede limitarse a la pasividad de la simple recepción*.

No podría terminar esta descripción de un modo de trabajo sin hacer referencia a un elemento muy particular, que alcanza un carácter casi mítico para quienes conocen la obra de Luhmann. Se trata de su fichero, particular «alma» de su teoría, del que extrae referencias y con el que diseña nuevas arquitecturas conceptuales. Permítaseme indicar algunos rasgos de este fichero, que condiciona algunos rasgos del modo de trabajo de Luhmann y de su teoría.²²

Poco tiempo después de terminar la carrera de derecho, y cuando ya se encuentra trabajando como funcionario de la administración pública, Luhmann inicia la confección de un fichero en el que guarda los resultados y anotaciones de sus lecturas, así como muchas de las ideas que las lecturas le sugieren o que desea desarrollar posteriormente.²³ La estructura del fichero es sencilla, pero también altamente original. Por un lado, se encuentra la parte bibliográfica. Ordenada alfabéticamente, recoge las obras y artículos leídos e incluye, también, los libros que, por cualquier motivo, desea leer. Por otro lado, se encuentran las fichas propiamente dichas. En ellas, Luhmann anota ideas fundamentales que obtiene de las obras leídas, con indicación de la obra y su localización. Muy rara vez anota Luhmann resúmenes o citas literales de las obras leídas; lo hace tan sólo cuando encuentra una ex-

presión que considera particularmente acertada y juzga necesario retener. Estas fichas no tienen un orden alfabético ni temático sino tan sólo un orden de colocación, indicado con un número: cada ficha se sitúa tras otra, siguiendo el orden de su confección.

Pero lo más significativo del fichero de Luhmann es, precisamente, su sistema de notación. Cada una de las fichas tiene, junto al número de orden que le corresponde y permite su situación en el conjunto del fichero, una ágil notación temática de tipo alfanumérico. Mediante esta notación, Luhmann precisa el contenido de cada ficha y, al mismo tiempo, la posible conexión de su contenido con otras materias. Dicho de otra manera: cada una de las fichas remite a otras, de modo que existe un *sistema interno de referencia* que permite conectar fácilmente unas fichas con otras. Es decir, permite conectar un tema con otro, un problema analizado con otro. Una guía de materias —con sus correspondientes notaciones— permite identificar con facilidad los diferentes temas que le interesan a Luhmann.

Este fichero explica, al menos, dos rasgos importantes del modo de trabajo de Luhmann. Por un lado, su obsesión en abordar problemas y conjuntos problemáticos, frente a totalidades que deben respetar —a veces, de modo esclavizante— un contexto: el fichero supone un conjunto de ideas, problemas, sugerencias, etc., que deberá ser desarrollado en forma más explícita. El fichero contiene, por tanto, una combinación de ideas obtenidas de lecturas y de ideas propias, desarrolladas personalmente. Por otro lado, le permite a Luhmann contar con un sistema de clasificación extremadamente ágil, nunca limitado (pues la notación alfanumérica puede extenderse para cada ficha) y con una capacidad de conexión mutua en el que una ficha puede leerse en referencia a otra. Lo que no es más que cumplir el constante deseo de encontrar relaciones y conexiones, de establecer relaciones dinámicas, que es tan importante en su obra.

Cuando se considera la estructura del fichero de Luhmann, puede entenderse su afirmación de que su confección le supone una importante inversión de tiempo.²⁴ Y su confección, tantas veces expresada, de que sus libros se escriben a

sí mismos no hace más que confirmar el dinamismo de la interdependencia y la conexión mutua, el dinamismo de la interrelación de unas fichas con otras; un dinamismo que queda cumplido en sus obras, construidas siempre con un armazón poderoso de referencia mutua y de interrelación interna. Y para ello utiliza un fichero, manualmente confeccionado, que contiene ya más de diez metros de fichas y que no ha sido introducido todavía en ordenador alguno. Un fichero que es, también, secreto de creatividad y puerta de acceso a algunos de los rasgos que caracterizan la obra de Luhmann.

* * *

Quisiera terminar este retrato personal con una afirmación que Luhmann repite hasta la saciedad. Una afirmación cumplida eficazmente en su obra. Luhmann no se cansa de recordar que toda su obra no pretende ser más que una descripción de la sociedad. Nunca pretende dictar programas, enseñar nada a nadie, ni realizar trabajo normativo alguno. Y menos aún ser maestro de nada ni de nadie.²⁵ Su obra es un ejercicio de observación de la sociedad de su tiempo. Y para realizar esta observación aparta de sí obstáculos que le impidan observar y busca, desesperadamente, instrumentos teóricos nuevos para poder observar mejor. Su teoría es tan sólo una teoría que permite observar la sociedad. Una tarea asumida por un hombre que, como Luhmann, cree que la vida es un conjunto de azares y posibilidades,²⁶ advierte que la absoluta originalidad no existe nunca²⁷ y considera que la elaboración de una teoría es semejante a la construcción de una obra de arte.²⁸

NOTAS

1. «[...] quisiera mantener al margen la interpretación biográfica de mis trabajos de los procesos de comprensión que exigen estos trabajos. Si alguien necesita esa interpretación biográfica para comprender cuanto he escrito, entonces lo he escrito mal» (AW, p. 19).

2. Como indica el mismo Luhmann, en su familia no había ninguna tradición universitaria. Su padre se ocupaba del negocio cervecero familiar, y tuvo problemas con los nacionalsocialistas. Su madre, de nacionalidad suiza, procedía de una familia dedicada a la hostelería. Sus dos hermanos no realizaron estudios académicos. En cualquier caso, como Luhmann reconoce: «yo tenía un hogar muy tolerante, de modo que podía decidir yo mismo lo que deseaba hacer» (AW, pp. 147-148).

3. Como muchos jóvenes alemanes de su edad, Luhmann fue movilizado poco antes del término de la guerra. En una importante entrevista, publicada parcialmente en el diario *Frankfurter Rundschau* (27 de abril de 1985), Luhmann reflexiona acerca de su experiencia de la guerra, introduciendo datos de su teoría: «Piense Ud. por un momento en la situación de 1945, tal como la vivía entonces un joven de 17 años: antes todo parecía estar en orden y después todo parecía estar también en orden: todo era diferente y todo era lo mismo. Antes se tenían problemas con el régimen y después no fue todo como se podría haber esperado. Quizás por ello mi carrera de derecho fue importante para mí forma de pensamiento [...]. Antes de 1945 se esperaba que tras la caída del aparato de violencia, todo volvería a estar en orden. Sin embargo, lo primero que yo viví en el cautiverio americano fue que se me arrebató el reloj de mi muñeca y que fui apaleado. En modo alguno era eso lo que yo había pensado antes. Asimismo, se veía claramente que la comparación de regímenes políticos no se podía hacer en torno a los ejes «bueno/malo», sino que se debían considerar las figuras en su realidad limitada. Con ello no quiero decir, naturalmente, que considere equivalentes a la época nazi y a la época posterior a 1945. Después de 1945 quedé, simplemente, decepcionado. ¿Pero es eso realmente tan importante? En todo caso, mi experiencia con el régimen nazi no fue una experiencia moral, sino más bien una experiencia de la arbitrariedad, del poder, de las tácticas evasivas del pequeño ser humano» (AW, pp. 128-129).

4. El mismo Luhmann juzga con ironía su ocupación burocrática: «A pesar de haber empleado algunos años en el Ministerio de Educación, no tenía interés en realizar una carrera como funcionario público. Recuerdo una conversación con un jefe de negociado del Ministerio del Interior, que me dijo que yo no sería nunca un verdadero funcionario hasta que no trabajara en un distrito rural. Mi respuesta fue: “Leo a Hölderlin”. Pero a la larga, este trabajo llegó a ser abrumador. Antes podía dejar mi oficina a las cinco de la tarde y ocuparme en casa de mis otros intereses. Algo que ya no fue posible al aumentar las tareas burocráticas» (AW, pp. 131-132).

5. Especialmente importantes son los trabajos 1963a, 1964a, 1966a y 1966b.

6. Para una apreciación de la figura de H. Schelsky, es interesante consultar 1984f.

7. «Lo único que me supone una contrariedad es la falta de tiempo. No sé si es una utopía disponer de un tiempo ilimitado. Podría imaginarme que el día tuviera para mí 30 horas, mientras para los otros sólo tuviera 24» (AW, p. 139).

8. Es importante tener en cuenta que la Universidad de Bielefeld cuenta, desde su inicio, con iniciativas tan importantes como: uno de los primeros centros de etología de Alemania («Verhaltensforschung»); un importante centro de estudios interdisciplinares («Zentrum für Interdisziplinäre Forschung»), que desarrolla diferentes programas anuales y acoge a investigadores en residencia de muchos países; institutos de investigación como el centro de estudios latinoamericanos («Lateinamerikaforschung»), el instituto para la investigación de la didáctica universitaria («Hochschuldidaktik») o el centro de estudios feministas («Frauenforschung»). Asimismo, el denominado «Wissenschaftskolleg» es un avanzado proyecto pedagógico que pretende hacer realidad la implantación de una nueva enseñanza secundaria.

9. Luhmann vive en Oerlighausen, una pequeña población distante de Bielefeld una treintena de kilómetros. Su casa, situada en las estribaciones de la Selva de Teotoburgo, fue diseñada por él mismo. Ordinariamente, Luhmann concentra sus clases y obligaciones académicas en tres días a la semana.

10. Cabe señalar, por ejemplo: *Archiv für Kommunalwissenschaften*, 4 (1965); *Kölner Zeitschrift für Soziologie*, 1,(1966), en que aparecen dos de los primeros comentarios críticos del ensayo de Luhmann *Funktionen und Folgen formaler Organisation* (1964a).

11. En una clara afirmación acerca de la conveniencia de militar en un determinado partido político, señala Luhmann: «En los años sesenta he tenido más bien contacto con el Partido Socialdemócrata (SPD), principalmente con el Grupo de trabajo de los Juristas Socialdemócratas; más tarde, con el Partido Cristiano-Demócrata (CDU). En principio pienso que se debería estar siempre abierto a la política, y dispuesto a la colaboración. Pero las limitaciones que impone la política son muy grandes para el científico y con frecuencia la imposibilidad para la acción comienza precisamente allí donde el científico no ve tan siquiera graves dificultades» (AW, pp. 136-137).

12. El influyente semanario *Der Spiegel* mantiene, con frecuencia, una reticente actitud negativa contra Luhmann. Basta considerar, para ello, el comentario sobre *Sistemas Sociales* publicado en este semanario, en su ejemplar del 10 de diciembre de 1984; o la calificación de Luhmann como «teórico del dios Miedo», con motivo de la publicación de *Comunicación Ecológica* en 1986. Actitud negativa compartida por otras muchas publicaciones, y que debe ser comparada con la postura mostrada por diarios y semanarios como *Die Zeit* o el *Frankfurter Allgemeiner Zeitung* o el *Frankfurter Rundschau*. La polémica está, por supuesto, servida, y ofrece interesante material de análisis.

13. Polémica iniciada con la publicación de un seminario-discusión, mantenido en Bielefeld, entre Habermas y Luhmann, en 1971, y que tiene por título *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie* (Frankfurt, Suhrkamp, 1971). Volumen del que se han editado hasta 1985 39.000 ejemplares, y que ha generado varios volúmenes suplementarios en la serie denominada «Theorie-Diskussion» de la editorial Suhrkamp, en los que esa polémica es considerada desde diferentes perspectivas por dis-

tintos científicos sociales. Todo ello muestra, una vez más, el encendido tono de la discusión teórica en Alemania, difícil de imaginar en otros países. Un debate semejante de cercano recuerdo fue el protagonizado por Hans Albert y la denominada «polémica del positivismo».

14. Pienso que es fundamental, para entender el alcance de esta afirmación, atender al análisis que Luhmann realiza de la «discusión como sistema», donde el mismo concepto de debate es elevado a categoría teórica (*op. cit.*, pp. 316-341).

15. Como afirma Dirk Käsler: «Niklas Luhmann se ha convertido en un solicitado artículo de exportación de la sociología alemana» (*Der Spiegel*, 50 [1984], 184-190).

16. Extensión que puede ser comprobada tras una rápida consulta al *Social Sciences and Humanities Citation Index*.

17. Una ajustada consideración de los estudios realizados en España sobre la obra de Luhmann, hasta 1986, puede encontrarse en Jesús I. Martínez García. «Justicia e Igualdad en Luhmann», en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Madrid, 1987, p. 44, nota 2.

18. La sugestiva e importante obra de Karin D. Knorr-Cetina, *The Manufacture of Knowledge. An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science* (Oxford, Pergamon Press, 1981), señala en su capítulo 4 innovadoras perspectivas sobre la formación de los procesos de conocimiento, que bien pueden aplicarse al caso de Luhmann.

19. Comentando las acusaciones de cinismo que, en ocasiones, han lanzado contra él algunos críticos, Luhmann afirma: «Yo haría una distinción entre cinismo e ironía, y me irrita de los alemanes, especialmente en los círculos científicos de Francfort, esa falta de humor, esa relación directa con las cosas, ese estar a favor o estar en contra. Una ligera distancia puede ser simplemente una cuestión de gusto» (*AW*, p. 117).

20. Como es el caso de Heinz von Foerster, Humberto Maturana, George Spencer Brown, etc. La importancia de estos autores en la obra de Luhmann se analizará en el capítulo 4.

21. Como el mismo Luhmann ha reconocido en múltiples ocasiones, considera que su primer libro verdadero es *Sistemas Sociales* (1984a). Su trabajo posterior supone un desarrollo, en un nivel más concreto, de los supuestos expresados en esa obra fundamental. Cfr. *AW*, pp. 142 y 152.

22. Una detenida consideración del fichero y de su estructura es descrita por el mismo Luhmann en «Kommunikation mit Zettelkasten» (1981m).

23. Así describe Luhmann la importancia de su fichero: «Mi productividad debe explicarse esencialmente por el sistema del fichero. Mucha gente ha venido aquí para verlo. Comencé a trabajar con el fichero durante mi carrera, al comienzo de los años cincuenta. Si me lo permite se lo explico brevemente: todas las fichas tienen un número determinado, pero no hay una articulación sistemática y el fichero no está ordenado sistemáticamente. A continuación de esos números, pongo subdivisiones, por ejemplo a, b, c, a1, a2, a3, etc., lo que llega a alcanzar a veces hasta 12 cifras. Así, puedo hacer referencia desde cada número a todos los

otros del fichero. No hay ninguna linealidad, sino un sistema de entramado, que puede unir todo [...]» (*AW*, pp. 142-143).

24. «Escribir las fichas me cuesta más tiempo que escribir los libros» (*AW*, p. 143).

25. «Yo no me considero, en modo alguno, como un censor («Schulmeister») para la sociedad o como alguien que sabe bien adónde hay que dirigirse; como máximo, soy alguien que observa cómo transcurren los cambios y ve, a continuación, las deficiencias —por ejemplo, las deficiencias de la teoría» (*AW*, p. 117).

26. *AW*, pp. 21, 134.

27. «Nadie puede vivir realmente sin copiar. Si se cree que se es original, ello sólo quiere decir que se copia la idea de ser original; si se quiere ser un genio, ello significa que se copia la idea de la existencia del genio, propia del siglo XIX» (*AW*, p. 53).

28. Cfr. «The Theory of Social Systems and Its Epistemology» (1986n), p. 133.

CAPÍTULO 2

TEORÍA Y COMPLEJIDAD

Trato de unir en este capítulo dos temas que estructuran, desde su inicio, el esfuerzo de Luhmann: la exigencia de elaborar una teoría que cumpla determinadas exigencias y el reconocimiento de la complejidad como necesario objetivo de análisis. Ambos se encuentran en una relación mutua: la teoría debe afrontar la complejidad y, en su caso, reducirla; la complejidad podrá abordarse en tanto haya teoría que sea capaz de afrontarla. Ambos temas se traducen en el deseo de elaborar una adecuada teoría general de la sociedad que pueda dar cuenta de la complejidad social y que es una constante obsesión de Luhmann. Una obsesión que permite considerar a Luhmann como un convencido y apasionado arquitecto de teoría.

Al analizar la concepción que Luhmann tiene de la teoría y al precisar lo que entiende por complejidad, pretendo diseñar un pórtico introductorio a la misma obra de Luhmann. Una introducción que, sin embargo, nos va a llevar al mismo núcleo de su pensamiento, y que debe ser completada con cuanto afirmemos en los capítulos posteriores, que exponen las formas en las que la teoría de Luhmann afronta sucesivamente la complejidad. Dividiré el capítulo en *dos secciones* fundamentales. La primera tiene por objeto analizar los ras-

gos del esfuerzo teórico de nuestro autor y describir su reivindicación de una teoría general en sociología. La segunda sección pretende analizar el concepto de complejidad que Luhmann mantiene. Un concepto que siempre hace referencia a la posibilidad, a la alternativa, y que se encuentra en el núcleo de un mundo abierto, contingente y estructurado según posibilidades y relaciones.

2.1. La teoría como pasión¹

2.1.1. *La ambición de una teoría general*

Luhmann elabora su obra con la ambición de diseñar una *teoría general de la sociedad*.² Se trata de una extraña ambición en nuestra época, que parece haber renunciado a las grandes síntesis teóricas. De hecho, una de las mayores fascinaciones que Luhmann puede ejercer es la consciente y provocadora voluntad de actuar en contra de esa renuncia. No es, pues, extraño que su obra suscite la polémica desde el primer momento. Esta exigencia de generalidad es, a un tiempo, *exigencia de abstracción y de generalidad*. La tensión hacia cotas de generalidad cada vez más amplias supone una extremada sensibilidad para recoger aportaciones teóricas procedentes de áreas distintas a la sociología.³ Para Luhmann, toda verdadera teoría debe ser un *estímulo constante para el establecimiento de comparaciones y relaciones*. Un estímulo que siempre debe ser dinámico y que está en permanente evolución. La teoría que Luhmann elabora tiene siempre en cuenta el cumplimiento de esta exigencia. Y ello es lo que permite entender la fascinante variedad y amplitud de sus intereses y de sus análisis.

Junto a la urgencia de abstracción y dinamismo que Luhmann exige a una teoría, hay un importante requisito suplementario. Un requisito que tiene sus raíces en la exigencia planteada por Kant de que toda teoría radical debe ser una teoría de *carácter trascendental*: una teoría que se plantee las condiciones de posibilidad de su propio objeto. Pues bien, la pregunta por la posibilidad del orden social se plantea cons-

tantemente en la obra de Luhmann.⁴ El conjunto de su teoría constituye un núcleo cuya progresiva diferenciación dará paso a teorías parciales sobre diferentes aspectos de la sociedad como el derecho, la economía, la política, etc. Teorías que encuentran su fundamento en el deseo de elaborar una teoría general de la sociedad,⁵ que tiene en su base el análisis de la posibilidad misma de la sociedad.

Generalidad, abstracción, dinamismo y planteamiento trascendental son rasgos fácilmente apreciables en una consideración de conjunto de la teoría de Luhmann. En sus obras, Luhmann parece querer enfrentarse preferentemente con las grandes síntesis teóricas. Evidentemente, lo hace en primer lugar con las grandes teorías sociológicas. De hecho, su propia obra se mantiene en un particular diálogo con las grandes aportaciones de la sociología —como indicaré en la próxima sección 2.1.5— y, especialmente, con las perspectivas de generalidad que ellas ofrecen. Pero este diálogo se mantiene también con teorías de ámbitos diferentes al de la sociología, que presentan una amplia generalidad explicativa como la teoría de sistemas, la cibernética, la teoría de la comunicación, la teoría de la organización, etc. Teorías generales que merecen la atención crítica de Luhmann, pues mantienen abierto el dinamismo de la posibilidad combinatoria y la amplitud de aplicación que Luhmann ambiciona para su propia teoría.⁶

2.1.2. *Los rasgos de una teoría adecuada*

Suele encontrarse en los trabajos de Luhmann una constante queja que llega a alcanzar el rango de crítica violenta: la *queja ante el «déficit teórico»* de que adolecen, en su opinión, las ciencias sociales y, en especial, la sociología.⁷ Semejante crítica se encuentra siempre en el trasfondo de la misma construcción teórica de Luhmann y genera, como parece obvio, violentas reacciones por parte de muchos sociólogos académicos, al tiempo que constituye un punto de arrogancia que Luhmann no se preocupa en rebajar.

Con su propia obra, Luhmann pretende ofrecer una alter-

nativa a la que no pueda acusarse de «déficit teórico». Es decir, una alternativa que suponga una teoría de la sociedad intencionadamente general, abstracta y capaz de evolucionar dinámicamente. Se trata de una alternativa que responde a lo que Luhmann considera una «teoría adecuada».⁸ Anticipemos ahora algunos de los rasgos que Luhmann exige a una teoría que no padezca un déficit teórico. Son verdaderos mandamientos que Luhmann se impone a sí mismo en su trabajo. Y, al mismo tiempo, son todos rasgos de lo que debe ser, para nuestro autor, una teoría adecuada. A todos ellos deben siempre añadirse los requisitos de generalidad y abstracción que he analizado en el párrafo anterior. Expongámoslos en forma esquemática.

1. Una teoría debe ser radicalmente *dinámica*, con un dinamismo que permita incluso su transformación interna. En modo alguno podrá ser una referencia estática o una «fórmula» para la tranquilidad epistémica. Una teoría adecuada no será, para nuestro autor, un mecanismo que se limite a resolver problemas, sino más bien un *estímulo para la generación de problemas*. O un ámbito en el que se resuelvan problemas cuyo dinamismo nunca se ha anulado, porque es capaz de generar nuevos problemas sobre la base de soluciones parciales.⁹ Será siempre una teoría que no privilegie centro determinado alguno, una teoría que ofrezca siempre nuevos centros de interés, nuevos estímulos conceptuales y nuevos problemas.¹⁰ Por ello, una teoría será un marco generativo de problemas, más que un conjunto de soluciones. Basta la elemental experiencia de leer a Luhmann para comprobar cómo esta exigencia es cumplida.

2. Para Luhmann, una teoría debe estar estructurada según la *lógica de la diferencia*. Debe ofrecer *posibilidades para diferenciar, para establecer distinciones*, más que para construir unidades. Una teoría será adecuada en tanto pueda tratar con diferencias, pueda crear nuevas diferencias y procesarlas de un modo siempre dinámico. Este rasgo de la teoría sólo podrá entenderse adecuadamente cuando consideremos, en el capítulo 4, la relación entre teoría y observación. Pero

anotemos ya que una teoría debe ofrecer siempre un esquema de diferencias que permita realizar observaciones adecuadas, lo que sólo podrá lograrse si ofrece un conjunto de diferencias eficaces para poder observar con el debido rigor. Semejante apuesta por la diferencia lleva a Luhmann a oponerse a esa aceptada tradición que considera a toda teoría como un medio de crear y asegurar unidad. Toda la obra de Luhmann debe analizarse en conexión con el primado de la diferencia.¹¹ Y cuando trata de la unidad lo hará siempre respetando la hegemonía de la diferencia y de la distinción sobre el poder de la unidad.

3. Toda teoría se encuentra siempre *unida a la observación*: ayuda a realizar observaciones eficaces y debe evaluarse por las observaciones que posibilita su aplicación. Por ello, *una teoría debe siempre abandonar toda pretensión edificante*. Y, en cuanto tal, una teoría no dicta programa de acción alguno.¹² Una teoría alcanza su valor en tanto sea un instrumento para observar con una mayor precisión y poder describir esa observación. La incapacidad de observación o una observación defectuosa se encuentra siempre unida, en Luhmann, a un déficit teórico; por el contrario, la urgencia para elaborar bases desde las que ejercitar observaciones cada vez más potentes es una constante en su obra. Una obra que no pretende más que posibilitar una adecuada observación de la sociedad y de sus producciones.

4. Una teoría debe dar cuenta de la complejidad de su objeto y, para ello, debe ser suficientemente compleja ella misma. De hecho, una teoría adecuada debe ser un *instrumento de «reducción de la complejidad»*. Me basta ahora con señalar este rasgo, ya que analizaré la noción de complejidad en la próxima sección de este capítulo. Para Luhmann, la complejidad será el referente necesario de toda teoría con la que se desee observar esa realidad. Incluso lo que se denomina simplicidad tiene su fundamento en la complejidad. Pero la complejidad es, muchas veces, insoportable y sólo es accesible desde su reducción. Aquí entra en juego el papel de toda teoría. Para ser teoría adecuada deberá reducir complejidad

y ser, también ella misma, compleja; pues sólo lo complejo puede reducir complejidad.¹³ Y esta reducción será, en Luhmann, criterio de juicio para considerar el valor de toda teoría.

5. Una teoría debe constituirse ella misma en uno de sus objetos, los postulados que emplea deben poder ser aplicados a ella misma y debe poder ser analizada por ella misma. Es decir, una *teoría debe ser reflexiva y autorreferente*.¹⁴ De nuevo nos encontramos aquí con un rasgo central del pensamiento de Luhmann, al que dedicaré, en la próxima sección 4.4, una mayor atención. Cuando una teoría es autorreferente, puede describirse a sí misma y generar operaciones propias de una extremada complejidad. La autorreferencia constituye el máximo grado de madurez de una teoría, aunque para poder considerarla adecuadamente se exija una lógica nueva. Las últimas reflexiones de Luhmann parecen centradas en el análisis de la autorreferencia, considerada por Luhmann como un nuevo paradigma teórico de extremada importancia.

Sinteticemos, pues, los *rasgos que debe cumplir una teoría adecuada* para Luhmann. Siempre deberá ser una teoría general, con elevado nivel de abstracción y un amplio dominio de aplicación a diferentes ámbitos. Asimismo, deberá ser una teoría dinámica, cuyo valor estriba en los problemas que genera, más que en las soluciones que aporte. Una teoría basada en la diferencia y que permita establecer distinciones. Una teoría que no sea normativa, sino que posibilite un esquema para la observación adecuada. Una teoría que debe afrontar la complejidad y que, por ello, debe ser compleja. Y, finalmente, una teoría que sea autorreferente y se considere a sí misma como uno de sus objetos de análisis. Todos ellos son rasgos que sólo desde la heterodoxia y desde la sorpresa pueden admitirse.

2.1.3. *La exigencia de la interdisciplinariedad*

Uno de los rasgos que dificultan la comprensión de Luhmann estriba en la variedad de teorías y aportaciones de dis-

ciplinas ajenas a la sociología que aparecen en sus obras. La exigencia teórica de Luhmann supone siempre un compromiso irrenunciable con la interdisciplinariedad.¹⁵ Para Luhmann, una teoría podrá merecer tal nombre en tanto sea capaz de incorporar el flujo transdisciplinar que rompe las fronteras existentes entre las diferentes especialidades y se constituya sobre «importaciones» que supongan ganancias teóricas eficaces. De hecho, leer a Luhmann supone atender a desarrollos recientes e innovadores en teorías generales no sociológicas y contar con una apretada guía de innovaciones en las ciencias sociales.

La exigencia de interdisciplinariedad no procede sólo del reconocimiento de la escasez de propuestas teóricas en la sociología tradicional, sino de la estructura de la misma teoría de Luhmann. Si atendemos a unos cuantos rasgos de la teoría de nuestro autor —como el estructuralismo funcional, la importancia concedida a la comparación y a la relación, etc.—, que analizaremos en los siguientes capítulos, podemos comprobar que la interdisciplinariedad es una consecuencia natural de la teoría de Luhmann.

Pero nuestro autor no olvida los problemas y dificultades que plantea esta exigencia de traspasar la especialidad disciplinar. La interdisciplinariedad se ha convertido hoy en término vacío y sólo adquiere sentido cuando se tienen en cuenta sus dificultades.¹⁶ Problemas de lenguaje, problemas de aplicación, actitudes de defensa de fronteras disciplinares, miedo ante el peligro de nuevos ámbitos de análisis, problemas derivados de una simple combinación vacía de perspectivas, dificultades motivadas por el desconocimiento de contextos específicos, etc. Son todos problemas presentes en esta exigencia de Luhmann. Y de todos ellos es consciente nuestro autor.

En sus trabajos, Luhmann quiere incorporar la lección que aprende de las más avanzadas especialidades y teorías de nuestro tiempo. Y es que una determinada especialidad o disciplina puede reivindicar su particularidad sólo en tanto se hace disponible para otras disciplinas y se convierte, a sí misma, en interdisciplinar. Por ello es lógico que Luhmann acuda a disciplinas como la cibernética, la teoría de siste-

mas, la teoría de la comunicación, las neurociencias y ciencias cognitivas, la biología, etc. En todas ellas está presente esa particular paradoja: la especialización es interdisciplinar y *la clausura disciplinar exige, al mismo tiempo, la apertura a otras disciplinas*; en una palabra, el único modo que tienen tales disciplinas para mantenerse de forma independiente es triba en disolver sus propios límites.

Con su exigencia de interdisciplinariedad, Luhmann quiere cumplir dos descos centrales en su obra. Por un lado, el deseo de no poner límite alguno a la «capacidad de aprender»;¹⁷ y, por otro, el paulatino cumplimiento de una sensibilidad teórica acuciante, aumentada por los presupuestos de su misma teoría. Ambas, la capacidad de aprender y una sensibilidad teórica progresivamente aumentada, se funden en una exigencia de interdisciplinariedad que Luhmann hace real paulatinamente en sus ensayos.

Cuando se considera la gran cantidad de temas que Luhmann considera de un modo interdisciplinar y se tiene en cuenta la variedad de teorías diferentes que nuestro autor emplea en la confección de sus argumentos, puede verse traducida en la práctica la exigencia de interdisciplinariedad que he indicado anteriormente, con sus ventajas e inconvenientes. Tendremos ocasión de considerarlo al analizar aspectos más concretos de la obra de Luhmann en los siguientes capítulos. Parece evidente que tal tensión sólo puede resolverse si se cumplen una serie de condiciones: un estudio riguroso, la atención a teorías y desarrollos novedosos, la disponibilidad de medios de información¹⁸ y, sobre todo, la posesión de una teoría —estructurada en forma problemática— que oriente adecuadamente la selección; junto a todo ello, es preciso poscer también un adecuado método de trabajo que permita cubrir adecuadamente el creciente volumen de la progresiva oferta teórica de nuestra época. Creo que todos estos elementos se encuentran tras la teoría de Luhmann, que da muestras contundentes de una creativa y rigurosa selectividad. Su misma teoría es un modelo de resonancia interdisciplinar, y del modo en que esa resonancia puede utilizarse en forma positiva.

Quisiera cerrar este apartado con una breve indicación.

Los libros y escritos de Luhmann cuentan siempre con un asombroso volumen de notas y referencias de carácter interdisciplinar. Es un dato que no conviene pasar por alto. Ni tampoco elogiar sin crítica alguna.¹⁹ En esas notas y referencias incluye Luhmann su consideración de diferentes perspectivas interdisciplinares. Al mismo tiempo, esas notas constituyen el necesario marco de erudición que un ensayo académico debe tener. Estudiar con atención esas notas es un modo de captar cuanto hemos dicho de la interdisciplinariedad. Y también un modo de considerar cuanto de quimera y de realidad tiene el intento de Luhmann.

2.1.4. *La dificultad de la teoría*

Si hay algún rasgo de la obra de Luhmann en el que convergen todos sus críticos es el de la extremada dificultad de su teoría; una dificultad que aumenta progresivamente con el ritmo de elaboración de su obra y ante la que Luhmann no transige nunca. En una primera aproximación, esta dificultad se muestra en rasgos como: la multiplicidad de presupuestos que se manejan en su obra; la amplia variedad de intereses que escapa a cualquier especialización disciplinar; el extremado nivel de generalidad y abstracción de la teoría; la estructura argumentativa que viola muchas de las reglas de la argumentación clásica; la dificultad de un estilo que supone, a veces, frontera de comprensión; la confusa arquitectura de sus escritos, que no se ajustan a la habitual secuencia narrativa de un ensayo, etc. En fin, una lista de dificultades que puede ampliarse más, para desesperación del lector.

Sin embargo, quisiera problematizar esta situación. De hecho, la dificultad de Luhmann constituye un pretexto que sirve para reflexionar acerca de la relación entre dificultad y originalidad, entre dificultad y construcción teórica. Toda la obra de nuestro autor presupone el carácter paradójico de la distinción fácil/difícil, simple/complejo. Su opción constante es la dificultad, la complejidad; y desde esa opción por lo difícil y complejo se sitúa siempre a lo simple y fácil. De

hecho, toda simplicidad no es más que un pretexto para abordar nuevos ámbitos de dificultad.²⁰ Por ello, no es extraño que muchos de los conceptos y planteamientos de Luhmann encierren esa paradoja: se inician con una gran sencillez, para complicarse progresivamente y sumergirse en un entramado de relaciones de extremada dificultad. Tan sólo se muestran como sencillos una vez que han incorporado en sí mismos la complejidad y dificultad de su propia formación, y sólo así se revelan como instrumentos potentes para el análisis. Atender, pues, a la *relación paradójica que estructura la conexión entre lo fácil y lo difícil*, es necesario para entender qué significa la dificultad de la teoría de Luhmann.

Una de las mayores dificultades que Luhmann experimenta en su trabajo teórico es la limitación que le supone el lenguaje ordinario para expresar su teoría. En ello, Luhmann puede adscribirse a la legión de pensadores que luchan, desesperados, contra las cadenas del lenguaje, llegando a irritarle hasta niveles inverosímiles y a elevarle más allá de sus propios límites.²¹ Las limitaciones que Luhmann encuentra en el lenguaje ordinario pueden reducirse a un denominador común: la *imposibilidad de expresar un ritmo multidimensional en el lenguaje ordinario*. El lenguaje ordinario no puede transmitir ni expresar conexiones múltiples, planos multidimensionales, combinaciones nuevas en un mismo nivel. El lenguaje ordinario no puede expresar el extremado dinamismo que Luhmann exige a toda teoría y que procura cumplir en la suya propia.²² Por ello, nuestro autor considera necesario luchar contra los límites del lenguaje y forzarlos hasta límites insospechados. Luhmann cumple este mandato en toda su obra, lo que convierte su lectura en un costoso esfuerzo.

2.1.5. Una teoría sociológica

Luhmann vierte las exigencias de lo que considera una teoría adecuada en su intento de elaborar una teoría de la sociedad. Ésta es su meta más concreta,²³ y deberá cumplir los rasgos que acabamos de analizar. La sociología tiene,

como parece confirmar el mismo origen de la gran tradición sociológica clásica, una innegable pretensión de generalidad. Semejante pretensión de generalidad es especialmente significativa en la tradición sociológica alemana. En Alemania, la sociología siempre ha unido sus planteamientos al de influentes sistemas filosóficos y al de una determinada práctica política. Kant y Hegel se encuentran presentes en el origen de una tradición sociológica que culmina su formación en la obra de Max Weber. Husserl y la fenomenología inspirarán muchos proyectos teóricos en sociología. Y la presencia de Marx es una referencia inexcusable en la mayoría de las actuales discusiones sociológicas. En definitiva, la sociología continental parece ser un reducto de tradiciones filosóficas, muchas veces revestidas con nuevos ropajes, que orientan decisivas cuestiones teóricas. De hecho, muy bien puede decirse que, en nuestro tiempo, muchas de las antiguas cuestiones y problemas filosóficos han tomado la forma de claras discusiones sociológicas. Basta con analizar la obra de dos importantes sociólogos contemporáneos como J. Habermas y P. Bourdieu para advertir esta presencia y obtener las consecuencias pertinentes.

Al tiempo que Luhmann construye su teoría de la sociedad, parece realizar una *asunción crítica de la historia de la sociología*. De este modo, la elaboración de su teoría constituye también un ajuste de cuentas con la tradición sociológica. En cada una de sus propuestas puede verse la referencia, muchas veces oculta, a la tradición sociológica. Y, como autor consciente de la novedad de cuanto propone, su relación con la sociología clásica será siempre una relación crítica. Analicemos algunas de las relaciones que Luhmann mantiene con esa tradición de la sociología clásica.

Luhmann destaca en Durkheim la relevancia de su concepto de diferenciación social, basado en la «división del trabajo»: un concepto que es fundamental para Luhmann, pero nunca suficiente, al carecer de una base lo suficientemente general para permitir el establecimiento de nuevas hipótesis.²⁴ Parte del concepto de «diferenciación social» de Luhmann se proyecta frente a la tradición que, en forma pionera, Durkheim inaugura. Luhmann presta también, como pa-

rece obvio, una decidida atención a la obra de Max Weber; una atención que le hace detectar dos temas esenciales: el concepto de «acción social» y el concepto de «sujeto». Ambos conceptos son considerados insuficientes por Luhmann, que los sustituirá por los conceptos de «comunicación» y de «sistema». Con semejante crítica, Luhmann es consciente de que su camino será ya diferente al que ha seguido la sociología clásica.

Una actitud diferente es la que Luhmann muestra frente a la obra de Talcott Parsons. Ya resulta un tópico el mencionar la relación inmediata que existe entre Luhmann y Parsons. Pero se muestra como tópico inexacto que es origen de imprecisiones y debe matizarse cuando se analiza con detenimiento esta relación. Luhmann ve en Parsons el último intento de realizar una teoría general y omnicomprendensiva de la sociedad,²⁵ lo que supone ya un motivo de complacencia para nuestro autor. Pero aun cuando existe una reconocida dependencia de Luhmann respecto a Parsons, el saldo de las críticas es más amplio que el de reconocimientos. Veremos más adelante cómo estas críticas apuntan a elementos centrales de la teoría de Parsons como es su concepción del funcionalismo, la importancia que Parsons concede a la acción y el escaso dinamismo de algunos de sus planteamientos.²⁶

Luhmann considera con cierto detenimiento la obra de Husserl y su incidencia en algunos campos de la sociología continental europea. Los conceptos husserlianos de reducción fenomenológica, de *Lebenswelt*, de sentido y de *horizonte*, reciben una atención crítica por parte de Luhmann. Se trata de una atención crítica que le sirve a Luhmann como fondo de resalte para expresar sus propias ideas.²⁷ Algunos aspectos de la denominada *sociología de la interacción*, que tanta influencia reconoce de la fenomenología, son también objeto de la crítica explícita de Luhmann. La sociología de la interacción es subsumida en su concepción de la interacción como forma de evolución social y en la negativa a asumir el concepto clásico de sujeto actuante que ocupa un lugar tan fundamental en esta corriente sociológica.²⁸

Una importante concepción teórica general en sociología es la que se deriva de la obra de Marx y que ha encontrado

en nuestro tiempo continuación en la obra de la Escuela de Francfort y algunos de sus más importantes seguidores. La relación de Luhmann con la obra de Marx es muy compleja. Considerada en el contexto de su propia época, es juzgada como teoría interesante por Luhmann. Luhmann valora en Marx la capacidad de esbozar una teoría que permita establecer una pauta para la observación de la naciente sociedad industrial. Y la obra de Marx es considerada con la misma atención cuidadosa que la obra de Freud, de Nietzsche y de Darwin.²⁹ Éste es un elemento que Luhmann aprecia especialmente y que destaca por encima de todo otro logro de la tradición marxista. Sin embargo, someterá a crítica el componente humanista de la teoría de Marx y su concepto de sujeto como elementos que hacen imposible elaborar una teoría suficientemente compleja de la sociedad de nuestro propio tiempo.

La obra de J. Habermas merece a Luhmann una consideración particular. Lo que no es extraño, dado que Habermas pretende elaborar una teoría general de la sociedad y se adscribe a la tradición de la Escuela de Francfort y al credo de la sociología clásica. Analizar con detenimiento la relación entre Luhmann y Habermas no es el intento de mi estudio. Pero creo que tal relación no es especialmente interesante, ya que se realiza sobre acordes tan diferentes que apenas permiten establecer puntos de armonía. La discusión inicial entre Luhmann y Habermas data de 1971 y ha producido ya una abundante literatura, como indiqué en la sección anterior 1.3. Por otra parte, no debe entenderse que la relación personal entre Luhmann y Habermas sea una relación conflictiva, sino que parte de un reconocimiento por los logros teóricos de ambos autores, aunque, en mi opinión, peca de un cierto desconocimiento mutuo. Así, Habermas incluye a Luhmann entre los representantes de la «razón funcionalista» y califica de «biologismo» su adscripción al paradigma de la autopoiesis.³⁰ Juicios ambos que necesitan ser más matizados. Por su parte, Luhmann critica el alcance teórico de la obra de Habermas, aunque reconoce que es un intento interesante de teoría general. Un alcance teórico que se encuentra limitado por la admisión de un estrecho concepto de

comunicación, del mantenimiento de un sujeto antropológico y de una particular concepción de la subjetividad. Y, sobre todo, porque Habermas sigue empeñado en defender un modelo de racionalidad que Luhmann considera inoperante para describir la sociedad contemporánea.³¹ Críticas que, significativamente, se centran en los límites de la teoría de Habermas y, sobre todo, en desvelar que su pretendida defensa de la subjetividad no puede llevarse a cabo con los instrumentos de intersubjetividad y comunicación dialógica consensual que Habermas utiliza.

En cualquier caso, no quisiera caer en el error de considerar a Luhmann desde el punto de vista de su oposición a Habermas. Ésta es una consideración adecuada para las polémicas de moda, pero poco convincente para la estructuración de una teoría. La diferencia entre Habermas y Luhmann es una diferencia de fundamentos teóricos. Habermas es, en la actualidad, el gran representante de la gran tradición clásica de la sociología alemana, un particular resumen de Marx y Weber, un heraldo de la razón ilustrada y de la moral kantiana. Luhmann no desca en entrar en ese ámbito y no participa con las mismas armas en el terreno de batalla. Su crítica a Habermas es consecuencia de la crítica a esa tradición clásica de la sociología. Y, sobre todo, es consecuencia de los fundamentos de su propia teoría sociológica. Una teoría que resulta complicada, difícil y llena de herejías conceptuales. Que aparece enfrentada a la tradición que hizo a la Europa de la burguesía y del liberalismo. Una teoría que Luhmann considera como instrumento más adecuado para el análisis de la sociedad contemporánea. Porque piensa es una teoría de futuro, y no un lamento moral sobre el pasado que ha transcurrido ya para siempre. Es, pues, en los núcleos de ambas teorías donde debe dirimirse la discusión entre Luhmann y Habermas. La teoría de Habermas es ya muy conocida y ha sido suficientemente divulgada. Pero la teoría de Luhmann ha sido ordinariamente analizada desde la polémica, lo que no es nunca un ideal de análisis que ofrezca resultados eficaces.

Concluamos pues que Luhmann construye su teoría desde una crítica abrumadora contra las grandes luminarias de

la tradición sociológica.³² Y desde la crítica contra algunos de los rasgos más significativos de la razón ilustrada. Pero *Luhmann se rebela contra la Ilustración*. Al hacerlo, se enfrenta a cuanto de más sagrado ha constituido la tradición sociológica y antropológica de Occidente. Exige siempre una perspectiva teórica que permita entender una sociedad que ya no es la sociedad del siglo XVIII. Y parece sugerir que si no se posee esa nueva perspectiva, esos mismos logros de la modernidad europea quedarán encerrados en una cárcel de suspiros y añoranzas. Luhmann quisiera convertir la añoranza en deseo de futuro. Y en esa conversión deben situarse los rasgos de su propia teoría sociológica.

En uno de sus más programáticos ensayos,³³ Luhmann expone la tesis de que su propósito es desarrollar una «ilustración de la Ilustración», con atención especial a la teoría sociológica. Semejante propósito debe entenderse en un doble sentido, que ilumina el conjunto de la obra de Luhmann: la ilustración de los valores y fundamentos que constituyen la sociedad moderna; y la ilustración de la teoría sociológica, en tanto ésta es una descripción general de esa sociedad. Se trata de dos objetos de análisis y de una misma perspectiva.

Por un lado, Luhmann realiza una radical revisión de las condiciones y valores que constituyen la modernidad y que tienen su origen en el período histórico de la Ilustración. Estos valores se encuentran fuertemente presentes en nuestro propio tiempo y son escasamente cuestionados, a pesar de que la sociedad ha aumentado notablemente su nivel de complejidad: los conceptos de sujeto, moralidad, razón, libertad, estructuras políticas, etc. En su obra, Luhmann expondrá la tensión presente entre una sociedad cuya estructura es cualitativamente diferente a la sociedad del siglo XVIII y unos modos de análisis generados en una sociedad menos compleja que nuestra sociedad contemporánea y que nunca llegará a poder ser descrita por ellos.

El intento de elaborar una «ilustración de la Ilustración» no es más que una forma de reflexividad que tiene diferentes niveles y que alcanza su máxima cota en la aplicación de los principios de la ilustración a sí misma, con lo que ésta debe

transformarse, al convertirse en objeto de crítica. La «ilustración de la Ilustración» se transforma en ilustración de la sociología a lo largo de la obra de Luhmann. Tal es la ambición de su proyecto: elaborar una sociología circular y autorreferente, que se considere a sí misma como uno de sus objetos. Ya no se trata tan sólo de que la sociología sea una «ilustración de la Ilustración».³⁴ Se trata de que la sociología se tome a sí misma como objeto.³⁵ Una tarea que no puede realizarse, en opinión de Luhmann, con los métodos e instrumentos conceptuales de la sociología clásica. Para poder llevar a cabo semejante proyecto, Luhmann propone un nuevo marco teórico que permita esta actividad reflexiva, y en la que pueda exponerse, sin miedo alguno, esta tensión autorreferente: una teoría que permita hacer *sociología de la sociología*, con todo el rigor que ésta exige. Los resultados de tal análisis ofrecerán sorprendentes resultados no sólo para la sociología como disciplina, sino para el análisis de la misma sociedad contemporánea.

Para Luhmann, una teoría sociológica debe permitir observar la sociedad y ofrecer una descripción adecuada de la misma. Será siempre una teoría reflexiva, que se considere a sí misma como objeto. Ello supone reivindicar el valor de la teoría general, el valor de la autorreferencia y la ambición, siempre presente en Luhmann, de elaborar una teoría comprensiva que ofrezca una descripción adecuada de la sociedad y de la complejidad social. Para ello deberá enfrentarse con la tradición clásica en sociología y deberá construir nuevos instrumentos de análisis. Los analizaremos en capítulos posteriores. Pero conviene dejar ya sentado el alcance de la ambición teórica que, en Luhmann, reviste la fuerza de una verdadera pasión con escandalosos resultados.

2.2. La amenaza de la complejidad

La pasión teórica de Luhmann queda incompleta si no se considera que la complejidad es su estímulo. Complejidad vivida como cercana amenaza que, sin embargo, es necesaria y deseada. Entre teoría y complejidad se establece una estre-

cha relación, que supone un pórtico indispensable para entender el movimiento general de la obra de Luhmann. Analicemos ahora el contexto en el que Luhmann sitúa el concepto de complejidad y los rasgos que le atribuye. Los restantes capítulos de mi ensayo analizarán distintas formas de complejidad y estrategias para su reducción.

2.2.1. El contexto del concepto de complejidad

El concepto de complejidad se encuentra revestido de una historia negativa en la historia del pensamiento occidental, que tiene sus raíces en el modelo newtoniano de razón. En cierto modo, la complejidad parece ser siempre un enemigo a combatir. La descripción de esta historia negativa del concepto de complejidad abarcaría una gran parte de la historia del pensamiento europeo. De hecho, un concepto tan importante como lo es el de progreso se encuentra unido a la batalla —abierta o implícita— librada contra la complejidad, hasta el punto de que progreso puede identificarse con disolución constante de ámbitos de complejidad o bien de su reducción a elementos simples.

La obra de Luhmann tiene, como punto de partida, una reflexión contra ese objetivo de simplicidad que ha orientado tan importantes aportaciones de las ciencias naturales y sociales. Por ello, se esfuerza en construir un concepto de complejidad lo suficientemente dinámico para poseer un amplio dominio de aplicación. Bien puede decirse que el concepto de complejidad que Luhmann maneja puede ser considerado como una función, cuya esencia no radica tanto en su propio contenido, sino en la posibilidad de combinar diferentes y variados contenidos de acuerdo con una determinada conexión. Son muchas las ocasiones en las que Luhmann se queja de la imprecisión que afecta a un concepto tan importante como es el de complejidad: siempre parece darse por supuesto su significado, pero nunca se ha abordado con el suficiente rigor.³⁶ Y menos aún se ha definido teniendo en cuenta las aportaciones realizadas por las diferentes ciencias formales y sociales contemporáneas, que comienzan a considerar la

complejidad como uno de sus más importantes centros de atención.

El contexto del concepto de complejidad que Luhmann elabora se encuentra formado por diferentes ámbitos teóricos de muy reciente desarrollo. Me limitaré a enumerar algunos de estos ámbitos más importantes. Proceder de otro modo equivaldría a escribir una monografía extremadamente amplia, que excede el espacio permitido de este ensayo y mi propia capacidad. De todos estos ámbitos toma Luhmann múltiples sugerencias para la elaboración de su propio concepto. Y, en tanto la complejidad se encuentra en el centro de su obra, estos ámbitos serán también objetos de continua atención en la obra de Luhmann. Enumeremos estos contextos, recordando que algunos de ellos recibirán una atención más detallada en capítulos posteriores:

1. *Teoría de sistemas*. Considerada como perspectiva irrenunciable para la elaboración de su teoría, la teoría de sistemas será —como veremos en el capítulo 5— un espacio de análisis de complejidad y una constante esencial en el trabajo de Luhmann.

2. *Cibernética*. Luhmann es particularmente sensible a los más recientes desarrollos de la cibernética contemporánea. Particular atención le merece la denominada «cibernética de segundo orden», que concede especial importancia al concepto de observación y de construcción. Analizaré esta perspectiva en el capítulo 4.

3. *Teoría de la organización*. En este ámbito teórico es donde Luhmann parece iniciar su interés sociológico, y al concepto de complejidad que esta teoría considera, Luhmann dedica una atención interesada. En especial, los desarrollos de esta disciplina que se generan desde la década de los cincuenta. Más aún, la amplitud de la teoría de la organización le proporcionará una gran variedad de modelos para su tratamiento de la complejidad. Junto a la teoría de la organización, debe situarse el ámbito de la teoría de la administración y el estudio de la burocracia, a los que Luhmann ha dedicado importantes ensayos.

4. *Teoría del derecho*. Ya he mencionado la estrecha rela-

ción disciplinar que Luhmann mantiene con la ciencia jurídica. Especial atención le ha merecido siempre la estructura misma del sistema jurídico. Este contexto le hará incidir, de modo especial, en el problema de la constitución de la norma y del funcionamiento de la estructura del derecho como un sistema.

5. *Teoría de la decisión*. Es ésta una reciente disciplina que se eleva sobre una importante edificación teórica construida con aportaciones de las ciencias formales y abre su influencia a la mayoría de las ciencias humanas. Junto al análisis de la norma jurídica, la teoría de la decisión le proporciona a Luhmann un importante instrumental para analizar con renovado rigor los fenómenos sociológicos de la toma de decisiones. Y, sobre todo, para analizar el importante fenómeno de la selección como problema teórico.

6. *Teoría de la modalidad y de la contingencia*. Este ámbito teórico, ligado a la lógica de relaciones y que toma sus intuiciones fundamentales de la lógica modal, desempeña un papel decisivo en el concepto de complejidad de Luhmann y, sobre todo, en su tratamiento de la contingencia desde el punto de vista de la relación.

7. *Teoría de la comunicación*. Es ésta una aportación decisiva para la obra teórica de Luhmann, que centra su teoría de los sistemas sociales como sistemas estructurados en torno a la posibilidad de la comunicación. Muchas de sus «importaciones teóricas» proceden de esta disciplina (que, a su vez, toma muchos de sus elementos de la cibernética y la informática); «importaciones» que sufrirán una transformación en la propia teoría de Luhmann.

8. *Teoría de la evolución*. Junto a la teoría de sistemas y a una particular teoría de la comunicación, la teoría de la evolución es un elemento central en la producción teórica de Luhmann. Significativamente, el contexto de la evolución no sólo le sirve a nuestro autor para obtener un concepto de complejidad, sino para combinar complejidad y evolución de un modo creativo.

2.2.2. El concepto de complejidad

Quisiera ofrecer en este apartado una caracterización, tan precisa como sea posible, del concepto de complejidad que Luhmann elabora. Muchos de sus críticos están de acuerdo en señalar la importancia del mismo, pero no ofrecen un cuadro de sus rasgos generales que permita identificarlo con exactitud. En todo caso, conviene tener en cuenta que este concepto tiene una doble vertiente, en tanto: *a)* es un constructo teórico y *b)* es resultado de una determinada observación. Como ocurre con otros conceptos importantes de la teoría de Luhmann, este concepto de complejidad le permite orientar su observación y proporcionar nuevos ámbitos para la misma. En cierta medida —aunque ello suponga utilizar un «antiguo» vocabulario—, la complejidad es, muchas veces, identificada por Luhmann con el concepto de realidad. Y, en especial, de la realidad social. La realidad es la misma complejidad, es el máximo ejemplo de complejidad. De hecho, entender esta identificación, de carácter ontológico, permite entender muchos de los conceptos centrales de Luhmann y muchas de sus críticas.³⁷

Pero Luhmann no ofrece un concepto preciso y definido de complejidad que evite problemas de interpretación. Lo que Luhmann parece querer plantear con su concepto de complejidad es un conjunto de referencias dinámicas que encuentran su cumplimiento en la elaboración de su misma teoría. Junto a este dinamismo del concepto de complejidad, debe advertirse que la delimitación de este concepto mantiene una estrecha relación con los contextos en los que ha sido generado y con los espacios de análisis que aborda la obra de Luhmann. En especial, tiene una estrecha relación con la particular versión de la teoría de sistemas que Luhmann elabora. De hecho, entre complejidad y teoría de sistemas hay una íntima relación, que resulta central en el proyecto de Luhmann. La complejidad tiene un mayor nivel de generalidad que la teoría de sistemas, pero, al mismo tiempo, la presupone. Tengámoslo ya en cuenta aun cuando el análisis de la teoría de sistemas de Luhmann se incluya en nuestro capítulo 5.

Pasemos ahora a ofrecer un conjunto de rasgos del concepto de complejidad. Todos ellos son, como ya he indicado, referencias dinámicas que orientan el valor que Luhmann otorga a la complejidad. En cualquier caso, los expongo con un intencional nivel de abstracción y generalidad, de modo que puedan ser aplicados a diferentes ámbitos de análisis:

1. La complejidad no es nunca una propiedad, sino un *concepto multidimensional*.³⁸ Con semejante descripción, Luhmann parece poner en guardia su concepto de complejidad ante dos de sus más potentes enemigos: por un lado, la consideración de la complejidad como un mero adjetivo o propiedad que no tiene nunca independencia propia; por otro lado, la simplicidad de toda perspectiva unívoca y lineal. La complejidad no depende nunca de un sujeto ni tampoco es privativa de ciertas situaciones. Y siempre posee un amplio dominio de generalidad.

La complejidad como concepto tiene, por así decir, una existencia dominada por la diferencia que le otorga la multidimensionalidad, la unidad de perspectivas múltiples y diferentes. La complejidad supone, de hecho, negar una dependencia de tipo ontológico y negar toda dimensión única. En suma, complejidad implica libertad frente a toda determinación ontológica estática y frente a toda unidimensionalidad.

2. El concepto de complejidad alude siempre a la multiplicidad de relaciones posibles que puede tener un objeto, una acción, una situación. Siempre que exista complejidad, existirá también una multiplicidad de relaciones. Complejidad supone siempre un *exceso de relaciones*. La complejidad tiene una naturaleza esencialmente relacional,³⁹ es, siempre, la apertura a múltiples relaciones posibles. Por lo tanto, centrarse en el análisis de la complejidad supone otorgar al análisis de las relaciones un carácter sustantivo. Pero admitir ese primado de la relación llega a ser insoportable y sólo puede ser abordado mediante la conexión y la selección de conexiones, que hacen cumplir las relaciones. Es decir, la

multiplicidad de relaciones o la multidimensionalidad de relaciones propia de la complejidad lleva inmediatamente a plantear el tema de la selección y de la conexión.

Una conexión real entre elementos no cumple nunca la totalidad de las relaciones que pueden admitir estos elementos si son complejos. Pero si no hay selección o conexión real, tampoco puede hablarse de relación. Sin embargo, en el ámbito de la complejidad, una relación concreta no agota nunca el sentido de la relación, sino que se convierte en preámbulo de muchas otras relaciones: es el fundamento de la posibilidad misma de relación que toda complejidad exige. Aquí hay un doble movimiento que debe tenerse muy en cuenta, y que posee verdadera importancia teórica. Por un lado, multiplicidad de relaciones; por otro, necesidad de cumplimiento de esas relaciones en la forma de una conexión que nunca las agota. El exceso de relaciones (o de capacidad de relación) queda compensado con un modo concreto de relacionar que nunca se agota en sí mismo.

Luhmann traduce esta caracterización paradójica de la complejidad en el concepto de «selección», al que concede un amplio nivel teórico y aparta de toda referencia antropológica o ética. Tras el concepto de selección que Luhmann emplea, se encuentran, más bien, las aportaciones de la teoría de la información, la cibernética y la biología contemporáneas. La selección es una defensa contra la complejidad, que, al mismo tiempo, crea una mayor complejidad: se selecciona, realizando una determinada conexión y, con ello, se cumple un conjunto definido de relaciones. Pero toda selección parece llevar inscrita la apertura de un campo relacional y será, a su vez, fundamento de nuevas posibilidades de selección. Este doble rasgo de la selección permite entender muchas de las deducciones de Luhmann, que combinan la selección como mecanismo de reducción de complejidad, pero —al mismo tiempo— la consideran abierta y base de nuevas selecciones.

Así pues, conexión y selección son presupuestos necesarios para poder vivir en un mundo complejo que se caracteriza por un exceso de posibilidades de relación. La conexión y la selección son la única forma de abordar ese exceso.

Todo ello tiene una extremada importancia en la teoría de la sociedad y de los subsistemas sociales que Luhmann propone, que son siempre analizados desde el punto de vista de las selecciones que son capaces de hacer y de las conexiones que pueden llevar a cabo.

3. De hecho, la multiplicidad de relaciones es posible tan sólo porque existen muchas posibilidades diferentes, cada una de las cuales se muestra como contingente. La complejidad sólo puede tenerse en cuenta si, al mismo tiempo, se aborda el concepto de posibilidad y modalidad. Por tanto, la teoría de las relaciones que Luhmann desarrolla está incardinada en una teoría de la modalidad, que privilegia lo contingente y lo posible, frente a lo necesario y a lo que sólo puede ser de un modo determinado. *Hay complejidad en tanto se parte de la admisión de lo contingente y de lo posible.*

Desgraciadamente, Luhmann no ha desarrollado, en mi opinión, una teoría de la modalidad con la precisión que sería deseable. Con todo, su argumento inicial es simple y radical: no puede hablarse de una realidad única e invariable que nunca pueda ser de otro modo. Para Luhmann, cuanto existe es como es, pero siempre puede ser de otro modo; y es lo que es en tanto es una concreción de determinadas posibilidades. Lo real es contingente y sólo podrá describirse en términos de modalidad.

Entre posibilidad y complejidad existe una relación directa. Así afirma Luhmann que la complejidad es un conjunto de eventos posibles,⁴⁰ que se mantiene siempre como horizonte⁴¹ e incluye siempre la capacidad de relación y, con ella, la capacidad de selección. La posibilidad hace que esa relación sea extremadamente fecunda, abriendo hasta límites insospechados las combinaciones y conexiones que se considerarán siempre como posibilidades entre otras muchas. Asimismo, la posibilidad supone admitir la novedad más radical y la negativa a considerar frontera alguna infranqueable. El azar y la improbabilidad deberán ser introducidos a la par que esta admisión de la posibilidad, e incorporados a la noción de complejidad. De este modo, el dominio conceptual de la contingencia y de la posibilidad será una tarea prioritaria.

ria en el intento de Luhmann.⁴² Una tarea que sólo puede llevarse a cabo mediante un movimiento de reducción y limitación de lo posible que permita soportar la pura posibilidad.

4. No es difícil comprender, teniendo en cuenta lo advertido anteriormente, que el planteamiento de la complejidad que asume Luhmann le lleva a aceptar un radical dinamismo en sus supuestos teóricos y en el desarrollo de su obra. Contrariamente a críticas muy comunes que ven en el pensamiento de Luhmann una justificación del *statu quo*, su pensamiento se encuentra dominado por un dinamismo que no parece admitir límite. Muchas veces este dinamismo llega a ser insostenible, como tendremos ocasión de comprobar. *Dinamismo y complejidad se complementan*, se refuerzan y, hasta cierto punto, se identifican. La multidimensionalidad, la relación, la posibilidad, desembocan en el reconocimiento de una realidad dinámica que sólo mediante una teoría dinámica puede describirse. La complejidad es el mismo dinamismo, que no puede detenerse nunca. Y lo complejo es siempre dinámico. Todo aumento de complejidad supone introducir nuevas cotas de dinamismo; e, incluso, los intentos de reducir la complejidad no serán sino formas de hacer que el dinamismo de lo complejo adquiera una mayor transparencia.

5. La complejidad es siempre *dinamismo irreversible*.⁴³ Ello supone que una vez se ha alcanzado un grado de relación, de posibilidad, de dinamismo, ya no puede volverse atrás. Y supone siempre tener en cuenta que la complejidad tiene un *componente temporal*.⁴⁴ Cualquier retroceso es siempre una quimera. La complejidad parece seguir siempre una escala ascendente, en la que cada estadio o nivel de complejidad encuentra su justificación porque sirve de base a nuevas relaciones, porque marca un límite para el exceso de posibilidad y de dinamismo. Este rasgo alcanzará, con todo, una mayor precisión cuando Luhmann analice e incorpore a su obra los postulados de la teoría de la evolución y considere, bajo el punto de vista evolutivo, el concepto de complejidad.

Un dato que será especialmente importante en las ciencias sociales.⁴⁵ Y que se encuentra en la base de su teoría de la evolución social, que analizaremos en la próxima sección 6.5.

6. La complejidad es el *triumfo de la negación frente a la afirmación*. La complejidad abre las puertas a una consideración nueva de la negación, que ya no se considera como algo a evitar. La complejidad supone, definitivamente, considerar a la negación como aliado necesario. Un elemento importante para considerar el conflicto y su necesaria admisión en la teoría de Luhmann. Para nuestro autor, la negación es siempre más compleja que la afirmación.⁴⁶ En todo «no», *en toda forma de negación, se esconde una historia de selección* y de relaciones seleccionadas. De hecho, un objeto, una situación, un momento determinado de la evolución, son tal precisamente en función de una negación, y tienen en ella su origen: es, precisamente, la negación de muchas posibilidades y la selección tan sólo de una de ellas. La negación tiene siempre en su base un conjunto de posibilidades y relaciones cuyo exceso delimita. Parece ser, en cierto modo, un instrumento que permite combatir ese «exceso» de relaciones y, al mismo tiempo, hace posible que podamos vivir con él.

7. La complejidad exige entrar de lleno en el *ámbito de la diferencia* y valorar la diferencia y la distinción por encima de toda forma de identidad o igualdad. Desde la perspectiva de la complejidad, la unidad o la igualdad lo son en tanto formas de diferencias. La complejidad es siempre presencia constante de diferencias: algo es complejo en tanto contiene diferencias y se encuentra estructurado sobre la diferencia. No puede extrañar este rasgo de la complejidad, que se une a los ya analizados. En realidad, si no se otorga un valor real a la diferencia, no podrá hablarse de relación o de posibilidad, ya que toda verdadera relación se establece entre términos diferentes y todo exceso de posibilidades es tal en tanto esas posibilidades son diferentes. De ahí que la complejidad sea el reino mismo de la diferencia. Y el pensamien-

to de la complejidad suponga restaurar el discurso de la diferencia.

La complejidad supone un nuevo modo de entender la función de la razón, diferente al modo habitual que se encuentra dominado por la afirmación y la identidad. Por ello supone, también, la exigencia de un nuevo ámbito de racionalidad. La exigencia de una nueva racionalidad es constante en toda la obra de Luhmann, y parece explicar el carácter de muchas de sus obras y la dificultad que exige su lectura. Esta nueva racionalidad, que permite captar la complejidad, es la racionalidad que surge de la «unidad de la diferencia».⁴⁷ Es decir, una razón radicada en la «diferencia» —que es siempre una forma particular de negación— como fundamento sobre el que esta razón realiza sus deducciones y desarrolla su propio trabajo de comprensión. La diferencia es siempre lo sustantivo. Y cuanto más radical sea ésta, tanto mejor y más valiosa será la racionalidad que lo afronte.

* * *

Una descripción del concepto de complejidad queda siempre incompleta para Luhmann si no se advierte la necesidad de *reducción de la complejidad*. Una exigencia que resulta paralela a la reivindicación de la complejidad que Luhmann plantea. La complejidad, como vengo advirtiendo, no podrá ser nunca abordada a menos que se reduzca y, una vez reducida, pueda ser adecuadamente tratada. En realidad, la propuesta teórica de Luhmann es, en su conjunto, un instrumento de reducción de la complejidad. Y todas las variaciones de su obra presentan este rasgo ineludible: serán eficaces en tanto logren plantear una adecuada reducción de la complejidad. Los ámbitos delimitados por la teoría de sistemas, la teoría de la comunicación, la teoría de la evolución, el análisis del sentido y de la acción social contingente, etc., incluyen siempre instrumentos que permiten reducir la complejidad. Todo cuanto analizo en los capítulos siguientes supone tener en cuenta la perspectiva de hacer accesible la necesaria complejidad de la realidad social. El objetivo de re-

ducción de la complejidad siempre está presente en Luhmann y su logro es considerado siempre como un baremo de potencia teórica. Pues en Luhmann resultan equivalentes la pasión teórica y la obsesión por reducir la complejidad. Y toda teoría podrá ser medida en tanto plantee instrumentos que permitan hacer que esta reducción sea eficaz.

NOTAS

1. Tomo esta expresión inspirado en el sugerente título del volumen colectivo editado para celebrar el 60 aniversario de Luhmann (H. Willke y D. Baecker [eds.], *Theorie als Passion*, Frankfurt, Suhrkamp, 1988). Evidentemente, esta expresión recuerda a un anterior libro de Luhmann, traducido al castellano como *El amor como pasión* (cfr. Luhmann, 1982c).

2. Son múltiples las ocasiones en que Luhmann expresa esta ambición. Algunas de ellas pueden encontrarse en: «The Differentiation of Society» (1977e), p. 254; «Interdisziplinäre Theoriebildung in den Sozialwissenschaften» (1983b), p. 158; «Paradigmawechsel in den Systemtheorie» (1987f), p. 320; AW, pp. 76 ss. Asimismo, a lo largo de toda su obra, Luhmann insiste en la necesidad de hacer investigación en teoría general. Cfr. «The Theory of Social Systems» (1986n), p. 130; «A Talk to an American Audience» (1988, Ms.).

3. ZB, pp. 344-345.

4. Un ejemplo de este planteamiento es el estudio que lleva por título: «¿Cómo es posible el orden social?» (GS-2, pp. 195-284), en el que Luhmann ofrece un análisis histórico de las respuestas a ese problema, y afirma que la sociología es, precisamente, una teoría porque relaciona diferentes hechos en torno al problema de la insegura posibilidad de la sociabilidad. Asimismo, en SA 1, pp. 73-75, Luhmann considera que la sociología debe estructurarse en torno al problema de la constitución trascendental del sentido (*Sinn*) social.

5. Una clara expresión de esta tarea la ofrece el mismo Luhmann: «Yo me ocupo propiamente de la teoría de la sociedad, que es siempre el centro desde el que se emprenden excursiones hacia abstracciones más elevadas o hacia ámbitos más detallados de la sociedad moderna o de otras sociedades históricamente anteriores. Esto es, todo se encuentra regulado por la pregunta: “¿Qué se debe pensar cuando se escribe una teoría de la sociedad?”. Y como todos los ámbitos funcionales —como la política, la economía, el arte, la religión, la familia— pertenecen a la sociedad, la teoría de la sociedad debería poder tematizar todos esos ámbitos. Mi ambición consiste en llegar a un entendimiento de esos ám-

bitos, de modo que, por ejemplo, pueda disponer de una teoría de la religión que incluya las discusiones de la teología, aun cuando no se utilice en forma de un misionero celo religioso. Del mismo modo, pienso que también en el terreno del arte deberían ser adecuadamente valoradas las decisiones reales que toma un artista o la estructura en la que produce contextos y obras, pero no desde el punto de vista de la legitimidad de su obra, sino desde la perspectiva de las cuestiones que plantea una teoría de la sociedad» (AW, pp. 76-77).

6. Debe señalarse, en este sentido, la recuperación de planteamientos generales que abundan en los estudios de semántica histórica de Luhmann. Como ejemplo de esta actitud, es significativo el análisis que hace de la teoría de la acción de Vauvenages, en SA 1, pp. 101-125, como una teoría de la temporalidad. Y su constante exigencia de buscar «superteorías con pretensiones universales» (SS, p. 19); «superteorías» que comienzan a desarrollarse con precisión desde Kant y que posibilitan una diferenciación dinámica de la ciencia considerada como sistema social (TM, pp. 10-24).

7. Entre las múltiples expresiones de esta deficiencia, que Luhmann plantea continuamente en su obra, pueden señalarse: SA 1, p. 113; GS-1, p. 15; SS, p. 13; OK, pp. 20-21, 237-238; «A Talk to an American Audience» (1988, Ms.).

8. Pienso que es importante indicar que, en la elaboración de su teoría, Luhmann no tiene muy en cuenta las discusiones propias de la teoría de la ciencia contemporánea. Para una valoración crítica de esta ausencia en la obra de Luhmann: D. Zolo, «Function, Meaning, Complexity: The Epistemological Premises of Niklas Luhmann's "Sociological Enlightenment"», *Philosophy of the Social Sciences*, 16 (1986), 114-127. Es interesante, asimismo, considerar la réplica que Luhmann hace a estas críticas en 1986*n*.

9. «¿Cómo puede un problema ser una teoría? [...] Una teoría que se proponga como meta la comprensión y reducción de la complejidad debe identificarse como no axiomatizable, debe ser traducida desde el lenguaje de los axiomas y de sus consecuencias al lenguaje de los problemas y sus soluciones» (SA 1, pp. 74-75). Semejante pretensión se cumple, para Luhmann, en su versión del estructuralismo funcional, que es una teoría centrada en problemas y no en axiomas.

10. Así juzga Luhmann su obra fundamental *Sistemas Sociales*: «[este ensayo] desarrolla una teoría policéntrica —y, en consecuencia, también policontextual— en un mundo y una sociedad concebidos acéntricamente» (SS, p. 14)

11. SS, pp. 19, 396, 638-642.

12. «La teoría de la sociedad formulada sobre este plano del observar —y no hay otra—, no es un conocimiento adecuado a su objeto; ni tampoco tiene la posibilidad de generar recetas para la acción ni de probar los fundamentos de las acciones» («Distinctions Directrices» [1986*f*], p. 159). Asimismo, AW, p. 117.

13. ZB, pp. 229-230; SA 1, p. 86; TS, p. 47; SS, p. 13.

14. SS, pp. 593-645. Asimismo, los capítulos 4 y 6 del manuscrito

«Autopoiesis des Wissenschaftssystems», que es la base de una «teoría de la ciencia», que Luhmann está preparando y que fue objeto de discusión en un seminario realizado en el semestre de invierno de 1987 en la Universidad de Bielefeld.

15. Como ejemplos de una actitud continuamente repetida: SA 2, p. 64; GS 1, p. 17; «Interdisziplinäre Theoriebildung in den Sozialwissenschaften» (1983*b*).

16. SA 3, p. 175; OK, pp. 40 ss.

17. Un deseo que Luhmann expresa siempre en forma paradójica, como en esta referencia: «Aprender exige limitar lo posible. ¿Se puede aprender mediante las limitaciones y, al mismo tiempo, postular una ilimitada capacidad de aprender (*Lehrfähigkeit*)? ¿Se puede comer el pastel y, al mismo tiempo, conservarlo? ¿Puede comportarse la ciencia como la economía; es decir, renunciar a la liquidez mientras se invierte y aumentar así la riqueza, que consiste sólo en la posibilidad de intercambio de bienes?» (SA 2, p. 201).

18. Cabría pensar si la tarea que Luhmann realiza sería posible sin la infraestructura de información y la riqueza bibliotecaria propias de una universidad alemana.

19. En algunas ocasiones, estas notas revelan tan sólo el interés de Luhmann por el autor o referencia incluida, pero no su contexto. Ello es consecuencia del interés que tiene Luhmann por analizar, fundamentalmente, los problemas y las perspectivas problemáticas, lo que hace siempre en relación con su propia teoría. Algo que ya mencioné al analizar el modo de trabajo de Luhmann en la sección 1.4.

20. Para ilustrar este aspecto, basta con analizar el interesante estudio que plantea Luhmann entre lo simple y lo complejo con relación a la temporalidad de los sistemas sociales: GS 1, pp. 235-251.

21. Es importante considerar que Luhmann no emplea apenas formalismo alguno en su obra, y casi nunca utiliza el lenguaje formal como apoyo de su argumentación. Ello supone dificultades suplementarias al intento de Luhmann y pienso que debe ser objeto de crítica adecuada.

22. A este tema dedica Luhmann un clarificador ensayo que lleva por título «Unverständliche Wissenschaft: Probleme einer theorieeigenen Sprache» (SA 3, pp. 170-177), texto de una conferencia dictada ante un exclusivo público de poetas y lingüistas alemanes. El final de este ensayo es revelador de los esfuerzos de Luhmann: «A veces pienso que no nos falta una prosa científica (*gelehrte Prosa*), sino una poesía científica (*gelehrte Poesie*)» (*ibidem*, p. 176).

23. AW, p. 76.

24. Cfr. «Die gesellschaftliche Differenzierung» (1987*m*), pp. 124-126; «Arbeitsteilung und Moral» (1977*g*).

25. Cfr. «Epistemological Premises» (1985*n*), p. 129.

26. Para una apreciación reciente de la obra de Parsons «Warum Agil?» (1988*g*).

27. Un ejemplo reciente del análisis que hace Luhmann de algunos aspectos de la obra de Husserl lo constituye el artículo «Die Lebenswelt» (1986*h*).

28. Cfr. SS, pp. 551-592; SA 2, pp. 9-20; SA 3, pp. 81-100.
29. Todas ellas son teorías que permiten establecer un nivel de observación desde el que es posible analizar por qué una determinada forma de sociedad no ve lo que no puede ver, explicando los obstáculos que impiden una observación adecuada. Todo ello será analizado con mayor precisión en la próxima sección 4.5, dedicada a analizar la teoría de la observación que Luhmann elabora.
30. Es interesante, al respecto, considerar los comentarios que Habermas dedica a Luhmann en su *Teoría de la acción comunicativa* y el peculiar epílogo a su *El discurso filosófico de la Modernidad* (Madrid, Taurus, 1989).
31. Cfr. «Autopoiesis, Handlung und kommunikative Verständigung» (1982j); «Die Richtigkeit soziologischer Theorie» (1987d), pp. 47-49; «Zur wissenschaftlichen Kontext des Begriffskommunikation» (1987, Ms.), pp. 3-4.
32. Es importante hacer notar que Luhmann se enfrenta tan sólo a los grandes clásicos, y parece olvidar otros muchos desarrollos de la sociología contemporánea que han recibido una gran atención crítica, como es el caso de las aportaciones de P. Bourdieu, de la etnometodología, etc. Semejante conducta se repite en otros momentos de su obra y sólo parece encontrar explicación en la tensión que le obliga a crear su propia teoría y considerar de modo marginal lo que apenas tiene relación con sus propios planteamientos.
33. «Soziologische Aufklärung» (1967a), incluido en SA 1, pp. 66-91.
34. Cfr. SA 1, p. 67.
35. SA 3, p. 11.
36. Cfr. «Komplexität» (1976i).
37. Es importante hacer notar la semejanza de algunos de los planteamientos de Luhmann con perspectivas de la fenomenología clásica. En este sentido, he de advertir los paralelismos que tienen algunas de las ideas de Luhmann sobre la complejidad y su relación con la obra de Arnold Gehlen, aun cuando este paralelismo no sea explícitamente confesado por Luhmann.
38. SA 2, pp. 108-109.
39. SA 2, p. 207.
40. SA 1, pp. 115, 160; SA 2, p. 205.
41. SA 1, p. 116. En una peculiar revisión de los conceptos fundamentales de la fenomenología de Husserl, «Boden» y «Horizon», que enfrenta a su propia teoría, Luhmann no duda en afirmar que el «mundo» es tal sólo como «horizonte» de posibilidades de selección y conexión («Die Lebenswelt» [1986h], pp. 179-180).
42. Uno de los rasgos más relevantes con que Luhmann caracteriza a todo riguroso trabajo intelectual será el «control de la heterogeneidad mediante los conceptos» (AW, p. 26).
43. SA 2, p. 209; SS, pp. 541-550.
44. Cfr. GS 1, pp. 235-251.
45. De hecho, la complejidad cambia con la evolución (cfr. SA 3, p. 42). Y las diferentes épocas históricas de la sociedad pueden conside-

rarse como formas particulares de manipulación de la complejidad (cfr. «Das Problem der Epochenbildung» [1985b], pp. 26-27).

46. SA 3, p. 37. Todo el artículo «Über die Funktion der Negation» (1975h), incluido en SA 3, pp. 35-49, constituye una importante reflexión de Luhmann sobre la negación y su importancia en los sistemas sociales.

47. SS, pp. 638-646.

CAPÍTULO 3

EL ESCÁNDALO COMO ESCENOGRAFÍA

Muchas de las afirmaciones de Luhmann sólo podrán entenderse si se tiene en cuenta el escándalo que comportan frente a muchos de los elementos considerados inamovibles de la tradición filosófica y sociológica europeas. En cierto sentido, el escándalo es un «escenario» que el mismo Luhmann se construye como marco de su pensamiento. Muchas veces este escándalo es provocado y querido. Otras veces, la mayoría, resulta ser consecuencia de las afirmaciones y conclusiones de nuestro autor. El escándalo parece ser una escenografía que sirve como fondo sobre el que Luhmann hace discurrir las deducciones más importantes de su obra. Consideremos algunos de los rasgos más significativos de esa escenografía.

3.1. La apuesta por la novedad

Luhmann pretende elaborar una teoría que describa adecuadamente la sociedad de nuestro tiempo. Su marco de referencia es siempre la sociedad industrializada de Occidente. Una sociedad que comporta diferencias cualitativas frente a sociedades históricamente anteriores y que cumple los ras-

gos de lo que Luhmann denomina una sociedad «funcionalmente diferenciada». Una sociedad que comienza a alumbrarse en la modernidad europea, y que no ha dejado de desarrollar rasgos propios desde los siglos XVII y XVIII. Y una sociedad cuya novedad exige también nuevos métodos de análisis y que no puede ser analizada mediante conceptos propios de otras formas menos evolucionadas de sociedad. La teoría de Luhmann se encuentra, pues, dirigida por una *tensión de novedad* que le lleva a sentar radicales diferencias respecto a lo que considera anticuados e inoperantes modos de análisis.

La sociología ha mantenido, desde sus orígenes, una estrecha relación con la filosofía europea. Más aún, es en la sociología donde muchos de los elementos del pensamiento tradicional ha encontrado cobijo y particular desarrollo. Si la sociología debe describir una nueva sociedad, sus métodos deben liberarse de antiguas servidumbres que le impiden afrontar la novedad de una situación radicalmente diferente. Por ello, no es extraño que Luhmann realice una despiadada crítica contra algunos de los más sagrados componentes de la tradición clásica occidental. Una tradición a la que nuestro autor no duda en otorgar el calificativo de «viejo pensamiento europeo» o «vieja filosofía europea» (*alteuropäische Philosophie*). Toda la obra de Luhmann puede considerarse como una crítica contra esa «vieja filosofía europea», que debe ser tenida en cuenta para comprender muchos de los elementos de su obra.

Luhmann plantea esta crítica de muchas formas. Pero conviene advertir que su crítica no se hace siempre de forma cuidadosa, sobre la base de una detallada consideración de argumentos. En ocasiones, toma la forma de una descalificación total, fundada en lo que considera inadecuación de la tradición clásica frente a los problemas de la sociedad actual. Otras veces, Luhmann actúa por contraste, empleando conceptos y métodos de análisis que no tienen en cuenta la tradición clásica. Bien es cierto que para alguien formado en esa tradición, el procedimiento de Luhmann puede resultar extremadamente irritante, pues revela una descalificación construida no con el cuidadoso análisis, sino con la valora-

ción de los resultados de un análisis. En cualquier caso, Luhmann pertenece a la saga de pensadores que sienten la necesidad de liberarse del peso de la tradición europea clásica. Y la lectura de su obra supone realizar un ejercicio de heterodoxia y de iconoclastia radical. Un ejercicio que, como es propio de toda iconoclastia, mantiene un resto de radicalidad e imprecisión. Dos formas especiales toma la lucha de Luhmann contra la vieja tradición europea: la *crítica a la tradición que procede de la Ilustración* y la crítica a toda teoría que encuentre su justificación en la simple interpretación y *hermenéutica de los textos clásicos*.

El conjunto de conceptos y tradiciones teóricas formadas en la Ilustración ha configurado buena parte de la sociedad moderna y constituye el núcleo teórico de la sociología clásica. Esta tradición supone, bien es cierto, la ventaja de ser una reflexión que, en su propio tiempo, incorporó caracteres de novedad. La Ilustración supone, en cierto modo, una reflexión acerca de la novedad de una sociedad emergente, que hace de esta reflexión su propia justificación. Pero los suyos son, en opinión de Luhmann, conceptos que ya no resultan válidos para el análisis de la sociedad que nos es contemporánea. Particularmente inadecuados son, para Luhmann, los complejos conceptuales que pretenden abordar el concepto de razón y conocimiento, la teoría del sujeto antropológico y la teoría de la acción. Tres áreas de reflexión extremadamente importantes, bajo cuyo influjo se ha formado la sociología clásica. Ya vimos en la sección anterior 2.1.4 que la misma teoría de Luhmann querrá ser una «ilustración de la Ilustración»,¹ que desvele las insuficiencias de la Ilustración clásica y exija enfrentar los retos de análisis que propone nuestra propia sociedad.

Es evidente que la actitud crítica contra la tradición ilustrada sitúa a Luhmann en una posición peculiar. Muchas de las acusaciones de conservadurismo que se le hacen a Luhmann tienen origen en su rechazo de esa tradición ilustrada. Luhmann siempre se negará a considerar la economía, el derecho, la religión, la política, la educación, etc., con los mismos instrumentos con que eran analizados en los siglos XVIII y XIX. Piensa que hacerlo así puede ser interesante como un

testimonio de fidelidad. Pero quizás sea una fidelidad con graves consecuencias: las de mantener un antiguo modelo que puede resultar un freno para comprender la estructura de la sociedad en la que vivimos; una sociedad que es cualitativamente diferente de aquella que originó la gran tradición del pensamiento ilustrado.² Lo que Luhmann rechaza no es tanto la Ilustración como la fidelidad de quienes piensan que mantener los valores y principios propios de la Ilustración puede servir para describir una sociedad que ya no es la sociedad ilustrada. Una actitud que resulta escandalosa para quienes, como es mi caso, se han educado en la tradición generada por la Ilustración, y creen en la validez de muchas de sus apreciaciones.

Pero Luhmann no sólo juzga inadecuada la nostalgia de una tradición, sino que también se muestra especialmente crítico frente a una actitud común en el mundo académico: la interpretación de los textos de autores clásicos como camino eficaz para elaborar nuevos conceptos e instrumentos de análisis. El rechazo a la hermenéutica de los clásicos es equivalente a la exigencia que Luhmann se plantea de pensar con radicalidad las nuevas exigencias urdidas por la sociedad contemporánea que, evidentemente, no podían haber sido abordadas por los clásicos. Frente a gramática y crítica textual, Luhmann opone la *urgencia de elaboración de un pensamiento nuevo*. Si defiende, en algún momento, una lectura de los clásicos, nunca será para quedar encerrado en el círculo de cuanto ellos proponen, sino para abordar los problemas que plantean, considerar sus soluciones y, en el caso de que sean interesantes, adoptarlas. Así, los textos clásicos se convierten en marco para detectar problemas. Y serán atendidos en tanto puedan ayudar a la propia reflexión o a la construcción de la propia teoría de Luhmann. Se trata de una actitud que, evidentemente, comporta problemas y despierta resonancias iconoclastas para toda una tradición de trabajo académico. La crítica de Luhmann es una crítica velada a la pereza intelectual, a la comodidad que supone el refugio en una tradición y a la falta de atención frente a los nuevos retos que plantea la sociedad que nos es contemporánea. La historia servirá siempre a Luhmann como aci-

cate, nunca como freno. Lo que supone siempre no pocos problemas.

En cualquier caso, la actitud escandalosa que Luhmann mantiene respecto a los clásicos y a la tradición no es nueva. Muchos autores en la tradición filosófica y sociológica han mantenido actitudes semejantes. Pero es un elemento a tener en cuenta y debe advertirse, pues resulta llamativo en ocasiones. Sobre todo, cuando este comportamiento parece intencionadamente realizado, aunque en ocasiones no sea tan riguroso como cabría esperar.

3.2. Una nómina de escándalos

Tras plantear estas consideraciones generales, quisiera incluir una enumeración de los que son, en mi opinión, los escándalos más relevantes que se deducen del pensamiento de Luhmann. Algunos de ellos reciben, por su importancia, un tratamiento más detallado que otros. Conviene tener en cuenta que los análisis más concretos que Luhmann realiza del derecho, la política, la economía, etc., suponen siempre la presencia ineludible de estos escándalos. De ahí que el resto de los capítulos de mi ensayo puedan entenderse desde la consideración de lo que en éste se indica.

En todo caso, es importante indicar que, quizás, el mayor escándalo que presenta la obra de Luhmann es la *circularidad* de su propia teoría. Una circularidad que es asumida conscientemente por nuestro autor y que hace muchas veces imposible presentar de un modo coherente sus argumentos y elementos esenciales. Esta circularidad obliga a advertir que cada uno de los escándalos señalados supone la comprensión de los otros. Por ello, la propia circularidad de la teoría de Luhmann hace que los escándalos particulares resulten siempre reforzados. Advertirlo constituye una buena preparación para ejercitar el asombro ante cuanto Luhmann sugiere.

Elaboremos, pues, una nómina de estos escándalos más significativos:

1. Luhmann niega el valor del ser humano como referencia privilegiada para elaborar el concepto de sujeto. Para Luhmann, el concepto de sujeto no se reduce nunca al ser humano, y cree necesario anular el privilegio que el ser humano tiene como referencia única del concepto de sujeto. Ello le llevará a extender las características del concepto antropológico de sujeto a elementos que no son seres humanos. El concepto de sistema es el encargado de tomar el relevo. *Los sujetos en la teoría de Luhmann son sistemas*. Algunos de estos sistemas, es verdad, son seres humanos —lo que Luhmann denomina «sistemas psíquicos». Pero el sistema no se reduce, en modo alguno, al sujeto antropológico de la tradición. Es evidente que hacer una teoría de la sociedad desde esta premisa comporta consecuencias muy diferentes a las construidas en la tradición. Rasgos clásicos como son la conciencia, los valores, la acción y la ética toman un nuevo sentido y deben ser, hasta cierto punto, reinterpretados.

2. Junto a la extensión del concepto de sujeto, Luhmann *niega toda postura que admita una realidad ontológica fija y determinada*. Con ello está dando la espalda a muchos de los rasgos centrales de la metafísica y la ontología tradicionales. La suya no es una teoría de los objetos, sino del modo en que esos objetos son constituidos mediante la observación y la diferencia. Negar un fundamento ontológico equivale, en Luhmann, a admitir que no hay una realidad común, de tipo universal, con rasgos universales. Tan sólo hay diferentes modos de considerar, de observar, de diferenciar, que darán lugar a diferentes realidades y a diferentes objetos. Y que siempre pueden ser diferentes, pues esos modos de observar y de diferenciar son siempre contingentes y pueden ser de otro modo. Si hay algún concepto en Luhmann que traduzca el concepto de ser o fundamento ontológico en la tradición, éste es el de contingencia, el de posibilidad, el de probabilidad. Es el fundamento que Luhmann designa bajo el nombre de complejidad.

3. Luhmann *rechaza radicalmente todo planteamiento teleológico y finalista*. El suyo es el pensamiento de la probabilidad

que niega la finalidad. Tan sólo hay descripción del dinamismo de la sociedad que, en su opinión, no sigue una pauta de fines determinados al modo clásico. Ni tampoco hay, en su obra, un concepto de causa que aquiete el dinamismo exacerbado que posee ese dinamismo ni que logre determinarlo con precisión certera. No puede Luhmann actuar de otro modo si no acepta un fundamento ontológico fijo y determinado. Si hay algún concepto de fin y algún concepto de causa, algo que sustituya a esas categorías centrales del pensamiento clásico, será aquello que permita aumentar el movimiento y el dinamismo que a Luhmann le interesa resaltar. Pocos pensamientos quieren ser tan dinámicos como el que Luhmann intenta esbozar. Porque el dinamismo de lo que quiere describir no puede, en su opinión, estar sujeto a más fines o causas que las que genere el movimiento mismo.

4. La obra de Luhmann bien puede ser considerada como una suma de problemas que se levanta por sí misma, sin atender al valor de las soluciones que pueden resolver esos problemas. Su pensamiento es un «catalizador» de problemas, un «generador recursivo» de problemas que se abren continuamente y que permanecen abiertos en busca de una solución funcional. A Luhmann le interesa el estado problemático de todo cuanto analiza. Para él, las soluciones eficaces son aquéllas que suponen abrir problemas nuevos. Todo este planteamiento podrá entenderse mejor cuando se analice el rango que ocupa el funcionalismo en la obra de Luhmann. Una problematicidad tan radical se encuentra en relación inmediata con el dinamismo esencial que ya he comentado, y no hace sino reforzarlo. No se pretenda encontrar la tranquilidad de las soluciones en la obra de Luhmann. Todas sus soluciones se encuentran abiertas a más problemas. Y, por ello, su obra es intranquilizadora. Tanto que, en ocasiones, alcanza niveles desesperantes. Y sitúa, en primer término, el escándalo mantenido de una constante problematización.

5. Luhmann *privilegia siempre el valor de la diferencia frente a la unidad*. Y, de hecho, toda su obra bien puede considerarse como un monumento al valor de la diferencia. Es éste

otro elemento de intranquilidad, que supone seguir el camino de la distinción frente al camino de la suma y de la unidad. La unidad es siempre tranquilidad, orden, calma pausada donde se resuelven los conflictos. Muy poco se entiende el pensamiento de Luhmann si se afirma que es un pensamiento que busca la unidad o la conciliación. *El triunfo del sistema no es más que el triunfo de la diferencia.* Y entender las deducciones de Luhmann equivale siempre a entender el valor de la diferencia que siempre las fundamenta.

6. La presencia de la relación es obsesiva en la obra de Luhmann. Y esa obsesión llega a ser radicalmente escandalosa. Tengamos en cuenta que la relación es ya, de por sí, un concepto extremadamente complejo. Pero cuando se trata de establecer continuadas relaciones, y de alcanzar relaciones de relaciones, la complejidad se hace aún mayor. *Toda la obra de Luhmann está construida sobre la relación* y pretende, en su desarrollo, establecer nuevos ámbitos de relación. Algunos de sus conceptos más significativos, como son la teoría de sistemas y su concepto de sociedad, tienen en su base el denominador común de la relación. Y muchos de los escándalos que Luhmann muestra y utiliza proceden del establecimiento de relaciones. Son relaciones que, sin embargo, enseñan a pensar de otro modo, que ayudan a observar y que permiten descubrir que pensar es siempre relacionar.

7. Luhmann es un autor que *emplea la paradoja* y defiende su valor de un modo contundente. Pero la paradoja es un temido enemigo en la historia del pensamiento occidental. Un enemigo contra el que hay que defenderse. Luhmann, sin embargo, acepta este tradicional enemigo y lo utiliza como aliado. Bien es verdad que nuestro autor es consciente de que, en muchas ocasiones, la paradoja supone un serio impedimento para el pensamiento. Y que, en muchos casos, la paradoja es compañera indispensable de la vaciedad del pensamiento. Sin embargo, toda paradoja parece indicar o señalar un resquicio en la lógica habitual que no debe ser menospreciado. Y eso es lo que interesa a Luhmann. El aspecto creativo de las paradojas. El modo en que las paradojas reve-

lan resquicios y ofrecen caminos que deben andarse para descubrir novedades y sorpresas que no aparecerían de otro modo. Y Luhmann hará de la paradoja no sólo un escándalo, sino un instrumento de análisis de su propia teoría. Tendré ocasión de analizarlo en el próximo capítulo.

8. Muchas de las afirmaciones de Luhmann sobre la sociedad resultan motivo para el escándalo. Y así han sido entendidas por muchos de sus lectores y críticos. ¿De qué otro modo puede entenderse que la sociedad no esté compuesta de hombres —aunque siempre los presupone— sino de comunicaciones? Éste es uno de los más conocidos elementos del sistema de Luhmann, que, evidentemente, comporta otros escándalos derivados. Como la necesidad de pensar la sociedad como un sistema, lo que evita cualquier consideración antropológica de la misma y hace inviable la perspectiva de la sociología clásica. Escándalos derivados de esta concepción de la sociedad son el considerar que, dado un determinado grado de desarrollo social, los distintos subsistemas sociales —como el derecho, la economía, la política, etc.— son sistemas cerrados e independientes entre sí, que se constituyen a ellos mismos y generan su misma estructura y sus propios elementos. Una apreciación que lleva a considerar de un modo radicalmente nuevo y, en cierto modo, escandaloso, la economía, el derecho, la política, la religión, la educación y los distintos sistemas sociales.

9. Dada la tradicional relación existente entre la sociología y la teoría ética, no puede por menos de ser escandaloso que la obra de Luhmann rezume un desprecio por la ética y toda forma de moralización. La teoría de la acción tiene como presupuesto a un sujeto antropológico que desempeña una determinada acción con fines e intenciones determinados y que supone la relación con otros sujetos. Ninguno de estos presupuestos se cumple en la consideración de la sociedad que Luhmann propone. *El sistema ocupa el puesto del sujeto humano, y la teoría de la acción queda integrada en una teoría de la comunicación.* Los fines e intereses del planteamiento clásico de la acción son sustituidos por expectativas y por la

contingencia que estructura la acción social. Tampoco hay contacto entre los sujetos humanos, pues los sistemas son cerrados en sí mismos, se construyen a sí mismos y tan sólo la interpenetración, la sincronización o la observación quedan abiertas al contacto entre los sistemas. En cualquier caso, pienso que puede elaborarse, con los elementos que Luhmann propone, un modelo de ética que haga de ésta una teoría reflexiva de la moral.³

En cualquier caso, la actitud de Luhmann parece ser una actitud que sólo puede entenderse desde un escándalo inicial. Una actitud que resulta fácil blanco de crítica para quien decida enfrentar cuanto Luhmann propone. Semejante crítica es fácil de realizar sin conocer seriamente los argumentos de Luhmann, tal es la extrañeza que produce cuanto nuestro autor plantea. Porque cuando estos argumentos se conocen, se abre un espacio de duda sobre muchos de los planteamientos tradicionales. Se comienza a pensar, como Luhmann hace, que los antiguos conceptos éticos, que tanto incidieron sobre la formación de la tradición sociológica, son trampantojos o *trompe l'oeil* que pueden impedir la consideración de los verdaderos problemas que deben analizarse. Y, quizás, se llegue a la conclusión de que las defensas tradicionales del humanismo no defienden nada de lo que confiesan defender, sino que hacen imposible cualquier humanismo serio y radical, pues convierten la moral en moralina. Y semejante conversión sólo desemboca en fracaso teñido de ridículo.

10. Un último elemento escandaloso que se advierte al analizar el conjunto de la obra de Luhmann estriba en su contundente reivindicación de la *necesidad de realizar investigación teórica en sociología*. Es algo que no puede dejar de llamar la atención en una ciencia como la sociología, que, desde sus inicios, ha estado radicalmente comprometida con la investigación empírica. Como vimos en el capítulo anterior, Luhmann no deja de insistir en la necesidad de enfrentar el déficit teórico en que se encuentra la sociología y que sólo puede restañarse con una concentrada dedicación a la pura investigación teórica. Luhmann está con-

vencido de que la incapacidad de análisis que revela la sociología es una consecuencia de que no se hace investigación en teoría abstracta. Y, de forma consecuente con esa crítica, toda su obra pretende contribuir a esa investigación. Pero ello es algo que no deja de extrañar a un sociólogo profesional. Y extraña siempre a las audiencias de sociólogos profesionales que escuchan o leen a Luhmann.⁴ Una extrañeza a la que Luhmann responde con elementos que no hacen sino aumentarla y que suponen nuevos planes y nuevas exigencias de análisis teórico. En realidad, en esto Luhmann sí mantiene una perspectiva clásica, que no puede dejar de extrañar a quien lee a un autor tan crítico con toda forma de tradición: no se podrá hacer un buen trabajo empírico hasta que no se cuente con una descripción adecuada de la sociedad que se pretende analizar. Para ello es preciso contar con una adecuada teoría general de la sociedad. Ésa es la lección que comporta la dedicación de Luhmann a la teoría pura. Y el motivo de uno de los escándalos que provocan agudas críticas a la postura de Luhmann entre muchos profesionales de la sociología.

* * *

Es evidente que esta breve nómina de escándalos no agota todos los que Luhmann plantea en su obra y genera con ella. Pero basta para una primera aproximación. Escándalos menores, derivados de los señalados aquí, y escándalos nuevos surgirán continuamente a lo largo de estas páginas. Para completar esta «escenografía de escándalos» que Luhmann parece construir para su propia obra, quiero dedicar una consideración más detenida a tres de ellos. Son tres escándalos que comportan tres actitudes generales presentes en toda la obra de nuestro autor y que orientan su reflexión: el rechazo de todo fundamento ontológico estático, el valor concedido a la relación y la reivindicación de la diferencia.

3.3. Los escándalos constantes

3.3.1. *El rechazo de todo fundamento ontológico*

Luhmann observa que la racionalidad clásica impone una particular inmovilidad a cuanto pretende analizar, como si sólo tras detener todo movimiento pudiera ejercer su análisis. Esta falta de dinamismo tiene una particular relevancia cuando se trata de analizar la sociedad y la denominada acción social.⁵ Más aún, semejante perspectiva estática llega a suprimir problemas, al impedir no tanto que éstos surjan, sino al obligar que todo problema quede aniquilado en soluciones y no se mantenga por sí mismo como estímulo necesario.⁶

Especial importancia adquiere la crítica de Luhmann al tratamiento que la tradición lógica occidental ha otorgado al tema de la improbabilidad y de la normalidad. Luhmann invierte la perspectiva tradicional que considera lo probable como normal y hace que sea, precisamente, lo improbable lo normal. Luhmann pone siempre por delante la improbabilidad como ámbito de explicación de lo normal.⁷ Tal relevancia concedida a la improbabilidad equivale a reconocer como esencial el dinamismo, la contingencia, la posibilidad sobre todo tipo de estaticismo y realidad dada de una vez por todas.

Este último rasgo de crítica me lleva a apuntar un asunto que llama extremadamente la atención de Luhmann y que centra uno de los más poderosos motivos de su rechazo del pensamiento tradicional. Éste, tal como se ha entendido ordinariamente, se ha esforzado en identificar mediante lo único, mediante la igualdad y la constancia, pero nunca en identificar mediante la diferencia.⁸ Semejante exigencia de unidad obliga, evidentemente, a la búsqueda de rasgos invariables, estáticos y todo el esfuerzo de investigación se centrará en la detección de esos rasgos y en la conversión de todas las diferencias en identidades.

Semejante búsqueda de identidad, que domina gran parte del pensamiento europeo, tiene una clara raíz ontológica, y se encuentra apoyada en el postulado de la existencia de una realidad única que es referencia de diferentes posibilidades; posibilidades que, en realidad, quedan anuladas en ella. Sin

embargo, Luhmann considera que esta raíz ontológica del pensamiento tradicional es no sólo producto de una evolución histórica, sino que ella misma es un fenómeno histórico, y como tal debe entenderse, relativizando, por tanto, sus pretensiones.⁹

Luhmann será siempre crítico de esta herencia ontológica, que dificulta pensar la diferencia y establecer la posibilidad como alternativa, al tiempo que encierra un exagerado realismo de pretensiones universales. Teniendo todo ello en cuenta, puede entenderse cómo Luhmann rechaza las pretensiones de identidad exclusiva de la ontología clásica y la adscripción de esta ontología a determinados objetos de análisis, en cuyo centro se intenta buscar la unidad y nunca la diferencia.¹⁰

Toda la obra de Luhmann será un intento de superar esa perspectiva tradicional. Para ello, y en primer lugar, Luhmann rechazará toda perspectiva derivada de la antigua distinción entre sujeto y objeto.¹¹ Asimismo, rechazará toda racionalidad centrada en una tensión teleológica, que apunta al cumplimiento de fines previamente establecidos y al respeto por límites impuestos.¹² Se enfrentará, también, a la clásica perspectiva ontológica, que busca paralelismos entre concepto y realidad.¹³ Será en la teoría de los sistemas autorreferentes y en la propuesta de una perspectiva constructivista de la autorreferencia donde Luhmann encontrará nuevos paradigmas de racionalidad en torno a los cuales esbozará el núcleo de su teoría.

Retengamos las variaciones de la crítica de Luhmann: rechazo, pues, de las formas tradicionales del pensamiento occidental, en tanto se encuentran basadas en una ontología de la unidad, basadas en un concepto histórico —y, por ello, mutable— de la realidad y del sujeto, que se esfuerza en mantenerse mediante la afirmación y la eliminación de diferencias. Lo que Luhmann denomina —con excesiva generalidad— metafísica tradicional y ontología clásica son polos de un mismo problema y objetivos del cuidadoso ataque de Luhmann. Un ataque que lleva a resultados escandalosos para quien lea a nuestro autor desde una de las más sagradas atalayas ontológicas del que es, para nuestro autor, «viejo pensamiento europeo».

3.3.2. La urgencia de la relación

En torno a la relación se estructuran dos temas centrales de la obra de Luhmann: la *complejidad* y la *contingencia*. La complejidad tiene siempre una naturaleza relacional, como ya vimos en el capítulo anterior. Por lo tanto, todo aquello que haga referencia a la relación incide, pues, en el grado de complejidad. Cuanta más capacidad de relación presente un hecho, una situación, una teoría cualquiera, más complejidad tendrá éste. Complejidad es, siempre, sobreabundancia de relaciones. Asimismo, la relación dice, también, referencia a la posibilidad y a la contingencia, a la modalidad. Cuantas más relaciones sea capaz de mantener un objeto o situación, más posibilidades tendrá éste de ser de otro modo; dicho de otra forma, toda relación se une siempre a las posibilidades que algo tiene para poder ser de otra manera, para ser contingente.¹⁴

Tanto en el aspecto de la complejidad, como en el aspecto de la posibilidad, la relación parece ser un pretexto para poder atender, de modo racional, al mundo de la contingencia. Un *medio relacional*¹⁵ será siempre un medio que podrá ser de muchas maneras; tantas como relaciones sea capaz de mantener. El paroxismo de un objeto o situación que sea puramente relacional se alcanzará cuando éste se disuelva en lo que indican sus relaciones y en constituirse como «medio» de relaciones. Luhmann lo tiene en cuenta, como veremos en el capítulo 7, al considerar lo que denomina «medios de comunicación generalizados simbólicamente». Y un objeto o situación de este tipo será, necesariamente, complejo y extremadamente contingente. Pues siempre podrá presentar múltiples alternativas, ser de otro modo. Luhmann siempre estará interesado en analizar estos objetos que son de naturaleza relacional; y, por ende, complejos y abiertos a multitud de alternativas.

Teniendo a la vista el interés de la relación, no puede resultar extraño que Luhmann advierta que toda teoría adecuada debe ofrecer posibilidades de relación y de comparación.¹⁶ Y, al mismo tiempo, esa teoría será tal en tanto ofrezca un *metanivel* desde donde considerar las relaciones que

establece y pueda ser determinado cuanto pueda entrar en las sucesivas relaciones por ella provocadas.¹⁷ Toda teoría adecuada debe ofrecer una referencia según la cual pueda construirse la relación y pueda ser dirigida, en su multiforme movimiento. Lo que, como es obvio, equivale a mantener un punto de referencia para analizar la complejidad y la contingencia de los objetos que contempla.

Como veremos con mayor detenimiento en el capítulo 5, el concepto de sistema que Luhmann se esfuerza en establecer pone en primer término la relación como elemento constitutivo. *Un sistema es tal en tanto mantiene un conjunto de relaciones*: relaciones entre los elementos que lo componen y relaciones del sistema con su entorno; relaciones que, en todo caso, resultan esenciales para el mantenimiento del sistema. La complejidad de un sistema depende de las relaciones que el sistema mantiene con su entorno y podrá establecerse una gradación de la complejidad de los sistemas analizando las relaciones que los diferentes sistemas mantienen con sus entornos.¹⁸ Por ello, no puede extrañar que, para Luhmann, la teoría de sistemas —de un modo más completo, si cabe, que el método funcional— no es más que un *método de análisis de relaciones*.¹⁹ Es más, se trata de una teoría que ha introducido en su mismo centro de análisis y justificación el concepto de relación, ya que un sistema lo es en tanto estructura relaciones. Y las estructura para, a su vez, formar nuevas relaciones.

Desde esta perspectiva de la relación, puede entenderse cómo, para Luhmann, los sistemas sociales están compuestos de elementos que exigen relación con otros sucesos y acciones.²⁰ La misma sociedad será considerada, en un sentido muy general, como una *relación de relaciones*.²¹ El imperio de la relación está, pues, establecido. Tanto en un nivel teórico general como en el nivel más concreto del análisis de la sociedad, que es el que interesa a Luhmann. Hasta tal punto que cabría preguntarse si el mismo interés de Luhmann por la sociología no es más que un pretexto para situarse en una perspectiva que privilegie el valor de la relación.

Un ámbito de relaciones que Luhmann valora especialmente en su análisis de la sociedad es, precisamente, el de

la *comunicación*. Y uno de los rasgos fundamentales de la comunicación estriba en su capacidad de crear nuevas posibilidades de conexión y de relación.²² En esa creación se justifica el valor mismo de la comunicación. Un rasgo que se encuentra necesariamente unido al hecho de que en toda comunicación que proporcione información debe darse un cumplimiento de relaciones. De hecho, toda información no es sino un cumplimiento determinado de relaciones posibles, el cumplimiento de un determinado modo de contingencia.²³

Junto a la comunicación, la *reflexividad* y la *autorreferencia* son temas centrales en la teoría de Luhmann. Y la autorreferencia es un caso claro de relación.²⁴ Es una relación llevada al paroxismo, ya que, en ella, los elementos que intervienen en la relación son los mismos. El esfuerzo de Luhmann para ofrecer una consideración no tautológica de la reflexión y la autorreferencia es titánico, y acudirá a procedimientos importados de la biología y la cibernética para llegar a la paradójica conclusión de que sólo en tanto se alcance un nivel autorreflexivo, se abordará el máximo nivel de la relación. Ésta es una de las lecciones que se desprenden de su apuesta por los sistemas autorreferentes y autopoieticos. En ellos se da el máximo nivel de reflexión y, por ello mismo, se da también el máximo nivel de relaciones y conexiones posibles. Tendremos ocasión de advertirlo, con mayor precisión, en el capítulo siguiente.

3.3.3. *El imperio de la diferencia*

Si hay algún concepto sobre el que debe basarse la lógica que estructura la obra de Luhmann, con privilegio sobre todos los demás, es el concepto de diferencia. Este consciente compromiso con la diferencia es directamente proporcional al rechazo de la identidad simple, considerada herencia de la ontología clásica. La ontología que Luhmann propugna es una *ontología de la diferencia*. Sólo en tanto se traten las diferencias podrá darse cuenta de la posibilidad y de la contingencia; y, asimismo, podrá entenderse el verdadero sentido

de la relación, pues ésta se establece sobre la base de la diferencia. La apuesta por la diferencia permite entender mejor el dinamismo radical del pensamiento de Luhmann. Y su obra supone el establecimiento de ámbitos, cada vez más potentes y evolutivos, de diferencias.²⁵ Ya tuve ocasión de mencionar este aspecto cuando analizaba el concepto de complejidad en el capítulo 2. Es preciso recordarlo aquí.

En torno al concepto de diferencia, se articulan toda una serie de conceptos esenciales en la obra de Luhmann. Todos estos conceptos revelan una evolución teórica para otorgar un lugar definido al concepto de diferencia y deben verse en conexión con su teoría de los sistemas sociales. Se trata de los conceptos de «diferenciación» (*Differenzierung*), «diferenciación dinámica» (*Ausdifferenzierung*), distinción (*Unterscheidung*), código binario, reflexividad autopoietica. También los conceptos de observación y conocimiento quedan unidos a la reivindicación de la diferencia y el mismo funcionalismo peculiar de Luhmann encuentra en la aceptación de la diferencia una explicación coherente. Por otro lado, el tratamiento de la temporalidad, de la comunicación, de los conflictos, etc., se plantea siempre desde la perspectiva de la diferencia. Y una perspectiva teórica será considerada interesante para Luhmann en tanto aporte una mayor posibilidad de diferenciación entre los objetos de su dominio. Consideremos algunos de los rasgos de esta apuesta de Luhmann, manteniendo un nivel de generalidad intencionado, que debe traducirse en los análisis más concretos que Luhmann aporta, y que veremos en los capítulos siguientes de nuestro ensayo.

Una decidida convicción preside la reflexión de Luhmann sobre la diferencia: *el punto de partida de toda reflexión teórica estriba en advertir que en un comienzo no impera la unidad, sino la diferencia*.²⁶ La diferencia es un punto de partida y nunca un término. Tradicionalmente, se había partido de la unidad, que debía ir mostrando las diferencias que en ella se contenían. Luhmann invierte esta consideración: abogará siempre por un mundo cuyo centro sea la diferencia, y del que toda teoría será siempre una teoría sin más centro que el de las diferencias que puedan resultar de su aplicación.²⁷

Consideremos algunos ejemplos del modo en que Luh-

mann valora la diferencia. El *método funcional*, cuyos rasgos analizaremos en el capítulo siguiente, se revela para Luhmann como un método adecuado para tratar con diferencias; siempre que se privilegie el concepto de función sobre el de estructura —como Luhmann hace—, el método funcional trata lo que no es semejante entre sí como equivalente.²⁸ Un método que aborda siempre la diferencia y el conflicto sin pretender anularlos.²⁹

En su peculiar consideración del lenguaje, Luhmann otorga una importancia decisiva a la *negación*: en toda negación se revela la expresión de la diferencia de modo ejemplar.³⁰ Y Luhmann concede un valor especial al lenguaje negativo en el desarrollo de los sistemas sociales, como veremos en la sección 6.5. Por otra parte, la diferencia tiene una enorme incidencia en el *aparato semántico de una determinada cultura*,³¹ hasta el punto de que hacer una historia de las negaciones puede suponer un camino interesante para advertir la historia de importantes cambios sociales.

Particularmente interesante es la consideración que hace Luhmann del *tiempo* como fundamental instrumento de diferenciación. El tiempo es siempre, para Luhmann, la diferencia entre pasado y presente, un concepto basado en la diferencia. Y el análisis del tiempo se realizará como si de un proceso de implantación de la diferencia se tratara. Algo que afectará decisivamente a su concepción de la evolución y a toda forma de análisis de la temporalidad.

También une Luhmann su consideración de lo que sea una teoría al concepto de la diferencia. Para nuestro autor, *toda verdadera teoría puede ser considerada como un mecanismo de diferenciación*, y será más potente en tanto sea capaz de establecer nuevos y más precisos ámbitos de diferencias. Más aún, como veremos al analizar el concepto de observación en el capítulo siguiente, el origen mismo de una teoría se encuentra marcado por la diferencia. En efecto, Luhmann señala que una teoría será más potente en tanto se encuentre estructurada, inicialmente, en torno a una «diferencia directriz» (*Leitdifferenz*).³² La «diferencia directriz» es aquella que estructura las posibilidades de información que puede encontrar una determinada teoría y que las hace eficaces como

tales posibilidades. En algunos casos, esta diferencia puede llegar a convertirse en un paradigma.³³ No es ello de extrañar si se recuerda que una teoría es siempre un instrumento de reducción de la complejidad: algo que podrá realizar en tanto establezca ámbitos de diferenciación de lo complejo.

A todo lo anterior, que refleja aspectos parciales de la importancia de la diferencia en la teoría de Luhmann, debe añadirse todo un ámbito de especial relevancia en el conjunto del pensamiento de nuestro autor: se trata de la *conexión entre diferencia y el concepto de sistema autorreferente*. El concepto de sistema que Luhmann emplea se basa en una particular utilización de la diferencia, ya que el sistema se caracteriza, precisamente, por la diferencia entre sistema y entorno. Y el planteamiento de la autorreferencia, central en toda la teoría de Luhmann, no puede entenderse sin advertir que se trata de una autorreferencia asimétrica, de una autorreferencia que sólo puede ser tal en tanto contiene la diferencia. Son aspectos que analizaremos con mayor precisión en los capítulos siguientes.

* * *

El rechazo del «viejo pensamiento europeo», la apuesta por la novedad que exige analizar la sociedad contemporánea con instrumentos adecuados, el rechazo de todo fundamento que no sea la posibilidad, la urgencia de establecer relaciones y la consideración obsesiva de la diferencia frente a toda forma de igualdad, son elementos fundamentales de la obra de Luhmann. Y recordarlos tiene una importancia propedéutica para entender cuanto Luhmann plantea. Todos ellos son elementos que encierran el escándalo, como si Luhmann quisiera representar su teoría en una escenografía de escándalos. Es la consecuencia de pretender elaborar *una teoría policéntrica en un mundo y en una sociedad concebidos acéntricamente*, sin centro alguno.³⁴ Teoría que elabora con determinados instrumentos conceptuales, a cuya consideración dedicaré el próximo capítulo.

NOTAS

1. Cfr. 1967a, incluido en SA 1, pp. 66-91. En este programático ensayo, Luhmann afirma que «la sociología no es ilustración aplicada, sino ilustración clarificada: es el intento de conquistar para la Ilustración sus propios límites» (*op. cit.* p. 67).

2. Cfr. SA 4, pp. 133-135: «Las orientaciones pueden alcanzarse sólo en una descripción de la sociedad moderna. El punto de partida para ello no es la pregunta sobre por qué no se han cumplido las esperanzas de la revolución burguesa, si se toman éstas literalmente; tampoco es la pregunta acerca de por qué ha fracasado un control político de la sociedad. Semejantes cuestiones, surgidas del desencanto, presuponen que ya se conoce la sociedad y que, sobre la base de ese conocimiento, se puede mostrar por qué tales decepciones son inevitables. Por el contrario, mi punto de partida es que no conocemos esta sociedad. Todavía no hemos ofrecido una adecuada descripción de la misma. Ya no podemos contentarnos con utilizar ideas que tan sólo proporcionen un rechazo de la sociedad tradicional, estratificada en estamentos; con ideas que tan sólo ofrecen una distancia respecto a la tradición y que dejan el futuro en la utopía». (p. 134).

3. Éste es el tema fundamental del discurso pronunciado por Luhmann durante la concesión del «Premio Hegel», el 23 de noviembre de 1988 (*Paradigm Lost. Die ethische Reflexion der Moral*, Stuttgart, Enke, 1988). En este discurso, Luhmann piensa que la ética ha perdido su relación con la sociedad, respecto a la fundamentación de los juicios morales. Conviene advertir que, para Luhmann, la moral es comunicación ordenada por el código binario «aprecio» (*Achtung* desprecio) (*Misachtung*); la ética, en cambio, lo está por el código «bueno»-«malo». La ética es, siempre, una descripción de la moral. En nuestro tiempo, sólo es posible una sociología de la ética, y la tarea del sociólogo será observar la transformación de la ética. De este modo, la ética debe «avisar» a la moral y convertirse en una «reflexión» de la moral. Para un tratamiento de la sociología de la moral, cfr. *TM*, pp. 8-116.

4. Es interesante considerar las afirmaciones expresadas por Luhmann en su intervención ante destacados miembros de la «American Sociological Association» en agosto de 1988, en la que confirma su creencia en la necesidad de hacer trabajo en teoría general, y en la exigencia de admitir una teoría abstracta en una disciplina que, como la sociología, es y debe permanecer como disciplina empírica (cfr. «General Theory in Sociology» [1988, Ms.], pp. 16-17). Asimismo, «Interdisziplinäre Theoriebildung in den Sozialwissenschaften» (1983b), pp. 157-158.

5. Una clara expresión de esta idea se encuentra al inicio de la crítica de Luhmann al concepto clásico de acción teleológica: «Entre los presupuestos conceptuales de la metafísica ontológica, que postulaba que lo existente era permanente en su ser, y no podía no ser, este dilema [la separación entre sustancia y movimiento] alcanzó una importancia central. En él fracasaban las premisas de la ontología. El concepto de fin

tenía el significado de enmascarar este fracaso, pues imprimía al pasado de una acción —que es, y sin embargo no es ya— lo permanente del fin como su esencia propia. En el fin podía ser representada la acción, el movimiento como sustancia» (*ZB*, p. 8).

6. SA 1, pp. 74-75.

7. Explícitamente afirma Luhmann que es preciso «buscar teorías que puedan explicar lo normal como improbable» (SS, p. 162). El tema de la improbabilidad será especialmente relevante en el estudio de la comunicación (cfr. SA 3, pp. 25-33).

8. Así, el principio de identificación de la sociedad «no será una única función, sino la diferenciación funcional, como tal» (SA 3, p. 220). Un principio que tiene múltiples traducciones en la teoría de Luhmann, que siempre considera la identidad como unidad de diferencias.

9. Es interesante considerar el análisis de la relación que Luhmann establece entre el concepto de naturaleza, como base tradicional del conocimiento, y la improbabilidad, desde un planteamiento histórico que exige su adecuación a la situación contemporánea. Cfr. «Die Richtigkeit soziologischer Theorie» (1987d), pp. 9-12.

10. En una clara referencia, al criticar la noción clásica de causalidad, expone Luhmann con claridad su concepto de identidad: «La identidad no puede ser comprendida como exclusión de otras posibilidades de ser, sino más bien como orden de otras posibilidades de ser. Así, la identidad no es una sustancia autosuficiente, sino una síntesis coordinante, que ordena las referencias a otras posibilidades de experiencia» (SA 1, p. 26).

11. Tan sólo como ejemplos de una idea muy repetida en sus ensayos: *GS 1*, pp. 63 ss.; «Erkenntnis als Konstruktion» (1988, Ms), p. 2.

12. Toda la obra *El concepto de fin y la racionalidad sistémica* (*ZB*) supone una revisión del concepto clásico de fin. Por otra parte, Luhmann no duda en afirmar que el estilo de racionalidad de la sociedad moderna, altamente compleja, no se limita a un punto fijo, ni se orienta según fines dados de antemano, sino que debe ser capaz de combinar una elevada «arbitrariedad» (*Beliebigkeit*) con una también elevada «especificación» (*Spezifikation*) (SA 2, pp. 200-201). Una crítica al tradicional concepto de finalidad —que queda anulada desde el planteamiento de la autorreferencia— se encuentra también en SA 3, p. 195.

13. SA 3, p. 180.

14. SA 2, pp. 72-73.

15. Luhmann construye su importante concepto de «medio», que analizaremos en el capítulo 7.4, como un contexto que posibilita las relaciones. Cfr. SA 4, pp. 305-308.

16. SS, p. 8.

17. Luhmann considera ejemplos de este metanivel a la justicia (*Gerechtigkeit*) y a la economicidad (*Wirtschaftlichkeit*): «la justicia no debe ser entendida como igualdad en la relación de intercambio y de pago (igual por igual), sino como consistencia de las distintas relaciones entre las condiciones del derecho y las consecuencias del derecho; la economicidad no debe ser entendida como maximización de un beneficio obteni-

do mediante el gasto, sino como optimización de las relaciones entre las diferentes relaciones posibles entre gasto y beneficio» (SA 2, p. 73).

18. Cfr. SA 2, p. 210; SA 3, p. 127; GS 1, p. 248.
19. Cfr. nuestra próxima sección 5.4.
20. GS 1, pp. 245-246.
21. SA 1, p. 144.
22. «Considerada desde una perspectiva dinámica, la unidad de la comunicación individual no es más que capacidad de conexión (*Anschlussfähigkeit*) (SS, p. 204).
23. SS, pp. 111-122.
24. SA 2, p. 73.
25. Como afirma claramente Luhmann: «Considero que es más fructífero no comenzar las teorías con la unidad, sino con la diferencia, y no desembocar en la unidad (en el sentido de reconciliación), sino en una diferencia mejor» (AW, p. 127).
26. «En el comienzo no se encuentra la identidad, sino la diferencia. Sólo ello hace posible dar un valor de información a las casualidades (*Zufallen*) y construir un orden, pues la información no es más que un suceso que origina una conexión de diferencias» (SS, p. 112).
27. SS, pp. 283-284.
28. Cfr. SA 1, pp. 23-25; SS, pp. 83-91.
29. SA 1, p. 22.
30. SA 3, pp. 35-49.
31. GS 1, pp. 33, 40.
32. Cfr. SS, p. 19. Para una consideración monográfica del concepto de «diferencia directriz», es importante el ensayo «Distinctions Directrices» (1986j), incluido en SA 4, pp. 13-31, especialmente pp. 16-18.
33. Cfr. «Paradigmawechsel in der Systemtheorie» (1987f), p. 307.
34. SS, p. 14.

CAPÍTULO 4

LOS INSTRUMENTOS CONCEPTUALES

Creo importante dedicar una detenida atención a los instrumentos conceptuales con los que Luhmann elabora su teoría. Algunos de ellos son elaborados por él mismo. Otros, en cambio, son instrumentos que toma de prestado para los propósitos de sus análisis. En todo caso, se da una estrecha relación entre los escándalos que hemos analizado en el capítulo anterior y los instrumentos conceptuales más importantes que Luhmann emplea en su obra; estos instrumentos suponen aquellos escándalos y los hacen eficaces. Pueden ordenarse los instrumentos conceptuales que Luhmann emplea en *tres conjuntos diferentes*, que mantienen una relación recíproca. En primer lugar, las grandes teorías y presupuestos fundamentales que Luhmann hace entrar en juego en su pensamiento. En segundo lugar, las nuevas lógicas. Finalmente, una serie de instrumentos concretos, que se repiten con insistencia en los momentos centrales de su obra y bien pueden constituir constantes de la misma.

En este capítulo dedicaré una cierta atención a los instrumentos del último grupo, ya que son elementos que se repiten en toda la obra de Luhmann y pueden ser analizados con cierta independencia. Lo que denomino las «nuevas lógicas» son una serie de perspectivas teóricas que Luhmann toma

prestadas de diversos ámbitos de análisis, como la lógica, la cibernética, la biología, la neurociencia, etc., y que aplica continuamente en su obra. Y, finalmente, una serie de teorías elaboradas por nuestro autor que pueden considerarse instrumentos, ya que hacen posible amplios ámbitos de deducción y desembocan en la propia teoría de la sociedad que Luhmann elabora.

4.1. Las grandes teorías

El conjunto de la obra de Luhmann puede identificarse mediante la conjunción original de tres grandes teorías: *la teoría de sistemas, la teoría de la comunicación y la teoría de la evolución*. Tres teorías que desembocan en la elaboración de una teoría de la sociedad, que constituye el interés central de Luhmann. La *teoría de sistemas* ocupa, es cierto, un lugar central en todo el proyecto de Luhmann. Y muy poco de su obra puede comprenderse sin tenerla en cuenta. Por doquier aparece el término sistema —calificativo que toma el sujeto para Luhmann—, y los rasgos centrales de una particular teoría de sistemas serán también rasgos de la obra de Luhmann. Pero no por ello debe centrarse la interpretación de Luhmann en el análisis del concepto de sistema. Es un error que se comete con demasiada frecuencia. La teoría de sistemas proporciona a nuestro autor un marco teórico de gran importancia, pero es *tan sólo un instrumento* que le permite la generalidad necesaria y el marco adecuado para sus propias deducciones. En ningún caso es su único objetivo. Para cualquier consideración más detallada del concepto luhmanniano de sistema remito al capítulo 5 de mi ensayo.

Otra de las grandes teorías que Luhmann emplea en su obra, con rango instrumental, es la *teoría de la comunicación*. Como ocurre en otros casos, la teoría de la comunicación que Luhmann utiliza en su obra tiene particularidades propias. Es necesario advertir que la teoría de la comunicación tiene en su base a la teoría de sistemas. Es el sistema el que comunica, y sobre el sistema se estructura el concepto de comunicación. Y, mediante la comunicación, el sistema

elige y puede reducir complejidad. De ahí que la teoría de la comunicación sea, en realidad, una teoría de la selección y se establezca entre comunicación y selección una importante simbiosis. Lo analizaremos en el capítulo 7.

Luhmann otorga una extremada importancia al tiempo en su teoría. No en vano utiliza la *teoría de la evolución* como instrumento central en su concepción global de la sociedad. Una versión reformada y particular, es cierto, de la teoría de la evolución. En manera alguna puede entenderse la teoría de Luhmann si no se advierte la extremada importancia que concede a un riguroso análisis del tiempo y de la evolución. Y de nuevo vuelve a aparecer aquí el concepto de sistema, pues es el sistema el que evoluciona y el que, en cierto modo, tiene un esencial componente temporal. Asimismo, la teoría de sistemas y la teoría de la comunicación presentan un nuevo aspecto cuando, como hace Luhmann, se las considera desde el punto de vista de la evolución. El análisis más detallado de la teoría de la evolución que Luhmann emplea será objeto de nuestro capítulo 6.

Junto a las tres teorías mencionadas, hay un espectro teórico que también adquiere un relevante carácter instrumental en la obra de Luhmann: se trata de la *teoría funcionalista*. Una teoría de la que Luhmann hace un uso continuado y que surge de la revisión del funcionalismo clásico, al que Luhmann considera excesivamente estático. El estructuralismo funcional de Luhmann tiene, en cierto modo, un rango prioritario sobre las otras tres teorías mencionadas. Desde la perspectiva funcionalista, Luhmann adopta la teoría de sistemas, la teoría de la comunicación y la teoría de la evolución. Y son los espacios teóricos que abre el funcionalismo —aplicados al análisis de la sociedad— los que motivan la elección de esas teorías como modos de resolver un conjunto de problemas planteados por la complejidad social. De ahí que el funcionalismo posea un rango particular en la obra de Luhmann, y adquiera el carácter de un relevante instrumento conceptual. Por ello, he preferido situar el funcionalismo de Luhmann en este capítulo, a modo de pórtico general sobre otras teorías e instrumentos conceptuales.

4.2. Las «nuevas» lógicas

En realidad, toda la teoría de Luhmann y su planteamiento analítico exigen abandonar viejos prejuicios heredados de la tradición clásica en filosofía y en ciencias sociales. Como ya analicé en el capítulo anterior, casi nada de cuanto Luhmann propone puede entenderse si se mantienen los principios del «viejo pensamiento europeo». Y lo que denomino, pretenciosamente, «nuevas lógicas» son, por así decirlo, alternativas a esa tradición. Estas «nuevas lógicas» son, en cierto modo, instrumentos conceptuales, cuya aplicación supone abordar, continuamente, nuevos ámbitos de análisis y enfrentar nuevos problemas. Sitúan a Luhmann en una perspectiva que le obliga a no detenerse nunca y a generar, continuamente, nuevos problemas y nuevas soluciones.

No tiene sentido elaborar una lista exhaustiva de estas «nuevas lógicas», pues Luhmann introduce continuamente nuevas perspectivas a medida que avanza su reflexión. Pero si nos atenemos a sus últimos escritos, pueden incluirse las siguientes aportaciones: la cibernética de segundo orden de Von Foerster, la lógica de operaciones de Spencer Brown, la lógica polivalente de G. Gunther, y, por supuesto, la teoría de la autorreferencia y la autopoiesis. Sin olvidar, evidentemente, todo cuanto se encuentra relacionado con el funcionalismo, la teoría de la complejidad, la teoría de sistemas, la teoría de la comunicación y la teoría de la evolución.

La denominada «cibernética de segundo orden» es una aportación del ciberneta Heinz von Foerster, que ha desarrollado una teoría extremadamente sugerente acerca de la cibernética de los sistemas que observan y se observan.¹ La perspectiva de Von Foerster unifica nuevos desarrollos en cibernética, teoría de sistemas y epistemología, al tiempo que supone una importante contribución al constructivismo epistemológico. Luhmann emplea esta teoría para estructurar su concepto de observación y para disponer de un fundamento que le permita analizar los sistemas sociales como sistemas que observan y se observan. Gran parte de la teoría de la observación y de la autorreferencia que Luhmann desarrolla tiene en su base las aportaciones de Von Foerster.

La obra de un autor tan heterodoxo como Gotthard Gunther² es aprovechada eficazmente por Luhmann. Gunther se propone realizar una particular fusión entre la cibernética y algunos de los postulados de la filosofía clásica alemana. Especialmente relevante será su heterodoxo intento de plantear una lógica operativa y polivalente, que presenta como alternativa, en algunos aspectos, a la lógica bivalente de la tradición occidental. Es éste un aspecto que interesa particularmente a Luhmann y que va a utilizar en su teoría de la observación. Y un elemento que le permite tratar las consecuencias que se derivan de la existencia de una pluralidad de sistemas que observan y se observan mutuamente.³

La peculiar obra de George Spencer Brown le merece a Luhmann una particular atención.⁴ En especial, su obra *Laws of Form*, que es un heterodoxo manual de lógica, donde se plantea una lógica de operaciones que incluye un particular tratamiento de la autorreferencia y un original formalismo que permite considerar las operaciones autorreferentes. Pero serán especialmente los conceptos de «distinción» (*distinction*) e «indicación» (*indication*),⁵ que se encuentran en la base de la lógica de Spencer Brown, así como el concepto de *re-entry* o «re-entrada»,⁶ concebido para tratar la autorreferencia, los que interesen especialmente a Luhmann. Todos ellos tendrán una particular relevancia en la teoría de nuestro autor.⁷

Y, finalmente, un cuarto elemento forma parte de este conjunto de «nuevas lógicas» que Luhmann emplea en su obra. Es, quizás, el más conocido de los que Luhmann emplea y el más analizado en ámbitos externos a la sociología. Se trata de la *teoría de la autopoiesis*, desarrollada por los biólogos chilenos Humberto Maturana⁸ y Francisco Varela.⁹ Se trata de una teoría biológica que considera la autopoiesis como el rasgo central de los seres vivos y desarrolla una teoría y un cálculo —en el caso de F. Varela— basado en la capacidad autorreferente de la autopoiesis. La autopoiesis será una perspectiva central en la obra de Luhmann, que concibe a la sociedad y a los sistemas sociales como sistemas autopoieticos. Dada la importancia que otorga Luhmann al concepto de autopoiesis y el papel central que ocupa en su

teoría, destacará sus rasgos en un análisis independiente, que incluyo en una sección posterior de este mismo capítulo.

* * *

Abordemos ya el análisis de algunos instrumentos conceptuales de Luhmann que tienen relevancia propia. Por su importancia y su continuada presencia en la obra de Luhmann, el estructuralismo funcional, la autorreferencia, la autopoiesis, el tratamiento de la paradoja merecen una consideración especial. Pero no puede olvidarse que estos instrumentos muestran su eficacia en el desarrollo de la misma teoría de Luhmann. Y es en ella donde poseen su contexto adecuado.

4.3. El estructuralismo funcional o la nueva «razón del comparar»

Entre las más recientes propuestas teóricas para el análisis sociológico, Luhmann considera al funcionalismo como la perspectiva que permite una adecuada consideración de la contingencia y de la posibilidad, rasgos esenciales en la concepción de la complejidad social que Luhmann considera como objeto de la sociología.

Analizar aquí la reciente historia del funcionalismo, desde la propuesta de Radcliffe-Brown y Malinowski, excede obviamente los límites de este ensayo. Incorporado a la sociología, con carta de naturaleza propia, por Parsons, el funcionalismo se ha convertido en compañero inseparable —aceptado o criticado— de la sociología contemporánea. Luhmann es consciente de la novedad que el funcionalismo supone, pero critica la tradición funcionalista clásica en sociología y, en especial, la versión que Parsons ha transmitido del funcionalismo. En síntesis, Luhmann piensa que Parsons mantiene un funcionalismo que subordina la función a la estructura, con lo que anula muchos de los aspectos interesantes que tiene el concepto de función y origina lo que Luhmann denomina un «funcionalismo estructural» (*strukturell-funktionalis-*

mus). Frente a Parsons, Luhmann piensa que no debe darse esta subordinación, sino que es preciso privilegiar el concepto de función sobre el de estructura, dando paso a lo que denomina *estructuralismo funcional* (*funktional-strukturalismus*).¹⁰ Entender esta crítica supone entender una diferencia fundamental entre Parsons y Luhmann, que debe ser siempre recordada por quienes consideran a Luhmann un simple continuador de Parsons. En realidad, la postura de Luhmann supone una crítica radical, que dinamiza el funcionalismo y pretende recuperar los elementos más interesantes del mismo, despojándolo de algunos de sus lastres más negativos. Una crítica que se centra en torno al concepto de función. Es la comprensión del concepto de función lo que interesa a Luhmann.

El *concepto de función* le parece a Luhmann esencial porque permite situarse más adecuadamente ante el ámbito de la posibilidad y la contingencia que lo que permite cualquier planteamiento basado en la causalidad.¹¹ Lo que interesa a Luhmann del concepto de función es que mediante este instrumento conceptual se abre la posibilidad misma de comparar diferentes alternativas.¹² Recurriendo al origen matemático del concepto, Luhmann advierte que la función es un instrumento de comparación de logros equivalentes y de distintas alternativas igualmente posibles.¹³ En este sentido, el concepto de función es un instrumento mucho más dinámico que la causalidad de la ontología clásica porque permite la variabilidad de comparación entre alternativas diferentes.¹⁴

La función no solamente permite la comparación y libera a cualquier explicación de cadenas causales con fundamento ontológico, sino que es, ella misma, una síntesis de posibilidades diferentes;¹⁵ por ello puede decirse que, desde el punto de vista del estructuralismo funcional, tanto las funciones como las disfunciones tienen un equivalente valor lógico frente a una determinada función.¹⁶ En realidad, la función no sólo trata con posibilidades, sino que es, ella misma, un *esquema de posibilidad*. En esta insistencia del valor propio e independiente de la función debe verse la novedad que Luhmann plantea para el concepto mismo de función, frente a

los planteamientos clásicos, que hacían de la función un elemento dependiente de una estructura, una situación o un sistema. El valor dinámico de la función se eleva como único instrumento capaz de tratar con alternativas, posibilidades y contingencia.

Luhmann completará, en su obra, ese esquema de posibilidad que es la función, llenándolo de diversos contenidos. Pero siempre mantiene este dinamismo del concepto radicalmente abierto. Especialmente importante será la *conexión que Luhmann establece entre función y teoría de sistemas*. Con ello, la misma teoría de sistemas adquiere un dinamismo fundamental, ya que cada sistema se verá definido por la función que cumple, y la diferenciación funcional será un elemento fundamental de la diferenciación de los diferentes sistemas. *La función no se encuentra nunca subordinada al mantenimiento del sistema*. Por el contrario, el mismo concepto de sistema se encuentra subordinado al concepto de función. Un sistema existe en tanto cumple una función.¹⁷ Aquí radica una de las diferencias de Luhmann frente al funcionalismo clásico, que privilegia la estructura o el sistema frente a la función.

Cuando Luhmann analiza la sociedad como sistema, presta una detenida atención a las diferentes funciones sociales, que para él son siempre resultado de la evolución.¹⁸ Tendré ocasión de analizarlo en los capítulos 6 y 9. Asimismo, el concepto de «sentido», central en cualquier teoría de la sociedad, supondrá una esquematización de funciones,¹⁹ lo que permite, a su vez, que cada complejo funcional no quede en un simple espacio de posibilidad, sino que pueda ser adecuadamente comprendido y utilizado socialmente. Pero todo ello no son sino aplicaciones del concepto de función que Luhmann emplea. Aquí me ha interesado precisar el sentido dinámico del concepto. Y, por ende, el dinamismo que Luhmann otorga a la función frente a toda estructura. En ello se diferencia de Parsons y de los funcionalistas clásicos.²⁰ Y semejante atención a la función como espacio de alternativas contingentes es lo que caracteriza al «estructuralismo funcional» de Luhmann, en el que la función ha desbancado en importancia a toda estructura estática.²¹

La adopción que hace Luhmann del funcionalismo no es sólo una adopción estratégica, que le permite alcanzar importantes logros en su trabajo analítico. Su apuesta por el concepto radical de función, a la que ordena el sentido mismo de estructura, no es tan sólo una simple crítica al funcionalismo clásico. Tras esa radical apuesta por la función, Luhmann está apostando por un nuevo tipo de razón: es la razón que permite tratar fundamentalmente con contingencia, con alternativas, con posibilidades. Se trata, fundamentalmente, de la razón que permite comparar, de una razón que fundamenta su actividad en manipular alternativas, en considerar espacios de probabilidad.

Luhmann considera insuficiente la vieja razón del percibir: es necesario construir una razón que se base en la comparación, *una razón comparativa*.²² Una razón abierta a la contingencia, que sea capaz de realizar sustituciones, de encontrar alternativas y de procesarlas como tales. Una razón que no se limite a percibir los objetos de forma unívoca sino que busque alternativas a ese mismo objeto, lo considere base de comparación y se esfuerce en encontrar sus equivalentes. Se trata de una razón radicalmente abierta, para la que todo objeto de percepción se constituye como un estímulo de equivalencias, y nunca como un término final.

Dos son, para Luhmann, los ámbitos en los que encuentra su lugar esta nueva razón del comparar: el «funcionalismo de equivalencia» o «método funcional» y la teoría de sistemas. Ambos ámbitos se encuentran ya presentes en la clásica propuesta de Parsons y han sufrido las matizaciones de los funcionalistas más modernos.²³ Pero Luhmann los adopta tras haber indicado sus diferencias con el funcionalismo clásico y haber privilegiado el sentido dinámico del concepto de función. En el «funcionalismo» considerado como método debe privilegiarse la posibilidad de la equivalencia entre diferentes alternativas. En la teoría de sistemas halla Luhmann el ámbito de una nueva racionalidad, donde el aspecto dinámico del funcionalismo de equivalencia encuentra su lugar. Considero a continuación el primero de estos ámbitos. Y remito al capítulo siguiente para encontrar en la denominada «teoría estructuralista funcional de sistemas» (*strukturelle-*

funktionale Systemtheorie) otro de los ámbitos en que se ejercita esta nueva razón del comparar.

Si tenemos presente la reforma decisiva que Luhmann introduce en el funcionalismo, pueden entenderse las descripciones que realiza del concepto de *análisis funcional*. Se trata de un método, que Luhmann emplea en toda su obra y que no representa más que la actividad de esa nueva razón que compara, frente a la razón que percibe. En primer lugar, el análisis funcional *abre un espacio de comparaciones*.²⁴ Nunca pretende cerrar ámbitos, sino abrirlos para que la comparación pueda ser posible. Cuando se analiza algo mediante el método funcional, se analiza cuál es la función de ese objeto. El objeto analizado será transformado en un estímulo que permita encontrar nuevas alternativas y nuevas posibilidades de comparación. Para el análisis funcional, un objeto es tanto más potente cuantas más posibilidades de comparación y alternativas ofrezca. Dicho de otro modo, podemos decir que es más objeto en tanto presente más posibilidades de apertura, lo que equivale a afirmar que su entidad es directamente proporcional a su complejidad.

Precisamente por ello, no duda Luhmann en reconocer que el análisis funcional invierte los presupuestos de la ontología clásica propia del «viejo pensamiento europeo»,²⁵ ya que *disuelve el concepto clásico de sustancia en funciones*, posibilitando de este modo la comparación.²⁶ De hecho, el análisis funcional no concibe nunca la identidad como sustancia, sino como posibilidad.²⁷ La identidad cerrada que caracteriza al concepto clásico de sustancia como uno de sus más importantes rasgos, queda transformada para el análisis funcional en el conjunto de diferencias que las distintas alternativas suponen.²⁸ La sustancia queda transformada en función y, por tanto, en ámbitos de comparación; la identidad queda transformada en diferencias, en alternativas, en posibilidades. Por ello puede decir Luhmann que *el análisis funcional invierte los postulados de la ontología clásica*. Así pues, el método funcional sustituye la identidad por la diferencia y permite tratar lo diferente como equivalente. El análisis funcional introduce un espacio de dinamismo y movilidad radicales.

Así como el concepto contemporáneo de información, que se basa en la selección de diferentes alternativas, también el método funcional se fundamenta en la posibilidad misma de comparación y emplea relaciones y posibilidades como su material inmediato de análisis.²⁹ Ello le permite a Luhmann algo esencial: situarse en el móvil espacio de las alternativas y de las posibilidades, que deberán ser objeto de selecciones y conexiones adecuadas. En una palabra, el método funcional le permite moverse en un mundo radicalmente contingente, estructurado según alternativas y posibilidades. Por ello no duda en afirmar que el método funcional debería ser convertido en teoría del conocimiento.³⁰ Y ello es una propuesta equivalente a la que pretende sustituir la antigua razón del percibir por la nueva razón del comparar. Una sustitución que Luhmann realiza en su obra.

4.4. De la autorreferencia a la autopoiesis: el universo del *Selbst* («sí mismo»)

La autorreferencia ha sido siempre vista con reparo en el pensamiento occidental y considerada, con frecuencia, como un enemigo a combatir. Son muchas las cuestiones peligrosas que encierra todo planteamiento autorreferente. Sin embargo, Luhmann admite intencionadamente la autorreferencia y muy poco de su obra podrá entenderse si no se advierte el modo en que emplea la autorreferencia como perspectiva teórica y como instrumento conceptual.

Uno de los más interesantes aspectos de la autorreferencia estriba en que es una particular *forma de relación*.³¹ No es, pues, extraño que un proyecto tan centrado en la importancia de la relación, como es el de Luhmann, valore tan extremadamente a la autorreferencia, que es, en cierto modo, la relación máxima. Ya lo recordamos en el capítulo anterior. Pero la autorreferencia puede ser considerada también como una relación falsa, como una simple relación circular viciosa. Es éste el gran problema que acecha a toda forma de autorreferencia. Luhmann acepta este peligro, y advierte cuanto supone. Pero lo conjura con prontitud, al introducir

la diferencia en el mismo núcleo de la autorreferencia.³² *La autorreferencia debe ser «asimetrizada»*, necesita admitir la diferencia para poder ser considerada como tal. Es algo que Luhmann ve con claridad y a lo que se aplica con exagerada intensidad en toda su obra. La autorreferencia sólo podrá ser tal en tanto sea, ella misma, unidad de diferencias. Y ello es algo que resulta paradójico y difícil de aceptar, pero impide que este concepto caiga en la tautología vacía del círculo vicioso.

El concepto de autorreferencia tiene una particular «intrahistoria» en la evolución del pensamiento de Luhmann. Desde el comienzo de su obra, Luhmann se enfrenta a los problemas de la reflexividad y de la reflexión, y les otorga un lugar central en su propia teoría. El inicio de su investigación —que considera a la burocracia y al derecho como mundos cerrados en sí mismos, que crean su propia realidad— le lleva a poseer una sensibilidad particular acerca de la autorreferencia. Asimismo, la versión del estructuralismo funcional que nuestro autor elabora le prepara para considerar la importancia de la autorreferencia. Conviene notar que en las críticas a Parsons, Luhmann aboga por una salida que contiene siempre la autorreferencia como elemento fundamental. Pero la autorreferencia se convierte en un problema creativo cuando Luhmann comienza a utilizar la teoría de sistemas para estructurar su teoría de la sociedad. Y, como veremos en el capítulo 5, será esta teoría de los sistemas autorreferentes la que Luhmann emplee en su obra más madura. De la mano de la cibernética y de la teoría de sistemas, Luhmann descubre en recientes investigaciones biológicas un concepto que resulta aún más potente que la autorreferencia para expresar lo que le interesa describir. Se trata del concepto de «autopoiesis», que supone una potente extensión del concepto de autorreferencia y tiene la ventaja de mostrar cómo la autorreferencia es unidad de diferencias, unidad asimetrizada y nunca vaciedad tautológica. Pero pasemos ya a analizar el concepto de autorreferencia y de autopoiesis. Me interesa tratarlos como instrumentos conceptuales, pues es así como funcionan en la obra de Luhmann.

4.4.1. *La autorreferencia o el dominio del «Selbst» («sí mismo»)*

Describamos los rasgos esenciales del concepto de autorreferencia que Luhmann utiliza. Es importante advertir que el concepto alcanza su máxima validez cuando se emplea en el análisis de los sistemas sociales. Pero puede ser útil contar con un elenco de sus rasgos más significativos, aun cuando sea en forma esquemática.

1. La autorreferencia es la *unidad para sí* de un elemento, de un sistema, de un proceso.³³ Una unidad reforzada, que es para sí misma, con lo que la unidad queda doblemente señalada: no es solamente unidad, sino unidad que es, ella misma, entendida como tal unidad. Se trata, pues, de un doble movimiento: un objeto autorreferente es él mismo, pero, al mismo tiempo, es, para sí mismo, tal unidad. Éste es el mismo sentido del *Selbst* («sí mismo»). La mismidad se encuentra doblemente constituida: como unidad en cuanto tal y como unidad de referencia posible.

Este doble círculo de mismidad explica lo que podría denominarse el «poder de absorción» de todo cuanto es autorreferente, que capta todo para ponerlo en relación consigo mismo. El sujeto de la autorreferencia es el sujeto de la soledad absoluta, construida con el máximo de relación. Todo lo refiere a sí mismo porque es, para sí mismo, lo que es y lo que tiene. Lo autorreferente reúne, pues, en sí mismo, el movimiento estático de identidad propia y el movimiento dinámico de la referencia a sí mismo. Una combinación de movimientos que arrastrará todo un conjunto de relaciones subordinadas.

2. Pero la autorreferencia no es tan sólo la unidad reforzada por la referencia a sí mismo. Todo sujeto autorreferente es un «yo que se identifica a sí mismo y se hace, por ello, diferente a los otros».³⁴ Ya no se trata de la unidad reforzada, sino de cómo esa unidad reforzada del sujeto autorreferente, y precisamente por serlo así, *incluye la diferencia*. Por esa unidad reforzada, se establece la diferencia del sujeto auto-

referente con otros sujetos, ya sean autorreferentes o no lo sean. Esa unidad marca el camino de la diferencia y es, al mismo tiempo, lo que obliga a diferenciarse de los otros. Interesa destacar este doble movimiento de identidad y diferencia que constituye toda autorreferencia, y que Luhmann no puede separar.

La autorreferencia es siempre paradójica, y encierra, al mismo tiempo, unidad y diferencia. Es ella misma en tanto se considera unidad de diferencias. Por la autorreferencia, *el sujeto autorreferente es tal como unidad de las diferencias que le separan del resto del mundo*. La autorreferencia une el sendero de la unidad y el sendero de la diferencia. Es una unidad que engendra diferencias, distinciones y que sólo como tal podrá ser unidad autorreferente.

3. Este doble movimiento de la unidad y la diferencia que caracteriza a todo sujeto autorreferente supone que *la autorreferencia es, esencialmente, asimétrica*, y que nunca puede leerse en términos de simetría.³⁵ La estructura de toda autorreferencia es asimétrica, compuesta de unidad y de diferencia. Se es diferente a los demás porque se es autorreferente y se es uno mismo —con identidad reforzada de autorreferencia— porque se establece una clara diferencia frente a los otros.³⁶

Este rasgo de la asimetría de la autorreferencia explica por qué la autorreferencia es esencialmente paradójica,³⁷ y por qué la paradoja se encuentra en el centro de los análisis de la autorreferencia que hace Luhmann. Lo veremos en la última sección de este capítulo. Pero, al mismo tiempo, explica por qué la autorreferencia es una muestra ejemplar de lo que Luhmann, rescatando un antiguo concepto, denomina *la constitución múltiple*,³⁸ que supone que algo está constituido, al mismo tiempo, de identidad y diferencia, y que solamente puede entenderse como tal unidad paradójica de identidad y diferencia.

Todo ello permite explicar cómo la autorreferencia nunca supone vaciedad de contenido. Por el contrario, la autorreferencia supone la máxima información, el contenido máximo, la suma de identidades y de diferencias. Un sujeto

autorreferente es un sujeto extremadamente rico: al ser sí mismo y referirlo todo a sí mismo se hace diferente a otros. Y se considera a sí mismo como conjunto de su propia identidad (que tiene una constitución esencialmente relacional) y de las diferencias que lo distinguen frente a los otros. Por ello, *la descripción de un sujeto autorreferente nunca podrá hacerse en términos de identidad estática, sino en términos de diferenciación progresiva*. Y aquí privilegia Luhmann el camino de la diferenciación, como camino que debe llevar a la unidad.

4. La autorreferencia, entendida como tal unidad paradójica, se identifica, para Luhmann, con la complejidad. En efecto, la «autorreferencia es un *correlato de la complejidad del mundo*».³⁹ Pues la autorreferencia supone una sobreabundancia de identidades y diferencias. En efecto, por la identidad autorreferente, el sujeto se hace diferente a los otros. Y esos otros pueden ser de múltiples formas y son múltiples, en todos los sentidos. Por ello, en el mismo concepto de autorreferencia se da una sobreabundancia de posibilidades de distinción. Pero, al mismo tiempo, el sujeto autorreferente es para sí de múltiples modos, dada la naturaleza relacional de su núcleo originario, y ello implica una extremada sobreabundancia de posibilidades, de modos contingentes en que un sujeto puede ser para sí. Esta estructura relacional queda aumentada cuando se considera que el sujeto autorreferente puede acaparar multitud de relaciones con lo que no es él mismo para transformarlas en relaciones consigo mismo. Por ello, bien puede decirse que *el sujeto autorreferente es semejante a un «ingenio» que construye relaciones*; unas relaciones que, al mismo tiempo, contribuyen a reforzar la propia identidad de ese sujeto y que lo diferencian respecto a otros sujetos, objetos o situaciones.

4.4.2. *El concepto de autopoiesis*

Como ya he indicado, el concepto de autopoiesis es un concepto fundamental en Luhmann que revela la fuerza y el

vigor de la autorreferencia.⁴⁰ Entre autorreferencia y autopoiesis se establece una estrecha conexión que nunca puede olvidarse, ya que la autorreferencia constituye el tejido mismo de la autopoiesis. Por otro lado, el empleo del concepto de autopoiesis tiene, para Luhmann, el valor de un nuevo paradigma epistémico, un verdadero camino nuevo de pensamiento. Camino que se manifiesta en su plenitud en la teoría de los sistemas autopoieticos y autorreferentes.

La teoría de la autopoiesis fue creada por los biólogos chilenos Humberto Maturana y Francisco Varela, como un marco de análisis que permitiera analizar la particularidad más significativa de los organismos vivos. Actualmente, la teoría de la autopoiesis ha recibido una gran atención y ha contado con congresos y publicaciones especializadas,⁴¹ que amplían muchos de sus supuestos y los dotan de una nueva luz. Asimismo, ha extendido el ámbito de su aplicación a áreas de investigación más amplias que la biología, como la teoría del conocimiento, la teoría de sistemas, la sociología, la terapia familiar sistémica, etc. El mismo Maturana desarrolla actualmente nuevos aspectos de esta teoría que inciden en la teoría de la percepción y de la observación. Analizar adecuadamente los fundamentos de la teoría de la autopoiesis excede el espacio razonable de este libro. Me interesa, más bien, indicar cómo Luhmann aplica este concepto. Advirtiéndolo, eso sí, que nuestro autor hace una aplicación propia que, en muchos momentos, se separa de la teoría de Maturana⁴² y que la autopoiesis encuentra su valor para Luhmann cuando se une a la teoría de sistemas y permite la elaboración de una teoría de sistemas autopoieticos. Ofrezcamos, pues, una descripción elemental de los rasgos de este concepto.

En una primera aproximación, cabe señalar que «autopoiesis» significa autoproducción, producción propia, actividad propia.⁴³ Como ya he indicado, designa originariamente un rasgo esencial de los organismos celulares: es una forma particular de autorreproducción, por la que se mantiene la unidad y la totalidad del organismo celular, aun cuando los elementos que componen tal organismo se transformen continuamente y lleguen a desaparecer. Al mismo tiempo, la au-

topoiesis supone una organización cerrada de diferentes procesos de producción que generan la organización del organismo que la posee y producen un límite que permite identificar a tal organismo como unidad particular.

Si unimos este aspecto a la teoría de sistemas —y ello es lo que interesa a Luhmann—, podremos considerar que la autopoiesis es la operación de un sistema, mediante la cual el sistema crea sus propias unidades y su propia estructura.⁴⁴ Este concepto supone un importante avance sobre las teorías de la autoorganización, que contemplaban sistemas capaces de crear su propia estructura. La novedad importante que señala la autopoiesis estriba en que, mediante esta operación, el sistema crea no sólo su propia estructura, sino también los elementos de que se compone.⁴⁵ *La autopoiesis es la operación de autorreproducción de un sistema mediante la que el sistema crea su propia estructura y los elementos que lo componen.* Es el acto máximo de autorreferencia, que se revela como extremadamente creador.

La autopoiesis como operación creativa supone que el sistema que la lleva a cabo no necesita importar nada de lo que es exterior a ese sistema. La unidad del sistema es producida por él mismo. La autopoiesis es unidad de reproducción que permite crear nuevas estructuras y, sobre todo, nuevos elementos. Cuando se da la autopoiesis, no es preciso que haya un *input* de unidades que el sistema deba transformar: la unidad se produce por el propio sistema, por la propia operación de autopoiesis.⁴⁶ La autopoiesis supone, pues, la máxima independencia y autarquía del sistema autorreferente.

Evidentemente, la autopoiesis supone una *clausura circular* del sistema que la posee. Y, al mismo tiempo, supone la novedad en la repetición y, por tanto, la paradoja. Es fundamental tenerlo en cuenta. Al ser operación de autorreproducción, la autopoiesis exige la clausura del sistema, pero nunca supone la muerte o aniquilación del sistema por esa clausura.⁴⁷ En realidad, la clausura es condición de generación de elementos y de estructura, es un elemento impuesto por la autopoiesis al sistema, que sólo puede existir como tal en tanto se presenta como cerrado.

Por otra parte, la autopoiesis se presenta como un nuevo concepto de causa. Una causa que, evidentemente, no se ajusta al concepto tradicional de la causalidad, sino que es una *causalidad autorreferente*, que crea los propios elementos de que se compone el sistema.⁴⁸ Y la autopoiesis evita, radicalmente, cualquier componente teleológico que podía estar presente en el concepto de causa clásica o en el mismo concepto de producción o reproducción. Para la autopoiesis *no hay fin alguno*. La autopoiesis es, radicalmente, antiteleológica, y supone el triunfo del mismo movimiento de autorreproducción del sistema.⁴⁹ Lo único que puede afectar a la autopoiesis es la decisión que toma el sistema de continuarla o no, de proseguir o no su reproducción.⁵⁰ De ahí que la autopoiesis sea un incesante movimiento, imparable, indetenible.⁵¹ Y sólo le afecta la decisión de continuarla o detenerla. Una decisión que, conviene advertirlo, no tiene componente antropológico alguno,⁵² y que es una decisión dependiente del mismo sistema y nunca de una causa ajena al sistema.

No hay término medio cuando se considera la autopoiesis: existe o no existe. Hay o no hay sistemas autopoieticos.⁵³ Un sistema es o no es autopoietico, sin términos medios. Así, la autopoiesis es un ambiente exclusivo, una operación fundamental que abarca todo cuanto cae bajo su dominio y que obliga a la clausura radical de la autorreproducción y a la paradoja de la circularidad creadora. En el caso que se dé la autopoiesis, se plantearán todos los rasgos que comporta. Si no es así, no se puede hablar de sistema autopoietico en modo alguno.

Luhmann distingue en su obra diferentes tipos de operaciones autopoieticas. Todos ellos cumplen los rasgos generales de la autopoiesis, con particularidades propias. Las *tres operaciones autopoieticas fundamentales* corresponden a los tres sistemas más importantes que le interesa distinguir en su propia teoría: los sistemas vivos, los sistemas psíquicos, los sistemas sociales. En cada uno de ellos serán *la vida, la conciencia, la comunicación*, las formas esenciales de operación que le permiten considerar a los mismos como sistemas autopoieticos. En los capítulos 7 y 8 analizaré cómo la con-

ciencia y la comunicación son operaciones autopoieticas. Me basta con indicarlo por el momento.

La autopoiesis supone una *teoría del conocimiento radicalmente constructivista*,⁵⁴ que combina las aportaciones de la biología y de la cibernética. Y, al mismo tiempo, supone una teoría desde donde plantear los problemas de la observación y de la autoobservación. Un sistema autopoietico no sólo puede ser objeto de observación; para existir como tal, exige que él mismo pueda observarse y describirse como tal sistema autopoietico, para orientar sus propias operaciones. La circularidad de la autopoiesis exige el establecimiento de niveles de *autoobservación* y *autodescripción*. Es lo que permite que la autopoiesis suponga una operación de clausura completa y eficaz. Un sistema autopoietico será un sistema que pueda autoobservarse y que pueda establecer estrategias de acción y de selección, estrategias de reducción de la complejidad a partir de sí mismo. No es, pues, extraño, que Luhmann piense que la sociología no es más que la descripción de la sociedad como sistema que se observa a sí mismo. Lo veremos en los capítulos 8 y 9.

4.5. La teoría de la observación

El concepto de «observación» es central en el proyecto teórico de Luhmann. Y como ocurre con otros conceptos centrales en su teoría, aparece unido a otros conceptos. Por otra parte, en el concepto de observación, más que en ningún otro de los que elabora, Luhmann introduce y emplea las nuevas perspectivas lógicas que comentamos en 4.1. El influjo de las aportaciones de G. Spencer Brown y de H. von Foerster queda privilegiado en el concepto de observación de Luhmann.

Existe una estrecha relación entre el rechazo de la ontología clásica y la importancia que nuestro autor concede a la observación. En realidad, Luhmann piensa que algo es lo que es en tanto es objeto de observación para un observador determinado. En cierta medida, Luhmann *sustituye la teoría de la realidad por una teoría de la observación*. De ahí su im-

portancia y su radicalismo teóricos. La pregunta por la observación y por el observador se encuentra siempre presente en Luhmann. En este sentido, los tipos y niveles de observación tendrán siempre carga ontológica. No hay, para nuestro autor, una realidad que sea independiente de la observación. En esto, Luhmann se inscribe en la tradición constructivista, que tiene un remoto origen en ciertos planteamientos kantianos y que ha sido intensamente renovada en las últimas décadas con aportaciones de la cibernética, las neurociencias y la teoría de sistemas.⁵⁵

El mismo Luhmann no duda en calificarse a sí mismo como un observador y en reconocer que su esfuerzo teórico no consiste más que en establecer modos de observación que resulten eficaces. En definitiva, su teoría no pretende más que sentar las bases para una adecuada observación de la sociedad contemporánea que permita una coherente descripción de la misma. Como ya indiqué, uno de los estímulos teóricos para Luhmann estriba en la inexistencia de una adecuada descripción de la sociedad contemporánea. Nuestra sociedad no puede entenderse porque tampoco se ha observado correctamente y no se ha realizado la descripción de esa observación. La sociología será, pues, una teoría de la observación de la sociedad y una descripción coherente de esa observación. Describamos el concepto de observación que Luhmann elabora y que es un instrumento indispensable en su teoría.

La operación de observación

Si ofrecemos una descripción general, podemos decir que la observación es una operación autopoietica que consiste en el manejo y manipulación de un esquema de diferencias. No es nunca un estado, sino una operación. Analicemos sus rasgos.

Como preámbulo a todo análisis de la observación, Luhmann advierte que es necesario apartar del mismo toda connotación psicológica.⁵⁶ La observación es, fundamentalmente, una operación que lleva a cabo un sistema. Es importante advertir este rasgo, pues el concepto de observa-

ción se encuentra ordinariamente cargado de matices antropológicos y psicológicos, y Luhmann es consciente de ello. La observación es siempre una acción del observador,⁵⁷ una operación de tipo empírico que, a su vez, puede ser observada.⁵⁸ Nada hay, pues, en ella de componente psicológico o antropológico que sea prioritario. En cualquier caso, todo análisis de la observación deberá ser realizado considerando su génesis y su funcionamiento,⁵⁹ y no tanto desde el punto de vista de su resultado. Es algo que siempre debe tenerse en cuenta cuando Luhmann emplea el concepto de observación y una perspectiva que, en cierto modo, aleja los compromisos antropológicos del concepto tradicional de observación.

Para describir la observación, Luhmann emplea una versión propia de la lógica operativa de G. Spencer Brown. Un fondo de análisis que se complementa con las aportaciones de la cibernética de segundo orden de Von Foerster y la lógica polivalente de G. Gunther. Toda observación es una operación que tiene *dos componentes*: la diferencia (*Unterscheidung, distinction*) y la indicación o la descripción (*Bezeichnung, indication*). Observar supone emplear o manipular una diferencia e indicar uno de los lados o miembros de esa diferencia como base para el análisis posterior de lo que se desea observar.⁶⁰ Siempre que se habla de observación, es necesario considerar la *manipulación de un esquema de diferencias*:⁶¹ la observación tiene siempre, en la diferencia, su punto de partida.

Deben distinguirse claramente los dos componentes de la observación: en primer lugar, es necesario trazar una distinción, contar con una diferencia. En segundo lugar, señalar un lado de esa diferencia y utilizarlo posteriormente como elemento de análisis. Es lo que ocurre cuando se observa lo existente a partir de la diferencia entre sistema y entorno (en el caso de la teoría de sistemas), o de la diferencia entre gobierno y oposición (en el caso del subsistema social de la política), o de la diferencia entre pagar y no pagar (en el caso del subsistema social de la economía), o de la diferencia entre justo e injusto (en el caso del subsistema social del derecho), etc. Ello supone tener en cuenta siempre que el

fundamento de la observación, ese polo de la diferencia previamente elegido, es considerado parte de la unidad de la diferencia en su conjunto. Y, aunque se considere tan sólo una parte o un lado de esa diferencia, siempre deberá recurrirse al conjunto de la diferencia, que es la que otorga sentido al lado que se está empleando como guía de análisis. Así, en la teoría de sistemas, no tiene sentido emplear el concepto de sistema, si no se considera la unidad de la diferencia entre sistema y entorno; en el caso de la economía, no tiene sentido considerar el pago, si no se tiene en cuenta la unidad de la diferencia entre pagar y no pagar; en el caso del derecho, no se tiene en cuenta tratar lo que sea «justo», si no se advierte la unidad de la diferencia entre lo justo y lo injusto, entre lo ajustado a derecho y lo que no lo es.

*Toda observación supone tratar la diferencia como unidad.*⁶² Y sólo así puede desarrollarse una observación coherente. Todo lo que se ha analizado tomando como base un polo o aspecto de la distinción deberá ser puesto en relación con el otro polo de la diferencia para poder ser comprendido adecuadamente y ser utilizado con provecho. Esta paradoja fundamental de la observación tendrá consecuencias importantes en la obra de Luhmann. Y, sobre todo, será un elemento que permita una gran cantidad de posibilidades de descripción y diferentes relaciones de los términos observados entre sí.

Pero no puede olvidarse nunca que la observación es, para Luhmann, una *operación autopoiética*.⁶³ Es una operación que se crea a sí misma y que se encuentra dotada de un dinamismo que le permite generar su propia estructura y sus propios elementos. La observación, pues, se convierte en elemento indispensable de todo sistema autopoiético que, para poder mantenerse como tal, deberá desarrollar sin cesar diferentes formas de observación. Pero debe tenerse también en cuenta que la diferencia existente entre observación y operación puede emplearse, ella misma, como una operación.⁶⁴ Lo que supone plantear un nivel de autorreferencia extremadamente complejo, que incluye toda la complejidad de la autorreferencia y de la autopoiesis. De ahí que Luhmann no duda en decir que *la relación entre*

*observación y operación autopoiética es uno de los más arduos problemas de la teoría de la autopoiesis.*⁶⁵ Un problema que exige considerar la inclusión de la indicación en lo indicado, de la diferencia en lo diferenciado, de la descripción misma en lo descrito.⁶⁶

Los diferentes niveles de la observación

No basta con analizar el concepto de operación. Resultaría una descripción incompleta. Pues el mismo concepto de observación exige distinguir formas de observación, que equivalen a niveles de observación y que suponen un importante enriquecimiento del concepto de observación.

Luhmann distingue cuatro niveles fundamentales: la observación en general, la observación de observaciones, la observación de observadores y la autoobservación. En todos esos niveles se encuentran los rasgos autorreferentes propios de toda observación. Rasgos que son particularmente importantes cuando se trata de la observación de otros observadores y de la autoobservación. Ya hemos analizado los rasgos generales de la observación. Sobre ellos pueden modularse los tres niveles restantes.

La *autoobservación* es una operación de extremada complejidad y relevancia. Supone el retorno de la observación sobre el sujeto que la ejerce. La autoobservación manifiesta, en forma ejemplar, la autorreferencia que debe constituir a todo sujeto y tendrá consecuencias importantes en la teoría de la sociedad de Luhmann, ya que la sociedad será, prioritariamente, un sistema que es capaz de observarse a sí mismo y de generar su descripción partiendo de esa observación.⁶⁷

En cierto sentido, la autoobservación será una condición indispensable para poder analizar la realidad: el observador necesita observarse para poder ver y observar la realidad.⁶⁸ Por ello la teoría de Luhmann no es, en realidad, inteligible si no se comprende este nivel de la autoobservación. La suya es, en realidad, una teoría de los sistemas que se observan a sí mismos.⁶⁹ Y, en especial, de la sociedad y de los sistemas sociales como sistemas que se observan a sí mismos.

En la autoobservación se muestra con todo su sentido la estructura paradójica del concepto de observación, en tanto el sujeto que se observa lo hace partiendo de la diferencia, pero considerándose a sí mismo como unidad. Por ello, será la autoobservación un ámbito relevante para analizar unidades de diferencias, unidades múltiples que se revelan como complejas, y a las que Luhmann dedica una particular atención. Es en la autoobservación donde aparece claramente que el sujeto que se observa es, a un tiempo, él mismo y diferente a sí mismo. Y en la autoobservación se alcanza el valor mismo de la autopoiesis, que se reconoce y se describe como ese movimiento autorreferente creador continuo, que permite que el sujeto sea tal sujeto. Como veremos en el próximo capítulo 8.1, ser sujeto es ser capaz de observarse a sí mismo, de actualizar el valor de la misma estructura que lo constituye como tal y, en consecuencia, ser capaz de observar otros objetos. Por ello mismo, ser capaz de observarse y de describirse es uno de los máximos logros de la individualidad.

Junto a la autoobservación, es preciso considerar *la observación de otras observaciones*. Las observaciones son operaciones empíricas que se encuentran abiertas a la observación y no constituyen mundos cerrados en sí mismos.⁷⁰ Observar observaciones supone un nivel de autorreferencia distinto a la autoobservación, pues tiene siempre en cuenta la existencia de otros observadores, cuyas observaciones se desea analizar. Es aquí donde Luhmann acude a la cibernética de segundo orden, que es una cibernética de la observación de observaciones, desde la perspectiva de sistemas que observan y se observan entre sí.⁷¹

Analizar el tema de la observación de observaciones supone, como ya he indicado, el reconocimiento de la existencia de una pluralidad de observaciones y de sujetos que observan. Ello exige analizar cómo observan esos otros sujetos y cómo llevan a cabo sus observaciones; al tiempo que supone calificar los resultados de su observación; y, sobre todo, supone advertir que entre los diferentes sujetos que observan existe una relación, extremadamente compleja, en la que las observaciones —o el modo de observar— de cada uno de

esos sujetos pueden afectar a los otros. Una situación que tiene extrema importancia en el núcleo de lo que es, para Luhmann, un sistema social.⁷²

Observar sistemas que, a su vez, observan permite un elemento de gran importancia: describir lo que observan o lo que no observan; pero, sobre todo, permite considerar por qué observan lo que observan y por qué no pueden observar lo que no observan. En efecto, si se observa a distintos observadores, podrá afirmarse que un sujeto o sistema observante observa de una manera determinada y que puede ver lo que puede ver y no puede ver lo que no puede ver. Es decir, posibilita establecer una perspectiva en la que es posible dar cuenta de la imposibilidad de realizar determinadas observaciones y, sobre todo, confirmar cómo el sistema observado ve sólo lo que ve y no puede ver lo que no puede ver. Un tema que se repite obsesivamente en los últimos ensayos de Luhmann.

Así pues, establecer diferencias entre autoobservación y observación de sistemas que observan permitirá considerar los límites de la observación y analizar sus deficiencias, al tiempo que analizar por qué no puede verse más allá de lo que se ve. Distinguir niveles de observación supone aumentar el valor mismo de la observación. Y como Luhmann repite hasta la saciedad, su propia teoría no será más que una observación de observaciones.⁷³

Observación y realidad

La decisiva importancia que otorga Luhmann a la observación tiene importantes consecuencias epistemológicas y ontológicas. Por un lado, no puede ya plantearse, como lo hacía la epistemología clásica, el problema de una única realidad común a varios observadores. Por otro lado, introduce una radical opción constructivista:⁷⁴ cada observador construye su propia realidad, que será una base para ejercitar nuevas observaciones. Asimismo, supone negar que haya un lugar privilegiado de observación, sino tan sólo una escala de observaciones. Y, finalmente, implica la destrucción de una serie de conceptos clásicos, muy influyentes en

la tradición occidental y que Luhmann considera como simples operadores que facilitan la observación, pero que no poseen entidad propia y, desde luego, no se corresponden a entidades existentes. Consideremos cada una de estas consecuencias.

La tradición clásica parte, en su consideración del conocimiento, de una realidad común a varios observadores. Lo importante será plantear las condiciones de intersubjetividad que permitan abordar la realidad a la que se enfrenta cada individuo cognoscente. Pero una perspectiva como la que Luhmann adopta supone que hay varios sujetos que observan, se observan a sí mismos, observan otras observaciones y observan a otros observadores. *Luhmann no parte de la base de que existe una única realidad, sino de que existe una pluralidad de observadores y de observaciones,*⁷⁵ que establecen contactos entre sí y que se observan mutuamente, obteniendo determinadas consecuencias de esa observación polivalente. Lo que importa no es la relación biunívoca entre sujeto y realidad única, sino la variedad de observaciones que diferentes sujetos realizan.

Cada observador realiza sus observaciones manipulando un esquema de diferencias y describiendo el resultado de la aplicación de ese esquema. Su observación dependerá del esquema de diferencias que utilice, y será ese esquema el que le permita considerar la realidad en un sentido o en otro. En todo caso, la realidad es para él el resultado de sus observaciones; un resultado que, en último término, dependerá del esquema de diferencias que utilice. Y lo que él ve de la realidad será lo que sea la realidad para él, el espacio en el que podrá actuar, plantear sus selecciones, desarrollar su actividad.

El conocimiento se basa siempre en la manipulación de un esquema de diferencias. Conocer equivale a establecer distinciones adecuadas en la realidad, a observar en el sentido de Luhmann. *El conocimiento se hace posible al observar y describir las observaciones.* Ello supone que el conocimiento es una construcción basada en diferencias, una operación que resulta improbable, tan improbable como lo es la aparición de un esquema de diferencias y su utilización.⁷⁶ El co-

nocimiento es una construcción. Pero la realidad es también una construcción: es la construcción equivalente a la realidad observada por cada sujeto con un determinado esquema de diferencias. Cada sujeto construye su realidad, y los sistemas cognitivos son sistemas cerrados en sí mismos, que actúan creando realidad propia.⁷⁷

Un análisis semejante es posible si se realiza, como Luhmann hace, una observación de observaciones o una observación de otros observadores. Quien pueda ver la variedad de observaciones, podrá advertir que tan sólo hay una multiplicidad de sujetos que observan, cada uno de los cuales elabora su propia observación y cuyo conjunto da pie para afirmar que ya no existe una realidad común y única para todos los observadores, sino una pluralidad de realidades construidas.⁷⁸

Las consecuencias que se derivan de semejante perspectiva son importantes. Más que suponer la anulación de una base o realidad universal, supone valorar extremadamente la actividad de cada uno de los observadores y respetar las reglas propias de su propia construcción. Y ello es lo que va a hacer Luhmann cuando sitúa en el centro de los rasgos del sujeto la capacidad de llevar a cabo la actividad de observar. Es esta perspectiva la que se encuentra detrás de la independencia de cada uno de los sistemas sociales que analiza y que quedan respetados en su clausura, en su independencia y en el comportamiento que desarrollan.

Por otro lado, afirmar el valor de la observación supone afirmar el valor del conocimiento como actividad basada en la aplicación de un conjunto de diferencias. Toda la teoría de Luhmann puede analizarse teniendo en cuenta esa búsqueda de diferencias. Diferencias que se pretenden cada vez más eficaces para poder observar mejor y observar cómo observan los sistemas observadores. Bien puede reconocerse que la misma historia del pensamiento humano no es más que la búsqueda de esquemas de distinción y la sucesiva aplicación de esos esquemas para poder realizar observaciones más coherentes y poder mejorar sus niveles de actuación sobre la base de las mismas. El concepto de código, tan importante en la teoría de Luhmann, como analizaré en la sección 7.4,

se basa en el establecimiento de un esquema de distinciones que permiten afinar, cada vez más, las propias observaciones.

Asimismo, el situarse en una perspectiva de segundo orden, de observación de las observaciones, permite a Luhmann adquirir una perspectiva de una elevada generalidad, que le permite observar cómo observan los diferentes sistemas. La sociología es, evidentemente, un caso de esta perspectiva general. Por eso le interesa a Luhmann y por ello se considera a sí mismo un sociólogo. Porque un sociólogo es capaz de mantener una perspectiva extremadamente general, que le permite observar muchas observaciones y muchos sistemas que observan.⁷⁹ Su propia teoría no es más que una *teoría de la observación de los sistemas sociales* que, a su vez, son sistemas que observan. Y es esa teoría la que le permite analizar cómo observan los sistemas sociales, cómo construyen sus mundos particulares, qué diferencias emplean para observar y cómo utilizan su observación para desarrollar una acción en el mundo creado por su propia observación.

Desde la teoría de la observación que Luhmann plantea, *se ponen en cuestión muchos de los grandes conceptos que han sustentado la tradición occidental* y que, evidentemente, se apoyan en una determinada teoría del conocimiento. Muchos de estos conceptos son considerados por Luhmann productos de un determinado modo de observar o, cuando menos, simples «operadores» que facilitan la tarea de determinadas observaciones, pero nunca conceptos que describan realidades unívocas existentes. Así, por ejemplo, todo lo que aparece como unidad, es unidad para un observador determinado.⁸⁰ El mismo concepto de sujeto, tan importante en la tradición clásica, es un simple artefacto de la observación binaria, que considera al sujeto como un correlato de la naturaleza.⁸¹ Y muchos otros conceptos clásicos serán considerados del mismo modo, con el escándalo que ello parece comportar.⁸²

La importancia de la observación y de sus niveles, la exigencia de contar con una teoría de la observación de observaciones, el conocimiento y la realidad como cons-

trucción, la importancia del empleo de un esquema de diferencias y la autogeneración de la observación como operación autopoiética son elementos centrales en la teoría de Luhmann. Elementos que abren la puerta a consideraciones nuevas, y que exigen una transformación de antiguas perspectivas. Transformación que Luhmann pretende iniciar con su teoría y cuyos resultados no pueden por menos de ser sorprendentes.

* * *

Ya contamos, pues, con una descripción suficiente del concepto de observación, que Luhmann emplea como un instrumento decisivo en su teoría. Su importancia no puede exagerarse, como tampoco pueden exagerarse las dificultades que encierra. En cualquier caso, es siempre necesario tener en cuenta que la observación alcanza su verdadero sentido e importancia cuando se considera el nivel de la acción selectiva y de la comunicación del sistema. Algo que puede verse con especial incidencia en la teoría de los sistemas sociales, como veremos en los capítulos 8 y 9.

4.6. La paradoja creativa

Una de las mayores dificultades de la obra de Luhmann estriba en que muchos de sus argumentos son paradójicos. La paradoja es compañera querida para Luhmann, y tiene una presencia constante en sus escritos. Sin advertir esta aceptación consciente de la paradoja y la obsesión de Luhmann por hacer de ella un estímulo de creación, no puede entenderse la obra de nuestro autor.

Es sabido que la paradoja es una antigua figura retórica que consiste en emplear figuras de pensamiento que encierran contradicción o que llevan a resultados contrarios al denominado sentido común, causando, cuando menos, sorpresa; así, partiendo de lo que una paradoja expresa, llega a afirmarse finalmente lo contrario de cuanto supone el planteamiento inicial. Por ello, la paradoja siempre lleva consigo

el asombro y el escándalo. En este sentido, la paradoja es, evidentemente, una figura peligrosa, que puede impedir la reflexión. No en vano una de las áreas más significativas y antiguas de la lógica ha sido el estudio de las paradojas. Y algunas de las más significativas teorías lógicas han sido motivadas por la necesidad de resolver y aislar antiguas paradojas.

En la obra de Luhmann, se reconoce a la paradoja su doble carácter: ésta puede ser extremadamente interesante y creativa; pero, en algunas ocasiones, puede ser freno de reflexión y ejemplo notorio de vaciedad teórica. Y en muchas de sus deducciones, el lector de Luhmann tiene la sensación de encontrarse ante un camino vacío, ante un freno de pensamiento, ante un sinsentido. Éste es uno de los rasgos que más han señalado los críticos de Luhmann: la acusación de vaciedad tautológica de su obra y las paradojas incomprensibles a las que llevan muchos de sus argumentos.

Este uso que Luhmann hace de la paradoja motiva que las interpretaciones del pensamiento de Luhmann sean, a su vez, interpretaciones paradójicas y fundamenten juicios contradictorios. Así, Luhmann será considerado un conservador a ultranza o un defensor de los nuevos valores de una sociedad que se presenta como inevitable; como animador de nuevos pensamientos o repetidor de vaciedades sin contenido; como un magnífico ensayista o insufrible autor de complejidades sin término; como defensor de cuanto más valioso tiene la tradición europea o enemigo de la tradición; como postulador de un nuevo humanismo o enemigo de toda forma de humanismo tradicional; como autor de un pensamiento extremadamente dinámico o mantenedor del *statu quo*, etc. Todo ello parece ser sugerido, con igual fuerza, por la lectura de la obra de Luhmann. Quizás sea algo inevitable para quien toma la paradoja como querida compañera de viaje.

Tautología, paradoja y diferencia

Luhmann se cuida muy bien en señalar la distinción existente entre tautología y paradoja. Se trata de una distinción basada en el concepto de diferencia. Y, en esa distinción, tautología y paradoja son rechazadas en tanto se convierten en impedimento de pensamiento creativo porque no contienen, en realidad, diferencia alguna. Y, por lo tanto, no pueden servir como adecuados esquemas de observación. Consideremos la crítica de Luhmann.

*Una tautología es la expresión de una distinción que no es realmente tal distinción porque no diferencia nada.*⁸³ Toda tautología es un atentado contra la diferencia. Condenar la tautología supone evitar una distinción que se quiere hacer pasar por tal, pero que no distingue realmente, que no establece diferencias reales. La negación de la tautología equivale, pues, a la negación de escatimar valor a la diferencia. Pero si hay algo contra lo que Luhmann lucha en su obra es, precisamente, contra el intento de negar el valor de la diferencia, y los momentos centrales de su pensamiento son precisamente aquéllos donde la diferencia alcanza niveles radicales.⁸⁴ Esos momentos radicales deben ser considerados, en cierto modo, como monumentos a la victoria sobre la tautología. Conviene tenerlo en cuenta.

La paradoja, por el contrario, es lo opuesto a la tautología.⁸⁵ La paradoja surge cuando un determinado esquema de diferencias o modo de diferenciar incide sobre un ámbito que incluye a ese mismo modo de diferenciar. *La paradoja es la inclusión de la diferencia en lo diferenciado por ella.* Es el valor máximo de la diferencia, que domina realmente sobre todo aquello que quiere distinguir y que se encuentra presente, incluso en lo distinguido por ella misma. Hay múltiples ejemplos de esta forma de paradoja, como veremos más adelante. Y precisamente por esa inclusión de la diferencia en lo diferenciado, la diferencia puede llegar a no diferenciar nada, y su labor puede quedar paralizada.

Ese aspecto negativo de la paradoja —la inclusión de la diferencia en lo diferenciado por ella— hace que la paradoja se asemeje a la contradicción y a la tautología.⁸⁶ Y ello es lo

que hace que la paradoja sea un enemigo a combatir. Es éste el elemento que hace a la tradición retórica clásica identificar a la paradoja con contradicciones que obligan a adoptar una postura desde la que se llega a una posición contraria a la posición adoptada como punto de partida. Con ello, la paradoja desemboca en simple contradicción paralizante, que impide seguir pensando y anula la propia fuerza de la paradoja.

Por ello, Luhmann tiene un enorme interés en buscar formas de desaparadojización, como también lo tiene en buscar formas de destautologización. Ambos comportamientos son similares, en tanto muestran —por exceso y por defecto— un falso comportamiento de la diferencia y del modo de diferenciar, que paraliza el pensamiento, porque paraliza, al mismo tiempo, la capacidad de diferenciar. Y en tanto sean desvelados y se pueda utilizar la paradoja de modo creativo se habrá abierto un camino importante en el modo de empleo de una diferencia.

El combate contra tautologías y paradojas vacías

Ya he indicado cómo muchos de los momentos centrales de la obra de Luhmann tienen carácter paradójico. Luhmann lo advierte y concede que esta presencia hace difícil la comprensión de su teoría. Pero no renuncia nunca a ella. Advierte en la paradoja un terreno de estímulos al que no puede renunciar. Y, por ello, está empeñado en mostrar cómo en esos momentos centrales la paradoja puede ser compañera de deducciones y no impedimento para las mismas. Por ello, al tiempo que advierte de las paradojas, señala también un camino para que éstas no sean impedimento de análisis y proporciona caminos de lo que denomina «destautologización» (*Enttautologisierung*) y «desaparadojización» (*Entparadoxierung*).

Uno de los ámbitos más significativos donde puede anidar la paradoja y la tautología es en el mismo concepto de la autorreferencia y en la teoría de los sistemas autorreferentes. De hecho, los sistemas autorreferentes son sistemas altamente paradójicos:⁸⁷ se elaboran en función de una dis-

tinción que está incluida en ellos mismos, deben cargar con esa distinción y hacerla creativa para poder seguir siendo tales y no caer en una simple tautología. ¿Cómo puede resolverse esta paradoja fundamental de la autorreferencia y de los sistemas autorreferentes? Mediante la asimetría fundamental que los constituye: *en tanto la autorreferencia se hace asimétrica, dejará de ser autorreferencia vacía y tautológica o autorreferencia paradójica paralizante.*⁸⁸ En tanto se considere la autorreferencia desde las formas de asimetría que la estructuran, podrá resolverse la aparente situación de vaciedad que tradicionalmente ha caracterizado a la autorreferencia. Ya lo analizamos en una sección anterior de este mismo capítulo.

La autopoiesis se muestra a Luhmann como un modo fundamental de crear paradojas y de hacer paradojas fructíferas. *La autopoiesis hace que la autorreferencia se destautologice y se desaparadojice*, empleando las paradojas de forma productiva.⁸⁹ La autopoiesis no es sólo la verdad de la autorreferencia, sino la verdad de la misma paradoja, la que hace que la autorreferencia sea asimétrica y la que genera nuevas situaciones partiendo de lo que, en apariencia, es idéntico. Más aún, la autopoiesis no es más que una manifestación del carácter creativo de la paradoja, un ejemplo de cómo la creación de sí por sí mismo lleva a crear elementos nuevos y lleva a hacer de la paradoja un elemento de extraordinaria importancia. Todo cuanto se encuentre, pues, en el ámbito de la autopoiesis, no es más que un modo de resolver creativamente el problema de la paradoja. De admitir que el principio de la distinción se incluya en lo distinguido por él y que, a pesar de ese aparente círculo vicioso, contenga novedad y sea base para novedades.

Y, junto con la autorreferencia y la autopoiesis, caerá bajo el dominio de la paradoja cuanto Luhmann elabora y analiza con ayuda de estos conceptos, elementos fundamentales de su teoría. Como veremos, los sistemas vivos, psíquicos y sociales estarán escritos con la gramática de la paradoja y, por ello, deberán ser aceptados como paradójicos. Pero ello nunca supone que deban ser considerados tautológicos o supongan un freno para la posterior creatividad. Son paradó-

ticamente creativos: utilizan su paradoja constitutiva para poder crear nuevos elementos.⁹⁰

Otro importante ejemplo de la reivindicación de la paradoja es el problema que Luhmann denomina, siguiendo una antigua tradición, la *constitución múltiple*, la unidad de diferencias, la unidad de la unidad y de la diferencia. Este problema, que afecta por igual a la tautología y a la paradoja, supone que no *existen aisladas la unidad y la diferencia*, sino que ambas deben concebirse como unidad. Pero que nunca es unidad paralizante o freno de ulteriores reflexiones. Se trata de unidad operante y creativa, de unidad que se mantiene frente a la amenaza del exceso o del defecto de la diferencia que es la paradoja o la tautología. La constitución múltiple, la unidad compleja, la unidad de la unidad y la diferencia son reglas esenciales del pensamiento de Luhmann. Y son unos elementos que planean en toda su obra, apareciendo con mayor fuerza en los momentos y deducciones decisivas de su pensamiento.

Si se acepta la unidad múltiple y se piensa que no hay nunca unidad y diferencia aisladas, sino unidad de identidad y diferencia, se está situado en un camino que hace de la paradoja un elemento creativo. Y el mismo Luhmann se alegra cuando encuentra confirmaciones de esa tesis. El camino que supone la unidad de identidad y diferencia es el camino que Luhmann sigue para recoger cuanto de positivo e irresuelto tenga la paradoja, para pensar creativamente con paradojas. Y para no olvidar que la paradoja es un elemento central en el pensamiento contemporáneo, que debe ser atendido como problema esencial.⁹¹

Quisiera terminar esta consideración del papel que la paradoja tiene en la obra de Luhmann con una reflexión que el mismo Luhmann realiza y que otorga una particular luz a su teoría. Luhmann advierte que la paradoja ha sido un problema central en la sociedad occidental, contra el que se ha combatido en formas diferentes. Y ello porque la paradoja supone, de forma ejemplar, el mismo problema de la diferencia: un problema que nuestro autor no duda en calificar como «problema diabólico».⁹² El combate contra la exagerada diferencia que constituye la paradoja ha sido tradicionalmente

protagonizado por la religión. Dios ha sido considerado, durante siglos, como sumidero de toda diferencia y como criterio explicativo de las diferencias; una concepción que ha sido tematizada por la teología. *La religión ha sido la gran instancia desparadojizadora en la mayoría de las sociedades*. En nuestra tradición occidental, la religión era, hasta el s. XVIII, la gran máquina de anulación de las paradojas.⁹³ En la religión se trataba la unidad de la identidad y la diferencia. Y muchos de los más importantes argumentos teológicos se encontraban atravesados por la presencia de la paradoja; de ahí su fascinación para Luhmann y para todo aquél interesado en el tratamiento de la diferencia.

Sin embargo, la evolución de la sociedad hacia una diferenciación funcional más compleja ha arrebatado esa función a la religión, y ha hecho que las paradojas no se resuelvan ya en el ámbito de la teología. En nuestra sociedad moderna, diferenciada y compleja, serán la ciencia y el arte las que se muestren como ámbitos donde ha de tratarse necesariamente con la paradoja y donde deban ofrecerse formas de desparadojización.⁹⁴ Y esta desparadojización será, en opinión de Luhmann, una de las funciones más importantes de la ciencia y el arte contemporáneos. En este sentido, Luhmann no duda en plantear la exigencia de que una de las tareas más importantes de la reflexión científica contemporánea es afrontar las paradojas, asumir cuanto ellas tienen de creativo, mantenerlas vivas. Y hacer de ellas no un freno para el pensamiento, sino una urgente necesidad de creación. Por ello su obra es una paradoja continua. Y la mayoría de sus deducciones sólo pueden exponerse en forma de paradoja.⁹⁵ Es la grandeza y la miseria de cuanto Luhmann pretende proponer en su obra.

NOTAS

1. Nacido en 1911, de una familia vienesa de origen judeo-eslavo, Heinz von Foerster empezó a interesarse en los problemas de la representación y la observación bajo el influjo de algunos miembros del

Círculo de Viena. Tras sus estudios de física, matemáticas e ingeniería, trabaja en laboratorios técnicos y tras la segunda guerra mundial —que transcurre sin problemas para él—, se encarga de la construcción de la primera emisora de radio tras la guerra, así como de la ampliación del servicio telefónico austríaco. En 1948 publica el primer trabajo sobre su teoría cuanto-mecánica de la memoria fisiológica. En 1949 viaja como invitado a los EEUU, y establece contacto con Warren McCulloch, a la sazón profesor de neuropsiquiatría en la Universidad de Illinois. McCulloch le introduce en la universidad y logra su nombramiento como director de investigación en el Departamento de Ingeniería Eléctrica de la Universidad de Illinois. Poco después, entra en contacto —siempre a través de McCulloch— con la famosa Fundación «Josiah Macy», cuyas reuniones congregan a los más importantes cibernetas, epistemólogos y científicos sociales del momento (por ejemplo, M. Mead, G. Bateson, J. von Neumann, N. Wiener, etc.). En 1957, funda el ya mítico «Biological Computer Laboratory», donde estudia las leyes del cálculo en los organismos vivos, así como problemas de cognición y de autoorganización; será en ese laboratorio donde Von Foerster estructure su propia teoría de la observación y su denominada cibernética de los sistemas que observan, o cibernética de segundo orden. Heinz von Foerster se jubiló en 1979. Una reflexión sobre el conjunto de su obra puede encontrarse en *Cybernetics Forum*, 9 (1979), monográfico de homenaje a la obra de Von Foerster, redactado por algunos de sus alumnos y colegas. Una completa selección de artículos de Von Foerster, así como la referencia de sus obras publicadas, puede encontrarse en el volumen antológico, editado por Wolfram K. Kock, *Sicht und Einsicht. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie*, Brunswick, Vieweg, 1985.

2. Filósofo alemán, emigrado a los EEUU durante la segunda guerra mundial. Con una formación inicial en la tradición del idealismo alemán, es un heterodoxo e innovador estudioso de la obra de Hegel, sobre la que tiene publicados importantes trabajos. En los EEUU, entra en contacto con el grupo de investigación de Heinz von Foerster y se interesa en el estudio de las lógicas alternativas y de la epistemología, planteando las consecuencias derivadas de la conexión de los planteamientos dialécticos con algunas de las ideas centrales de la cibernética, al tiempo que sienta las bases de una nueva lógica operativa de tipo polivalente. Sus últimos años, ya jubilado, los pasará de nuevo en su Hamburgo natal. Para una visión general sobre sus más importantes contribuciones, es útil considerar la colección: Gotthard Gunther: *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik* (3 vols.), Hamburgo, Felix Meiner, 1976 ss, cuyo volumen IV acaba de publicarse a comienzos de 1989.

3. Luhmann piensa que tras los intentos de Von Foerster y de Gunther se encuentra el problema de la pluralidad de sujetos y la exigencia de situarse en el plano de la observación de observaciones («Die Richtigkeit soziologischer Theorie» [1987d], pp. 38-39).

4. George Spencer Brown es un matemático británico, escasamente conocido, como señala Luhmann en «Frauen, Manner und Spencer Brown» (1988d), interesado en desarrollar una particular lógica operati-

va no convencional. Su obra más significativa es *Laws of Form* (Londres, Allen & Unwin, 1969). Las ideas fundamentales expresadas en ella comienzan a formarse en 1959, y obtienen, como confiesa el autor, apoyo y ánimo de Bertrand Russell (cfr. *op. cit.*, p. VII). En *Laws of Form*, G. Spencer Brown pretende mostrar cómo se origina un universo entero una vez que se acota un espacio determinado: en ese sentido, su investigación pretende mostrar las formas básicas que subyacen a las leyes lingüísticas, matemáticas y físicas de nuestra propia experiencia, y que se originan en una originaria acotación inicial. Ello da pie a una original teoría lógica, de alcance universal, basada en los principios de distinción (acotación de un espacio), indicación (descripción del espacio acotado) y autorreferencia, expresada con extrema elegancia, sencillo formalismo y gran alcance teórico. En cualquier caso, la obra de G. Spencer Brown es más que un simple y heterodoxo manual de lógica, pues aborda problemas de ontología y epistemología, con un evidente contenido constructivista. La reseña más importante de esta obra fue publicada por Heinz von Foerster (cfr. *Whole Earth Catalog: Access to Tools*, 1969). Una particular aplicación de su lógica es la publicada por G. Spencer Brown bajo el pseudónimo de James Keys, *Only Two Can Play This Game* (Cambridge, 1971).

5. Conceptos básicos e iniciales de la lógica de G. Spencer Brown: primero es necesario establecer distinciones y, posteriormente, indicar o señalar lo distinguido. La distinción es, así, forma originaria sobre la que se construyen todas las demás formas (*Laws of Form*, pp. 1-7).

6. La «re-entrada» no es más que la inclusión de la distinción en lo distinguido por ella. De ahí que sea un concepto esencial para el tratamiento eficaz de la autorreferencia. Cfr. *Laws of Form*, pp. 69-76, 102-106.

7. Entre los muchos usos que Luhmann hace de la obra de G. Spencer Brown, se encuentra su descripción del *Lebenswelt* o mundo vivido ordinariamente como un mundo generado mediante repetición de descripciones o indicaciones que genera la confianza que de ese mundo se desprende («Die Lebenswelt» [1986h], p. 182); el concepto de «re-entrada» (*re-entry*) es un medio de destautologización de la autorreferencia («Die Richtigkeit soziologischer Theorie» [1987d], p. 39). En todo caso, lo que más parece interesar a Luhmann de la obra de Spencer Brown es que toda ella se fundamenta en el manejo de distinciones y diferencias («Autopoiesis als soziologischer Begriff» [1987g], p. 319).

8. Humberto Maturana (Santiago de Chile, 1928) estudia medicina en la Universidad de Chile y anatomía en el University College de Londres, con especial atención a la neuroanatomía y neurofisiología. Durante una estancia de investigación en el MIT (Cambridge, Mass., USA), realiza importantes experimentos sobre la neurofisiología de la visión, junto a Lettvin, McCulloch y Pitts, que alcanzan reconocimiento internacional. Mantiene, asimismo, estrecho contacto con el «Biological Computer Laboratory» de Illinois, donde publica su informe sobre la biología de la cognición. Desde 1960, enseña en la Universidad de Chile, en cuyos cursos desarrolla su teoría de la autopoiesis, formulada por vez primera en

1973, junto con su discípulo Francisco Varela. En el volumen monográfico, editado por Milan Zeleny, *Autopoiesis. A Theory of Living Organization* (Nueva York, North-Holland, 1981), pueden encontrarse un conjunto de estudios sobre la teoría de la autopoiesis, así como una completa referencia bibliográfica —hasta 1981— sobre el concepto de autopoiesis. Evidentemente, en esta obra se incluyen las referencias precisas para comprender el significado de la obra de Maturana. Un debate reciente sobre el significado de la teoría de la autopoiesis, que centra algunos de los aspectos de la misma en su aplicación a las ciencias sociales, ha sido el protagonizado entre Danilo Zolo y el mismo H. Maturana; debate que tiene su inicio en el artículo de D. Zolo, «Autopoiesis, crítica di un paradigma conservatore» (*Micromega* [1986], pp. 129-173). La respuesta de Maturana —incluida en el siguiente volumen de la revista mencionada— se opone a la apreciación de D. Zolo y muestra algunos desarrollos suplementarios de su propia teoría. Aun cuando la mayoría de los trabajos de Maturana están editados en lengua inglesa, es necesario mencionar dos libros escritos en castellano. El primero de ellos, *De máquinas y seres vivos* (Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1973), contiene la primera exposición de la teoría de la autopoiesis en castellano, en colaboración con F. Varela. El segundo, también escrito en colaboración con F. Varela, *El árbol del conocimiento* (Santiago de Chile, Organización de Estados Americanos, 1984), plantea las consecuencias de su teoría para la teoría del conocimiento.

9. Francisco Varela (1946) estudia biología con H. Maturana en la Universidad de Chile y se doctora en biología en la Universidad de Harvard (1970). Sus principales intereses teóricos se centran en epistemología, cibernética, neurobiología y filosofía de la ciencia.

10. SA 1, pp. 113-114.

11. Sobre la relación entre función y causalidad, es importante el ensayo programático denominado «Funktion und Kausalität» (1962b), incluido en SA 1, pp. 9-30. En este ensayo, incluye Luhmann su particular posición crítica ante la historia del funcionalismo y, lo que es más importante, se sitúa ante las críticas que Kingsley David y R.K. Merton hacen al funcionalismo clásico en sociología.

12. ZB, p. 168.

13. «La función no es una causa activa, sino un esquema regulativo de sentido (*regulatives Sinnschema*), que organiza un ámbito de comparación (*Vergleichsbereich*) entre resultados equivalentes» (SA 1, p. 14).

14. Cfr. ZB, pp. 168-169, 236-237; SA 1, p. 16.

15. SS, p. 86.

16. SA 1, pp. 21-22.

17. SA 2, p. 60. Esta tesis se repite constantemente en la obra de Luhmann y se encuentra tras su misma teoría de la diferenciación funcional de la sociedad.

18. Así, afirma Luhmann: «Las funciones del sistema social no se derivan del concepto de sistema ni del concepto de evolución mediante operaciones deductivas; como perspectivas centrales dinámicamente diferenciadas (*ausdifferenzierte*) de la vida social, están siempre histórica-

mente condicionadas, son siempre resultados de la evolución misma» (SA 2, p. 153).

19. SS, pp. 123-127.

20. Es importante recordar aquí que tras la crítica de Luhmann al funcionalismo clásico parsoniano, siempre se encuentra la crítica al concepto de causa que Parsons parece mantener. Cfr. SA 1, pp. 9-10, 32, 113-114.

21. Como indicaré en el capítulo 8, este elemento es de importancia decisiva para comprender por qué Luhmann considera que la estructura de los sistemas sociales se encuentra formada por una generalización de expectativas y no por determinados elementos fijos de una vez por todas. Para el concepto de estructura de un sistema, cfr. SS, pp. 377 ss.

22. ZB, p. 49.

23. Para un análisis conciso, pero suficiente, de las relaciones entre el «funcionalismo de equivalencia» de Parsons, que privilegia siempre una perspectiva causal, y el que mantiene Luhmann, cfr. G. Kiss, *Grundzüge und Entwicklung der Luhmannschen Systemtheorie*, Stuttgart, Enke, 1986, pp. 59-77.

24. En una clara expresión de sus ideas, afirma Luhmann: «Las funciones son relaciones de resultados (*Leistungen*) desde determinados puntos de vista, bajo los cuales un determinado resultado se expone a la comparación con otros resultados posibles funcionalmente equivalentes. En una orientación teórica, el análisis funcional sirve para la comparación; en una orientación práctica, abre la posibilidad de la sustitución, del intercambio de resultados equivalentes. Con ello no se supone ninguna determinación de las cualidades del ser, ni tampoco se mantiene que todo lo que existe en el mundo [...] es intercambiable; más bien se mantiene que todo aquello que se encuentra bajo un punto de vista debe ser probado respecto a la intercambiabilidad (*Ersetzbarkeit*) y que, si se da el caso, debe probarse su imposibilidad de intercambio» (ZB, p. 236). De un modo más completo, Luhmann trata el método de análisis funcional en SS, pp. 83-91; afirmando que «el análisis funcional emplea relaciones con la meta de comprender lo existente como contingente y lo diferente como comparable» (*op. cit.*, p. 83).

25. SA 1, p. 26. En especial, invierte la concepción de identidad como sustancia única e invariable que excluye otras posibilidades entitativas.

26. «El funcionalismo [...] pretende disolver todas las sustancias en funciones y comparar todo lo que es con otras posibilidades» (SA 1, p. 72).

27. «El método funcional [...] invierte las premisas ontológicas (de la teoría tradicional de la verdad): no comprende la identidad como sustancia, sino como una síntesis de posibilidades de variación, de posibilidades de ser de otro modo, que se ordenan mediante un punto de vista de relación funcional» (SA 1, p. 64).

28. Como veremos en el capítulo 8.1.1, este tema tiene una decisiva importancia para la concepción que Luhmann tiene de la identidad de un sistema psíquico o sistema personal.

29. SS, p. 83.
30. SS, pp. 90.
31. SA 2, p. 73.
32. Se designa como autorreferente a toda operación «que se refiere a otra cosa y, mediante ella, a sí misma» (OK, p. 269).
33. SS, p. 58.
34. SS, p. 26.
35. Cfr. SS, pp. 65, 631-634.
36. Es importante tener en cuenta que Luhmann critica toda concepción de la autorreferencia que suponga una simple simetría. La autorreferencia no puede nunca entenderse desde las perspectivas contenidas en las teorías de la reflexión especular, de la autoconversación, de la diferencia entre auto- y aloconstitución (cfr. SVS, pp. 75-76). Tras estas tres perspectivas se encuentran capítulos enteros de la historia del pensamiento, que Luhmann rechaza. La autorreferencia no puede partir del concepto de reflexión en el espejo, ya que nunca es la identidad que se repite a sí misma. Tampoco puede tomar como base la figura de la «autoconversación» —un tema propio de algunas perspectivas sistémicas, como la «Conversation Theory» sustentada, entre otros, por Gordon Pask (cfr. SS, p. 65)—, y que supone la posibilidad de comunicación de un sistema consigo mismo, ya que en la autorreferencia nunca se establece la misma «conversación», sino que hay siempre novedad autocreada y debería, entonces, hablarse de conversación sobre temas diferentes; asimismo, es erróneo partir de la diferencia entre la «autoconstitución» y la «aloconstitución»: la autorreferencia es una síntesis paradójica y múltiple de las dos: la autorreferencia supone siempre autoconstitución en tanto que supera y contiene la constitución mediante otros elementos: es, ella misma, una síntesis de unidad y diversidad.
37. SS, p. 59.
38. SS, p. 65.
39. SS, p. 602.
40. De hecho, los sistemas autopoieticos suponen una actualización de la autorreferencia que los constituyen y plantean, por ello, una base para entender el comportamiento de la autorreferencia (cfr. ZIV, pp. 77-79).
41. Como ya indiqué en la sección 4.2, el volumen editado por Milan Zeleny, *Autopoiesis. A Theory of Living Organisation* (Nueva York, North-Holland, 1981), representa una suficiente introducción a la teoría, al tiempo que contiene un suficiente elenco bibliográfico introductorio.
42. Diferencias confirmadas en varias ocasiones, aunque no de forma explícita por escrito. Estas diferencias se manifestaron con claridad en el coloquio mantenido entre Luhmann y Maturana, en el que tuve la ocasión de participar, durante el semestre de invierno de 1986, en la Universidad de Bielefeld. Las diferencias se centran, fundamentalmente, en la ausencia de referencia antropológica y en la clausura de la comunicación como operación autopoietica, que Luhmann mantiene con radicalidad y que Maturana no admite.
43. Una definición inicial y suficientemente explícita del término la

ofrece el propio H. Maturana: «Mantengo que hay sistemas que se definen como unidades, como redes (*networks*) de producción de componentes que: (1) generan y realizan la red que los produce, de un modo recursivo, mediante sus interacciones; y (2) constituyen, en el espacio en que existen, los límites de esta red como componentes que participan en la realización de esa red. Denominamos a tales sistemas sistemas autopoieticos, y a la organización que los define como unidades en el espacio de sus componentes, organización autopoietica. También mantenemos que un sistema autopoietico en un espacio físico (esto es, un sistema autopoietico cuyos componentes definimos como físicos, por ejemplo, como moléculas) es un sistema vivo; y, por lo tanto, que un sistema vivo es un sistema autopoietico en un espacio físico» (H. Maturana, «Autopoiesis», en M. Zeleny [ed.], *Autopoiesis. A Theory of Living Organisation*, pp. 21-22). A esta definición debe añadirse un rasgo central de la teoría de Maturana: el sistema autopoietico tiene unidad en tanto es destacado como tal por un observador; es decir, un observador define algo como unidad, en tanto realiza una operación de distinción y distingue una unidad como entidad diferente resaltada sobre un fondo determinado. Una idea que, como veremos, será también de fundamental importancia en Luhmann.

44. Cfr. SS, pp. 60-61; SIV, p. 77; «Die Autopoiesis des Bewusstseins» (1985p), p. 403.

45. «Los sistemas autopoieticos no son sólo sistemas auto-organizativos. No solamente producen y cambian eventualmente sus propias estructuras, sino que su autorreferencia se aplica también a la producción de otros componentes. Esta es la decisiva innovación conceptual» («The Autopoiesis of Social Systems» [1986f], p. 174).

46. Cfr. «The Autopoiesis of Social Systems» (1986f), p. 174; «Neuere Entwicklungen in der Systemtheorie» (1988e), p. 293.

47. Como veremos en el próximo capítulo, este rasgo supone anular la clásica diferencia entre sistemas abiertos y cerrados, que Luhmann no mantiene. Cfr. SS, pp. 602 ss.

48. SS, pp. 40-41.

49. «[en un sistema autopoietico] la necesidad no es otra cosa que la misma reproducción autopoietica. Su necesidad consiste en que para ella sólo hay una alternativa: el detenerse, la finalización del sistema. En este sentido, todo orden está orientado antiteleológicamente: ¡no quiere ese fin de ninguna manera!» (SS, p. 395).

50. Es precisamente esta decisión la que hace individuales a los sistemas autopoieticos. Cfr. «The Individuality of Individual» (1986i), p. 325.

51. Esta incesante movilidad de la autopoiesis es fundamental para entender el análisis que Luhmann hace de la conciencia y de la comunicación como rasgos propios de los sistemas psíquicos y sociales. Tanto el sistema psíquico como el sistema social se encuentran en una autorreproducción continua, que les hace crear novedades continuas. Y es esta imparable movilidad la que bien puede considerarse como un particular imperativo en toda la obra de Luhmann (cfr. AW, pp. 74-98).

52. «The Individuality of Individual» (1986*i*), p. 323.
53. «Autopoiesis als soziologischer Begriff» (1987*g*), p. 318. Asimismo, «The Theory of Social Systems and Its Epistemology» (1986*n*), pp. 129-131.
54. Cfr. «The Autopoiesis of Social Systems» (1986*f*), pp. 186-188.
55. Una perspectiva general, con amplias indicaciones bibliográficas, de la actual discusión teórica sobre el constructivismo la ofrece S.J. Schmidt (ed.), *Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus* (Frankfurt, Suhrkamp, 1987). El sugerente ensayo de M.A. Arbib y M. Hesse, *The Construction of Reality* (Cambridge, Cambridge University Press, 1986), supone una actualizada discusión de algunas de las tesis centrales del constructivismo.
56. «Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt?» (1987, Ms.), p. 14.
57. «Erkenntnis als Konstruktion» (1988, Ms.), p. 4.
58. SA 4, p. 138.
59. Luhmann piensa que la teoría del conocimiento debe pasar de las preguntas-qué («Was-Fragen») a las «preguntas-cómo» («Wie-Fragen»). Cfr. «Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt?» (1987, Ms.), p. 19.
60. Cfr. SS, pp. 68, 596; «The Autopoiesis of Social Systems» (1986*f*), p. 187; «Autopoiesis als soziologischer Begriff» (1987*g*), pp. 311-312.
61. SS, p. 69.
62. «Sólo se puede observar —también en la vida diaria— lo que se puede distinguir e indicar. El distinguir y el indicar es una única operación, pues no tendría sentido indicar algo que no se puede distinguir; al contrario, el mero distinguir queda indeterminado si no fuera empleado para indicar un lado y no el otro lado de la distinción. Observar es, por tanto, una operación paradójica: una dualidad como unidad y una distinción entre distinguir e indicar, es decir, una distinción que vuelve a ocurrir en sí misma» («Zum wissenschaftlichen Kontext des Begriffs Kommunikation» [1987, Ms.], p. 1.
63. «The Autopoiesis of Social Systems» (1986*f*), p. 187.
64. Cfr. «Erkenntnis als Konstruktion» (1988, Ms.), pp. 4-5.
65. «Autopoiesis als soziologischer Begriff» (1987*g*), pp. 317-318.
66. En éste y en casos semejantes, Luhmann emplea el concepto de «re-entrada» (*re-entry*) de la lógica de G. Spencer Brown (cfr. G. Spencer Brown, *Laws of Form*, pp. 69 ss.).
67. En una clara referencia, afirma Luhmann: «La epistemología clásica busca un conjunto de condiciones bajo las cuales observaciones externas ofrecen resultados idénticos. [La epistemología clásica] no incluye la autoobservación [la perspectiva «subjética» o «trascendental» no significa más que estas condiciones pueden ser encontradas mediante introspección]. Sin embargo, esto excluye considerar a las sociedades como sistemas observados y como sistemas que observan. Sin embargo, dentro de las sociedades, todas las observaciones de la sociedad son autoobservaciones. Las sociedades no pueden negar el hecho de que la misma observación es un elemento del sistema que es observado. Es posible

diferenciar subsistemas en el interior del sistema social, otorgándoles la función especial de «observar la sociedad». Pero esto supone todavía la autoobservación, porque el subsistema sólo puede operar dentro de la sociedad. Puede atender a su entorno social, a los asuntos políticos, económicos, legales y religiosos, pero esta misma observación es una parte de la autopoiesis del sistema social y se convierte en autoobservación en cuanto intenta observar y controlar su epistemología» («The Autopoiesis of Social Systems» [1986*f*], pp. 187-188).

68. El interés constante de Luhmann será elaborar una teoría para que la sociedad pueda ser observada; una tarea que, en su opinión, no cumple la sociología («The Self-Description of Society» [1984*q*], pp. 59-60). En una clara expresión de su intento y de las dificultades que éste plantea, afirma Luhmann: «Cuando Habermas —en su libro sobre el *Discurso filosófico de la modernidad*— describe cómo Hegel describe a Kant o cómo Derrida describe a Heidegger, o cómo Heidegger describe a Nietzsche [...] ello implica siempre la postura: “la posición desde la que describo se encuentra resguardada por el concepto de comunicación de la moderna filosofía del lenguaje; todavía no he alcanzado el consenso, pero al menos sé cómo debería darse”. Ésta sigue siendo la reserva de una actitud correcta, pero todavía no se ha incorporado en la teoría misma el que uno, a su vez, puede describir sólo lo que los otros pueden describir. Recuperar para la teoría esta circularidad teórica completa —que cada uno tiene un punto ciego, que cada uno tiene un propio instrumento de observación con el que ve bien determinadas cosas, pero con el que no ve lo que no ve y con el que no ve que no ve lo que no ve...— constituye, entre otros, uno de mis intereses» (AW, p. 30).

69. Cfr. SS, p. 596; OK, p. 57.

70. SA 4, p. 138.

71. Cfr. «Das Medium der Kunst» (1986*v*), p. 15; «Die Richtigkeit soziologischer Theorie» (1987*d*), pp. 37-38; OK, pp. 59 ss.

72. Un aspecto que se une al fundamental tema de la «doble contingencia», que analizaremos en el capítulo 8.2.

73. Es significativo que Luhmann considere que una de las funciones fundamentales de la institución universitaria sea el de permitir la observación de observaciones. Cfr. SA 4, pp. 210-211.

74. Sobre la postura de Luhmann frente al constructivismo, cfr. el importante ensayo «Erkenntnis als Konstruktion» (1988, Ms.), en el que Luhmann reforma las tesis del constructivismo clásico empleando su teoría de la observación.

75. «Die Richtigkeit soziologischer Theorie» (1987*d*), pp. 36-37.

76. «Erkenntnis als Konstruktion» (1988, Ms.), pp. 8-9.

77. «Conocemos la realidad porque hemos sido excluidos de ella —como hemos sido excluidos también del paraíso. O para formularlo de un modo paradójico: los sistemas cognitivos operan como sistemas abiertos al entorno porque y en tanto operan como cerrados autorreferencialmente. La apertura descansa en la clausura» («Erkenntnis als Konstruktion» [1988, Ms.], p. 3. También «Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt?» (1987, Ms.), pp. 2-3.

78. Una precisa afirmación de Luhmann resume cuanto venimos diciendo: «La cibernética de segundo orden o la cibernética de observación de sistemas que observan desplaza el interés de la epistemología por el problema del acceso a una realidad común para muchos o para todos los observadores («intersubjetividad») hacia el interés en observar cómo y qué observan los otros observadores y —éste es el logro fundamental— en observar lo que otros observadores no pueden observar. Ya los teólogos medievales tenían interés en observar al demonio que, observando a Dios, intentaba observar lo que él no podía observar [...]. Pero solamente por causa de las novelas de amor del s. XVIII, de los románticos, de Marx, de Freud y, finalmente, de la sociología del conocimiento de este siglo, se hizo prominente el interés en observar lo que otros observadores no pueden observar. La epistemología académica, por un lado, pero también el discurso sobre la sociedad posmoderna, por el otro, parecen descuidar esta perspectiva. Sin embargo, no puede formularse una sociología de la sociedad moderna sin tomar en consideración este curioso hábito neo-ilustrado que consiste en pretender observar lo que otros no pueden —por razones estructurales basadas en el mismo aparato de la cognición— observar» («General Theory in Sociology» [1988, Ms.], pp. 14-15).

79. La sociología puede describir desde un punto de vista más elevado que otras ciencias, de ahí su interés para Luhmann. Sin embargo, contra toda acusación de sociologismo que ordinariamente se dirige contra Luhmann, no existe hoy día, en su opinión, ningún «punto de Arquímedes» que permita describir la totalidad de cuanto existe, que permita hacer una observación total de todas las observaciones (cfr. *AW*, pp. 165-166).

80. «Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt?» (1987, Ms.), p. 15.

81. «[...] la palabra «hombre» no es ningún hombre. Deberíamos aprender que no hay nada que corresponda a esa palabra como unidad de un objeto. Palabras como «hombre», «alma», «persona», «sujeto», «individuo», no son nada más que lo que hacen en la comunicación. Son operadores cognitivos en tanto hacen posible la combinación de comunicaciones ulteriores» (*ibídem*).

82. Es el caso de algunos conceptos políticos, como el concepto de «consenso» en la idea clásica de democracia. Cfr. *SA 4*, p. 138.

83. Cfr. «Autopoiesis als soziologischer Begriff» (1987g), pp. 319-320.

84. Basta considerar conceptos tales como el de sistema, autopoiesis, observación, selección, comunicación, evolución, código, etc.

85. Cfr. «Distinctions directrices» (1986f), pp. 151-153.

86. «Se da una paradoja cuando las condiciones de posibilidad de una operación son, al mismo tiempo, condiciones de su imposibilidad» (*OK*, p. 268).

87. «The Individuality of Individual» (1986i), p. 322. Asimismo, *OK*, p. 268.

88. «The Theory of Social Systems and Its Epistemology» (1986n), p. 131.

89. «Autopoiesis als soziologischer Begriff» (1987g), pp. 315-316.

90. La misma observación, operación central en la teoría de Luhmann, tiene, como vimos, una estructura paradójica. Cfr. «Zum wissenschaftlichen Kontext des Begriffs Kommunikation» (1987, Ms.), p. 1.

91. «Die Richtigkeit soziologischer Theorie» (1987d), pp. 42-43.

92. Cfr. *WG*, pp. 260-268.

93. Cfr. «The Autopoiesis of Social Systems» (1986f), p. 188; «Distinctions Directrices», pp. 153 ss.; *SA 4*, pp. 266-269.

94. «The Autopoiesis of Social Systems» (1986f), p. 188.

95. *AW*, p. 49.

CAPÍTULO 5

LA TEORÍA DE SISTEMAS COMO ESQUEMA DE OBSERVACIÓN

La teoría de sistemas es, para Luhmann, un nuevo marco de racionalidad donde encuentran su lugar muchos de los elementos analizados en los dos capítulos anteriores de mi ensayo. Pero comprender la relevancia de la teoría de sistemas en nuestro autor, exige entenderla en conexión con la teoría de la evolución y con la teoría de la comunicación. Se trata de una combinación con la que Luhmann analiza la sociedad, considerada como sistema, y los diferentes subsistemas sociales. En síntesis: la teoría de sistemas es, para Luhmann, un ámbito conceptual de extrema importancia, pero no puede sostenerse por sí solo. Valga esto como advertencia necesaria para evitar errores y confusiones de interpretación.

Asimismo, conviene destacar desde el primer momento que la teoría de sistemas le sirve a Luhmann como un *esquema de observación* que proporciona un conjunto de diferencias para poder llegar a observaciones acertadas. En este sentido, es preciso subrayar que la teoría de sistemas no supone compromiso ontológico alguno, del mismo modo que tampoco lo hay en la teoría de la observación; al menos en tanto se hable de la ontología heredada del «antiguo pensamiento europeo» que Luhmann rechaza. La teoría de siste-

mas es un instrumento de observación, con un gran dominio de aplicación y como tal debe, pues, considerarse. Nunca será una teoría de los objetos en el sentido de la ontología clásica. Por ello, lo que interesa a Luhmann en la teoría de sistemas será siempre el conjunto de diferencias que ésta comporta y la eficacia que esta teoría muestra para poder establecer nuevas diferencias.

Conviene tener siempre en cuenta que *el concepto de sistema ocupa el lugar del sujeto* clásico de la tradición para Luhmann. Y, en consecuencia, la teoría de sistemas será el ámbito en que esa sustitución se realiza. Ya he advertido que Luhmann se aparta de la consideración clásica que privilegia los rasgos del sujeto antropológico como si éstos fueran el modelo exclusivo de los rasgos que todo sujeto debe cumplir. El sistema será el sujeto en los análisis más importantes de Luhmann. Tres son los más importantes sistemas que Luhmann emplea en su teoría: *los sistemas vivos u orgánicos, los sistemas psíquicos o personales y los sistemas sociales*. Los tres, y, en especial, los sistemas psíquicos y los sistemas sociales, serán sujetos para Luhmann. Tan sólo los sistemas psíquicos o sistemas personales recuerdan al concepto antropológico de sujeto.

Es necesario tener en cuenta que Luhmann plantea una versión particular de la teoría de sistemas, aun cuando reconoce algunos rasgos de la teoría clásica de sistemas. La atención prestada a la diferencia entre sistema y entorno, su insistencia en la diferenciación, la unidad entre el concepto de sistema y el concepto de función, no deben nunca ser olvidados como aspectos centrales en la perspectiva sistémica de Luhmann. Pero donde Luhmann se aparta más de la tradición sistémica es en la importancia concedida a la autorreferencia, y será una teoría de los sistemas autorreferentes lo que se erige como instrumento fundamental de análisis en toda su obra.

Este capítulo tiene pretensiones analíticas, ya que en él intento ofrecer una caracterización del modo en que Luhmann concibe la teoría de sistemas como un eficaz esquema de diferencias que posibilita realizar observaciones adecuadas. Primeramente, dedicaré cierta atención a situar a la teo-

ría de sistemas como un instrumento adecuado para dar cuenta del problema de la selección; ello me permite unir la teoría de sistemas con el particular funcionalismo de Luhmann y considerar la *teoría estructuralista funcional de sistemas*, que es como Luhmann denomina a su propia versión de la teoría de sistemas. En segundo lugar, plantearé unas cuantas indicaciones que permitan comprender el tránsito que Luhmann ha realizado desde la teoría clásica de sistemas a la *teoría de sistemas autorreferentes y autopoieticos*, que es la que utiliza en su obra. En tercer lugar, expondré en forma analítica los *conceptos esenciales de la teoría*. En cuarto lugar, dedicaré unos comentarios a la formación de nuevos sistemas mediante diferentes procesos de *diferenciación*, aspecto central en la obra de Luhmann y en su teoría de la sociedad. Finalmente, una breve reflexión sobre cuanto supone la teoría de sistemas como *propuesta epistémica* para Luhmann cerrará el capítulo.

Aun cuando evito intencionadamente introducir ejemplos concretos, para no perder el carácter general de mi exposición, introduciré a partir de este capítulo algunos ejemplos, con el fin de ilustrar cuanto Luhmann pretende expresar. En este sentido, conviene tener claro desde el principio que, para nuestro autor, la sociedad es un sistema cuyos elementos son comunicaciones —nunca seres humanos—; un sistema que ha generado, por procesos de diferenciación internos, diferentes subsistemas como el derecho, la economía, la política, la religión, la educación, etc. Todos ellos son sistemas autorreferentes y autopoieticos. En todo caso, los capítulos 8 y 9 de mi ensayo se dedican a la consideración de los análisis sociológicos de Luhmann. A ellos me remito para una mayor ilustración de cuanto aparece en este capítulo y en los dos capítulos siguientes.

5.1. La teoría de sistemas estructuralista funcional

La denominada «teoría de sistemas estructuralista funcional» se origina por la unión de la teoría clásica de sistemas con el estructuralismo funcional que Luhmann plantea en su

obra, y que da origen a una particular versión de la teoría de sistemas. Una versión que permite a Luhmann abordar un asunto que le preocupa extremadamente: la reducción de la complejidad social y su explicación. Y que, al mismo tiempo, será la base sobre la que nuestro autor sitúe su concepto de sistema autorreferente y autopoietico. Planteemos, previamente, unas consideraciones elementales sobre la teoría clásica de sistemas.

La teoría clásica de sistemas

El uso convencido que hace Luhmann de la teoría de sistemas no es un uso ingenuo. Nuestro autor es consciente de que semejante teoría posee una historia que ha generado diferentes direcciones y propuestas distintas ante las que es necesario situarse. En cualquier caso, es preciso afirmar que Luhmann se encuentra más interesado en aprovechar las posibilidades que le brindan los desarrollos de la teoría de sistemas que en precisar sus posturas ante la evolución histórica.

No es mi intención desarrollar aquí una historia de la teoría de sistemas ni una apreciación de sus resultados.¹ Ello exige un comentario monográfico, que no puedo realizar en este estudio. Desarrollada explícitamente a partir de las aportaciones de Ludwig von Bertalanffy en la década de los cuarenta, la teoría de sistemas se encuentra ligada, en sus orígenes, a la termodinámica, a la cibernética, a la teoría de la información y a la biología. De este núcleo de ciencias derivan muchos de sus planteamientos generales. Y del intercambio de todas estas especialidades han surgido, a su vez, perspectivas importantes y novedosas que repercuten en el desarrollo propio de la teoría de sistemas. Pero, al mismo tiempo, es preciso recordar que la teoría de sistemas ha sido aplicada como débil ideología, cargada de elementos tecnológicos que no parecen corresponder con las pretensiones iniciales de la teoría y, desde luego, parecen ajenas al proyecto de Luhmann. En este sentido, debe hacerse notar que, en algunas ocasiones, la perspectiva sistémica se ha convertido en una vulgar metafísica sin fundamento alguno.²

Planteemos las referencias comunes a la teoría de sistemas en su conjunto, las cuales servirán como fondo para destacar la postura de Luhmann ante la misma. Dos son los conceptos fundamentales de toda teoría de sistemas: el concepto de sistema y el concepto de entorno del sistema. Se entiende por *sistema* un conjunto de elementos interrelacionados entre sí, cuya unidad le viene dada por los rasgos de esa interacción y cuyas propiedades son siempre diferentes a los de la suma de propiedades de los elementos del conjunto. El *entorno*³ de un sistema es el conjunto de elementos que tienen influencia sobre los elementos del sistema o son influidos por él, aunque no pertenecen al mismo sistema. Asimismo, es importante distinguir en un sistema su estructura y su composición. La *composición* de un sistema es el conjunto finito de elementos que lo forman. La *estructura* de un sistema expresa el conjunto de relaciones existentes entre los elementos que lo componen.

Evidentemente, es necesario recordar que una de las ventajas que la teoría de sistemas proporciona es el elevado grado de generalidad de sus planteamientos y la amplitud del dominio de su aplicación. Los sistemas pueden ser de muchos tipos y contener, cada uno de ellos, distintos elementos, siempre que cumplan determinadas exigencias. Es importante recordar este nivel de generalidad, pues ello permite entender cómo Luhmann puede hablar de diferentes sistemas —organismos, sistemas personales, sistemas sociales—; cómo cada sistema tiene elementos propios, como los elementos de conciencia o las comunicaciones; y, en definitiva, cómo se constituye en un instrumento de observación que él mismo es dinámico y puede transformarse para permitir observaciones cada vez más potentes. En ello, la teoría de sistemas —y, en especial, la teoría de los sistemas autorreferentes— cumple los rasgos que Luhmann exige a una teoría adecuada.

La teoría de sistemas estructuralista funcional

Al margen de otras consideraciones internas a la evolución de la obra de Luhmann, parece importante resaltar la

importancia que en su versión de la teoría de sistemas ocupa el funcionalismo clásico. Parsons había desarrollado un análisis extremadamente ambicioso de la acción social, a la que había aplicado la teoría clásica de sistemas. Luhmann, que siempre ha reconocido el alcance y la ambición teórica de Parsons, no acepta su insistencia en el concepto de acción social, a la que considera todavía excesivamente ligada a un concepto tradicional del sujeto con sus componentes de intencionalidad, axiología, finalidad, etc. Luhmann pretende ir más allá que Parsons, llegando a sustituir totalmente las categorías de la teoría clásica de la acción por categorías sistémicas.⁴ Para Luhmann, el sistema no será ya nunca una referencia estática, sino que se encuentra sometido al dinamismo de la función que es un esquema dinámico de posibilidades. Éste es el sentido de la exigencia que Luhmann se impone para pasar del concepto de acción al concepto de sistema. Tras ella no debe verse tan sólo una crítica a la sociología clásica y a su concepto de sujeto, sino una nueva apreciación de la teoría clásica de sistemas.

Este dinamismo que Luhmann exige a la teoría de sistemas parece dirigido por un problema esencial que, a su vez, tiene relación con problemas de la tradición sociológica y de la tradición sistémica: el problema de la contingencia, de la posibilidad, de la selección entre diversas alternativas. Creo que no puede insistirse lo suficiente en considerar el problema de la elección, de las alternativas, de las posibilidades, como tema central en la obra de Luhmann. Un mundo de alternativas, de posibilidades, de relaciones, de novedades dinámicas, es el que a Luhmann le interesa y el que subyace a su teoría. Un mundo dominado por la novedad y por la sorpresa. Un mundo en el que dominan la improbabilidad y la inverosimilitud, y en el que todo lo que se considera normal es, en el fondo, el cumplimiento de una improbabilidad. Un mundo que se encuentra dominado por la complejidad, como ya tuve ocasión de advertir en el capítulo 2. Y, sin embargo, para poder orientarse en ese mundo⁵ y, por lo tanto, para poder apreciarlo como tal mundo de posibilidades y de alternativas, es necesario elegir, relacionar, seleccionar; en una palabra, poseer información para poder orientarse en

ese mundo. La teoría estructuralista funcional de sistemas supone un dinámico marco teórico que permite abordar el problema de la selección con gran precisión.

Luhmann concibe la sociedad y el orden social como un orden de relaciones y de selecciones. De ahí que cuanto acaba de indicar tiene una incidencia directa en toda teoría de la sociedad. Por eso no puede extrañar que Luhmann afirme que en la relación entre sistema y acción puede encontrarse una respuesta para considerar qué sea el orden social y cómo se construye éste con individuos que son diferentes.⁶ O que la teoría de sistemas es una teoría que permite tratar con la generalidad necesaria el problema de la selección.⁷

La teoría de sistemas ofrece a Luhmann un marco adecuado para abordar el problema de la selección, de la posibilidad, de la alternativa y de la diferencia. En una palabra, constituye un *instrumento para abordar el problema de la complejidad* de un modo que nuestro autor considera eficaz. Y en cuanto es un instrumento adecuado para ese problema, será un instrumento adecuado para la sociología y podrá ser considerado base de una teoría sociológica. Conviene no olvidarlo nunca. Al menos para no considerar la opción sistémica de Luhmann como una derivación del funcionalismo parsoniano o como un extraño compromiso de relevancias esotéricas.

5.2. La teoría de los sistemas autorreferentes y autopoieticos

El concepto de sistema autorreferente y autopoietico resulta central para comprender la teoría de Luhmann. Semejante concepto se proyecta sobre algunos elementos de la teoría clásica de sistemas y exige tenerla en cuenta, como ya he recordado. El mismo Luhmann se encarga de precisar cómo la teoría de los sistemas autorreferentes es producto de una reciente evolución, que tiene su origen en las aportaciones de Von Bertalanffy, planteadas en la década de los cuarenta.⁸ Para la teoría clásica de sistemas, piensa Luhmann, el problema central estriba en la diferencia entre sistema y en-

torno. Un problema que afecta a la caracterización del mismo sistema y que, sobre todo, se traduce en la *diferencia entre sistemas abiertos y cerrados*: aquellos sistemas que son tales en tanto mantienen relaciones con su entorno y aquellos sistemas que no precisan relación con su entorno para mantenerse como tales. Una diferencia que orienta muchos de los problemas centrales de la teoría clásica. En sociología, esta teoría tendrá importantes repercusiones a través de Parsons y del funcionalismo norteamericano, y supone un tránsito del interés en el individuo al estudio de la organización social, que era convertido en el tema esencial de análisis. La diferencia entre sistema abierto y cerrado se proyectaba sobre la relación entre individuo y organización social, dando lugar a diferentes planteamientos.

Una de las fases más importantes en la evolución de la teoría de sistemas comienza a iniciarse en la década de los años sesenta. Es entonces cuando aparecen las denominadas *teorías de la autoorganización*, que consideraban sistemas que podían autoorganizarse, creando con ello su propia estructura. A esas discusiones se añade la contribución central de Maturana —reforzada por algunos análisis de Varela— y su *teoría de la autopoiesis*. Teoría que supone una novedad esencial sobre las teorías de la autoorganización, ya que la autopoiesis plantea, como analicé en 4.4, que un sistema no sólo crea su estructura, sino también los elementos de que se compone. Nos encontramos, pues, en el nivel de la *autorreferencia*: los sistemas autopoieticos son tales en tanto son autorreferentes. Es decir, se constituyen a sí mismos mediante la autorreferencia, y no tanto mediante un observador externo que señala la diferencia entre sistema y entorno. Son tales sistemas autorreferentes en tanto se constituyen a sí mismos mediante la diferencia entre sistema y entorno, cuya manipulación es fundamental para la reproducción autopoietica del sistema.⁹ Los sistemas autorreferentes autopoieticos constituyen su estructura y sus elementos mediante la clausura en sí mismos. De ahí que lo esencial en esta teoría sea analizar cómo se produce esta clausura autorreferente y autopoietica, que es condición del sistema como tal y de su existencia.

Rasgos de los sistemas autorreferentes autopoieticos

Estos sistemas se constituyen como tales mediante su autorreferencia. Y, por tanto, son siempre sistemas cerrados: su *clausura* es condición indispensable de su existencia. Es el mismo sistema el que crea su unidad y es el mismo sistema el que, mediante esa clausura, realiza el acoplamiento con su entorno, necesario para su permanencia como tal sistema, sin precisar nunca si necesita una relación de tipo «input/output» con el entorno.¹⁰ Este rasgo de la clausura, propia de todo sistema autorreferente, será empleado por Luhmann para explicar cómo la economía, la política, el derecho, etc., son sistemas cerrados en sí mismos, cuya clausura es condición de su existencia y de su incesante creatividad.

Sin embargo, a pesar de la clausura de los sistemas autorreferentes, no puede olvidarse que éstos existen como tales sólo en un entorno y que la diferencia entre sistema y entorno es una diferencia constitutiva de todo sistema. Por ello, no puede nunca pensarse en un sistema aislado del entorno, al modo de los sistemas cerrados de la teoría clásica, sino en un sistema autorreferente que, en su misma clausura, *contiene la diferencia entre sistema y entorno*, como diferencia constitutiva. Lo veremos en la próxima sección. Por ello, Luhmann no admite la diferencia entre sistemas abiertos y sistemas cerrados, propia de la teoría clásica, ya que *un sistema autorreferente y autopoietico es, al mismo tiempo, abierto y cerrado*: su clausura es la condición de su apertura; y siempre contiene, en sí mismo, como momento esencial de su trabajo, la diferencia que le separa del entorno.

La teoría de los sistemas autorreferentes introduce, con una nueva perspectiva, los problemas de la estática y la dinámica de los sistemas, que es un tema esencial en la teoría clásica. Un sistema autorreferente define de nuevo este problema, ya que es, él mismo, *estático y dinámico* a un tiempo, y se mantiene en tanto logra una estabilidad dinámica. Es decir, mantiene determinadas estructuras estables que permiten realizar elecciones concretas, pero, al mismo tiempo, estas elecciones hacen al sistema más dinámico, le abren a un mayor número de posibilidades y son un requisito de su

propia estabilidad, con lo que la dicotomía entre estabilidad y dinamismo no se alcanza.

Finalmente, la teoría de los sistemas autorreferentes permite a Luhmann la consideración de un elemento obsesivo en su propia teoría: la presencia de la diferencia. Y es que todo sistema autorreferente se estructura en función de la *diferencia de sí mismo con su entorno*, con lo que esta diferencia no hace más que ser una guía del comportamiento del sistema. Ello permite al sistema estar estructurado por diferencias, y lo que permite considerar que él es en tanto posee una unidad compleja; es decir, en tanto su unidad es la unidad de la diferencia con su entorno.

Disponemos ya, pues, del ámbito en el que Luhmann va a moverse en teoría de sistemas. La próxima sección analizará los conceptos fundamentales de sistema, entorno, diferencia entre sistema y entorno y mundo del sistema, con una mayor precisión analítica de lo que aquí lo he hecho. Pero antes de pasar a ella, quisiera tratar un aspecto importante en la teoría de sistemas que Luhmann emplea. Se trata del concepto de «interpenetración», que permite establecer la única posibilidad de contacto que los sistemas autorreferentes tienen entre sí.

La interpenetración

Los sistemas autorreferentes y autopoieticos son sistemas clausurados, en sí mismos, que no precisan contacto con el entorno, aun cuando lo suponen siempre. Ello plantea un grave problema, que es el problema del aislamiento de los sistemas entre sí. Al ser sistemas autopoieticamente clausurados, los sistemas se encuentran aislados entre sí, sin ningún tipo de contacto entre ellos. Esta situación quiere ser resuelta por Luhmann mediante el concepto de «interpenetración». Se trata de un concepto importante en su obra, una particular variación del concepto de igual nombre que ya emplea Parsons y que explica la única posibilidad que tienen los sistemas de establecer un contacto que no perjudique nunca la clausura e independencia propia de cada sistema. Analicemos sus rasgos de modo esquemático. El tema vuelve-

rá a aparecer cuando analicemos, en el capítulo 8, la estructura de la sociedad, ya que sólo por interpenetración pueden los hombres o sistemas psíquicos establecer un contacto con la sociedad.

Luhmann define con claridad este concepto central en su propia teoría.¹¹ La interpenetración es un modo particular de construcción sistémica en el que *un sistema pone a disposición de otro sistema su propia complejidad*.¹² Cada uno de los sistemas que se interpenetran son, para el otro, entorno. La interpenetración permite una posibilidad de contacto entre sistemas y —lo que es más importante— de formación de nuevos niveles de complejidad. Es fundamental advertir que la interpenetración sólo es posible cuando los sistemas que se interpenetran son sistemas autorreferentes y autopoieticos; es decir, cuando mantienen la clausura de sus operaciones¹³ y pueden presentar como una unidad cerrada su propia complejidad y su capacidad de selección.

Las relaciones de interpenetración tienen siempre una estructura compleja, ya que en ellas vuelve a plantearse la diferencia entre sistema y entorno de una manera especial;¹⁴ en realidad, la interpenetración supone siempre establecer nuevas relaciones entre sistema y entorno de un sistema respecto al entorno de los sistemas que se interpenetran. Y estas relaciones cambiarán al cambiar la estructura de alguno de los sistemas que se interpenetran, como parece obvio.

Asimismo, conviene advertir de la presencia de un concepto, de menor importancia que la interpenetración, pero que puede resultar efectivo para el contacto entre sistemas autopoieticos: se trata de lo que Luhmann denomina *conexiones (Bindungen)*. De menor rango que la interpenetración, se deben a la selección y a la conducta selectiva de los sistemas y suponen la conexión de sistemas mediante la selección.¹⁵ Son siempre más azarosas que la interpenetración y suponen un acoplamiento parcial entre los sistemas que las establecen.

Toda interpenetración se encuentra, en su conjunto, dominada por un *esquema binario de conformidad-rechazo (Konformität-Abweichung)*.¹⁶ Es este esquema binario el que permite dar paso o cerrar las relaciones de interpenetración:

cuando uno de los sistemas da la conformidad para realizarla, se produce la interpenetración —y, con ello, surge, en forma emergente, un nuevo sistema—; si no es el caso, la interpenetración o bien no se da, o se dificulta extremadamente, hasta hacerla imposible. Este elemento tiene una gran importancia en los sistemas sociales, y en el surgimiento del concepto de «norma», que puede regular la interpenetración.¹⁷

Finalmente, es importante recordar que no es nunca la unidad la que resulta de la interpenetración. Como tampoco es el mero contacto entre dos sistemas, de modo que uno de ellos quede reducido al otro. Toda interpenetración se rige siempre por un esquema de diferencias y, en realidad, crea diferencias más ricas de las existentes antes de esta relación.¹⁸ En ello, Luhmann respeta la ley básica de su obra y permite que los sistemas que se interpenetran puedan funcionar como sistemas diferentes y pueda procesarse la información que estas diferencias suponen.

Así, la relación de interpenetración, con sus derivados de penetración y de conexión, se revela como la única forma de contacto real entre sistemas autopoieticos. Un contacto que respeta decisivamente la clausura de cada uno de los sistemas, sus diferencias, y las diferencias que se establecen entre sistema y entorno. Por otro lado, la interpenetración se revela también como ámbito de emergencia de nuevos sistemas, lo que le convierte en un importante mecanismo de reducción de complejidad y de creación de nuevos sistemas que reduzcan la complejidad. Uno de sus más importantes ámbitos será la explicación de la relación existente entre hombres y sistemas sociales. Tan sólo habrá entre ellos relaciones de interpenetración. Pues sólo así podrá respetarse el grado de autónoma clausura autopoietica que, tanto hombres o sistemas psíquicos como sociedad o sistema social, poseen. Lo veremos en el capítulo 8. Pero abordemos ahora, con mayor detenimiento, los conceptos esenciales de la teoría de sistemas que Luhmann emplea en su obra.

5.3. Los conceptos fundamentales: sistema, entorno, mundo

Consideremos ahora los conceptos fundamentales de la teoría de sistemas que Luhmann emplea. Todos ellos deben entenderse en el marco de la teoría de los sistemas autorreferentes. Ello nos permitirá acceder con mayor rigor a los análisis que nuestro autor plantea.

5.3.1. El concepto de «sistema» (System)

Luhmann admite, como punto de partida, algunos de los elementos de la teoría clásica de sistemas. Un sistema es un determinado conjunto de elementos que mantienen determinadas relaciones entre sí. Las propiedades y el comportamiento del sistema no es nunca equivalente a la suma de propiedades y comportamientos de sus elementos. Asimismo, en un sistema debe distinguirse la composición o conjunto de elementos que lo forman y la estructura o conjunto de relaciones entre esos elementos. Sin embargo, el concepto de sistema que Luhmann emplea supone ya el marco del estructuralismo funcional y de la autorreferencia y la autopoiesis. Es decir, un sistema es autorreferente, crea su estructura y los elementos de que se compone y se encuentra orientado en su comportamiento por determinadas funciones, que le sirven siempre de referencia dinámica.

Establecidas estas precisiones, expongamos los rasgos que Luhmann atribuye al concepto de sistema. Seré intencionalmente esquemático para facilitar el análisis de estos conceptos y la comparación entre sus rasgos esenciales:

1. Todo sistema mantiene siempre una estrecha relación con la complejidad: es un mediador de complejidad, una formación destinada a *reducir la complejidad*.¹⁹ Todo cuanto hemos advertido acerca de la complejidad en el capítulo 2 debe, pues, incluirse en la descripción de lo que sea un sistema. La creación de sistemas equivale a estabilizar estructuras de sentido que reducen la complejidad.²⁰ Formar sistemas supo-

ne siempre disponer de un orden menos complejo que el que se daba antes de formar el sistema.

Pero si un sistema es un mecanismo reductor de complejidad, lo es en tanto él mismo es suficientemente complejo. Ya vimos que la complejidad sólo puede ser reducida mediante una mayor complejidad. De ahí que el sistema sea una formación más compleja que el orden que intenta simplificar. Es decir la complejidad del sistema parece encontrarse en una directa relación con su posibilidad de reducir complejidad.²¹ Un elemento que Luhmann tiene muy presente en su propia teoría y que permite explicar cómo determinados sistemas sociales —derecho, economía, política, etc.— deben ser siempre suficientemente complejos para abordar el nivel de complejidad que deben reducir. Un rasgo que, evidentemente, alcanza niveles de mayor interés en tanto estos sistemas sean autorreferentes, pues la complejidad será un rasgo reforzado por la autorreferencia del sistema.

2. La capacidad de elegir y seleccionar entre alternativas, así como de establecer posibilidades de conexión, es otro de los rasgos esenciales del concepto de sistema que a Luhmann le interesa destacar, y que tiene importantes consecuencias en su teoría. Como ya he indicado, debe tenerse en cuenta que cuando Luhmann habla de selección, tiene presente siempre la moderna teoría de la comunicación, que concibe la información como una selección entre varias alternativas y un procesamiento de las mismas. La formación de un sistema supone *reducir la complejidad para aumentar el potencial de selectividad*.²² Y, de hecho, los límites de un sistema son los límites del ámbito en el que el sistema puede realizar sus elecciones y cumplir sus selecciones.²³

3. Un sistema se encuentra ordenado al *cumplimiento de una determinada función*.²⁴ Es éste un rasgo especialmente importante del concepto de sistema que Luhmann emplea. Para comprenderlo debe tenerse en cuenta el dinamismo del concepto de función que Luhmann pretende transmitir con su concepto de estructuralismo funcional. Unir el sistema al concepto de función supone, como ya he indicado, dinami-

zar, más si cabe, la propia teoría de sistemas. Advertir que esta unidad se realiza en el mismo núcleo del concepto de sistema es importante para entender la obra de Luhmann. Es este elemento el que permite a Luhmann destacar, como veremos, el esencial concepto de «diferenciación funcional» de un sistema, y sus análisis de la sociedad como sistema que se diferencia en diferentes subsistemas —la economía, la política, la religión, el derecho, la educación, etc.—, cada uno de los cuales cumple una determinada función específica. Sin olvidar que será la función la que acotará un espacio de elección, y un espacio de equivalencias de elección para cada sistema.

4. Vimos que la estructura de un sistema, en la teoría de sistemas clásica, era el conjunto de relaciones establecidas entre sus elementos. Luhmann mantiene este significado del concepto, pero lo dota de un importante matiz. La estructura es siempre una *estructura dinámica, mediante la que el sistema mantiene una organizada apertura respecto a otras posibilidades*.²⁵ Dicho de otro modo, la estructura es un modo de estabilización del sistema que nunca cierra el sistema a diferentes posibilidades, sino que le permite acceder a ellas, eligiendo y estableciendo conexiones de modo eficaz. Sólo mediante la formación de estructuras puede el sistema hacer eficaz su propia apertura para otras posibilidades, ser suficientemente complejo él mismo y mantener un nivel en el que sea posible la selección.²⁶

De hecho, un sistema puede identificarse con un proceso que convierte en libertad la necesidad de que ocurra algo.²⁷ Dicho de otro modo, su estructura le permite considerar como posible la necesidad de que ocurra algo que no sea él mismo. El concepto de estructura reúne, en cierto modo, los elementos fundamentales del concepto de sistema que Luhmann utiliza con un dinamismo muy potente. En el capítulo 8, tendré ocasión de mostrar cómo este concepto de estructura se une, en la teoría de Luhmann, al concepto de expectativa (*Erwartung*), ya que la estructura de la sociedad como sistema se compone de expectativas, en el marco de una teoría de la comunicación.

5. Un sistema *no puede existir nunca sin su entorno*, de modo que entre sistema y entorno se establece una relación necesaria para la definición de un conjunto de elementos como sistema.²⁸ De hecho, la unidad de un sistema es la unidad de la diferencia que mantiene con su entorno. Y la identidad de un determinado sistema se basa, precisamente, en la diferencia que existe entre ese sistema y su entorno.²⁹ Esta diferencia supone considerar cómo el sistema establece esos límites que le diferencian respecto a su entorno. Como ya he indicado, tales límites marcan el ámbito de posibilidades entre las que el sistema puede elegir; son límites que reducen complejidad, se encuentran mediados por determinadas funciones y se forman a lo largo de la evolución.

Por otra parte, es importante distinguir con claridad la diferencia entre sistema y entorno de la diferencia entre composición y estructura de un sistema. La diferencia entre sistema y entorno es una diferencia más compleja que la existente entre composición y estructura de un sistema. Pero, dada la importancia que la diferencia entre un sistema y su entorno tiene en la teoría de Luhmann, será objeto de análisis más detenido una vez hayamos considerado los conceptos de entorno y de mundo del sistema.

6. La unidad de un sistema es una *unidad de diferencias* y no puede hablarse de unidad del sistema si no existen en su estructura y composición. Deben considerarse, en primer término, dos conjuntos de diferencias que afectan al sistema. Por un lado, las diferencias existentes entre los elementos del sistema, que mantienen un conjunto de relaciones diferentes y complejas entre sí. Por otro lado, la diferencia entre sistema y entorno. En el concepto de sistema se cumple ejemplarmente el dictado —que Luhmann sigue— de que toda verdadera unidad lo es en tanto unidad de diferencias, unidad paradójica, *constitutio multiplex*.³⁰ Será precisamente esta presencia de la diferencia la que asimetrice la autorreferencia del sistema e impida que el concepto de sistema autorreferente sea una tautología vacía.

Ello plantea un importante problema, que es el de la *estabilidad del sistema*; un problema que tiene su origen en la abun-

dancia y exceso de relaciones, en el conjunto y la unidad de las diferencias.³¹ El sistema alcanza cierta estabilidad mediante la formación de diferentes estructuras, que le permiten permanecer relativamente invariable en sus expectativas y acciones frente al entorno.³² Pero esta estabilidad será siempre un requisito para poder mantenerse en la inestabilidad y en la apertura, nunca para instaurar un definitivo orden de estabilidad y estatismo. Por ello, tal estabilidad puede explicar lo más importante: cómo es posible el equilibrio inestable que caracteriza a todo sistema para poder ser considerado como tal.

Resumamos la concepción de sistema que Luhmann propone. En ella deben incluirse, necesariamente, la composición y la estructura de un sistema; el sistema como mecanismo complejo que reduce complejidad; el sistema como mediador de selección ante una sobreabundancia de relaciones; la relación del sistema con una determinada función o conjunto de funciones; la estructura del sistema como apertura estructurada hacia otras posibilidades; la identidad del sistema como unidad de diferencias; y, finalmente, la consideración del concepto de sistema como un concepto analítico que, en cierto modo, es referencia de sí mismo. Por supuesto, debe añadirse a todos estos rasgos la autorreferencia y la autopoiesis, que hacen del sistema su propio productor en una clausura que es, también, condición de su apertura. Todos ellos son rasgos esenciales del concepto de sistema. Pero no podemos entender lo que sea un sistema sin considerar otros conceptos con él relacionados: los conceptos de «entorno» y de «mundo». Pasemos a su consideración.

5.3.2. *El concepto de «entorno del sistema» (Umwelt)*

En la teoría clásica de sistemas, el «entorno del sistema» es siempre el conjunto de elementos que afectan o se ven afectados por el mismo sistema. Luhmann acepta esta tesis, pero radicaliza su sentido, planteando siempre la necesidad de que se dé la unidad de la diferencia entre sistema y entorno y de que un sistema, en su relación consigo mismo, con-

tiene siempre la diferencia con su entorno y nunca puede existir sin su entorno. En todo caso, como ya he advertido, la distinción esencial entre sistema y entorno es una distinción que orienta la observación y como tal la empleará Luhmann. Enumeraré aquí algunos de los rasgos fundamentales del concepto de «entorno» del sistema:

1. El «entorno» es siempre *relativo al sistema*. Representa el conjunto de elementos que mantienen relaciones con el sistema y que se ven afectados por el comportamiento del sistema. El entorno del sistema es, así, un correlato negativo del sistema. Mediante su entorno, un sistema puede totalizarse a sí mismo y considerarse como una unidad, ya que el entorno es, en cierta forma, todo lo que no es el sistema.³³

Aun cuando se dé esa relatividad —que supone, en cierto modo, dependencia— en el entorno, no debe entenderse por ello que el entorno no tenga valor alguno. Por el contrario, el entorno es condición de unidad del sistema, un fondo sobre el que el sistema puede proyectarse adquiriendo los rasgos que le caracterizan como tal. La existencia de un entorno es condición indispensable para la existencia de un sistema como tal sistema. El sistema no puede existir sin entorno,³⁴ y sus fronteras o límites se constituyen, precisamente, en relación con el entorno, destacadas sobre el entorno.

2. El entorno es siempre un concepto problemático, y no exige una coordinación total con el sistema.³⁵ Nunca hay una correspondencia biunívoca entre los elementos del entorno y los elementos del sistema. El entorno es siempre *más complejo que el sistema*, y en él se da un exceso de relaciones y de posibilidades que se enfrentan al sistema. Ello plantea problemas importantes, que exigen el mantenimiento de un cierto nivel de coordinación y conexión entre el sistema y el entorno; una coordinación que para Luhmann tiene siempre una forma temporal de sincronización, pero nunca de ajuste o conexión inmediata intemporal.³⁶

3. El entorno es siempre *un modo de azar relativo al sistema*.³⁷ Es decir, el entorno es un conjunto de alternativas, de

posibilidades, de probabilidades que se presenta al sistema para que éste pueda ejercitar su actividad de selección. El entorno es la porción de azar que el sistema reconoce como abierta ante sí y que es, por otra parte, condición de su propia existencia. No puede haber sistema sin un ámbito de posibilidades respecto a las que éste pueda ejercitar su selección. Y este ámbito no es más que el entorno.

4. Otro modo de considerar el entorno tiene, en su base, a la complejidad. El entorno es *la complejidad relativa al sistema*. Este rasgo del entorno es extremadamente importante, ya que incide, directamente, en la propia constitución del sistema. En efecto, la presencia del entorno puede llevar a la formación de subsistemas en cada sistema que permite abordar con mayor eficacia la complejidad del entorno. De hecho, el entorno es, en cierta medida, una condición necesaria para la formación del sistema. Por ello, un sistema autorreferente contiene, en cierto modo, su propio entorno que es condición de su formación, con lo que no tiene sentido seguir manteniendo la diferencia entre sistemas abiertos y cerrados. Todo sistema autorreferente es, a un tiempo, abierto y cerrado. La clausura de un sistema es, al mismo tiempo, condición indispensable de su apertura. Es éste un rasgo esencial de la teoría de Luhmann, que aparece continuamente en sus análisis y tiene en su base la diferencia entre sistema y entorno; una diferencia que asimetriza toda aparente tautología.

5. El entorno es, siempre, un *horizonte de procesamiento de la información* para el sistema.³⁸ Dicho de otra manera, el entorno es el conjunto de posibilidades al que puede acceder un sistema para efectuar, sobre el mismo, todo un conjunto de selecciones que sean significativas. Un acceso que se realiza mediante el «sentido» (*Sinn*): el entorno será considerado por el sistema en tanto sea considerado «entorno significativo», en tanto sea adecuadamente captado mediante lo que Luhmann denomina el «sistema del sentido».³⁹ Sentido que no equivale al procesamiento de la información que el sistema realiza sobre las posibilidades que le ofrece el entorno.

Tendremos ocasión de volver sobre este aspecto cuando estudiemos el concepto de «sentido» en la sección 8.3.

6. El entorno de un sistema no es lo mismo que los sistemas que se encuentran en el entorno. Cada uno de esos sistemas tiene su propio entorno, frente al cual debe realizar sus selecciones. Se trata de una diferencia importante, que debe advertirse, para precisar adecuadamente el concepto de entorno que Luhmann maneja y que no debe confundirse con la suma de sistemas o con otros sistemas. Cada uno de los sistemas, si es tal, debe mantener una diferencia adecuada respecto a su propio entorno, que le constituye como tal sistema y le permite entrar en relación con otros sistemas, si es el caso. Ello no quiere decir que el entorno de un sistema no pueda contener otros sistemas. Lo importante es mantener clara la *diferencia entre entorno de un sistema y los sistemas en el entorno*.⁴⁰ Ello tiene una evidente importancia cuando, en el análisis de la sociedad que Luhmann realiza, se advierte que la sociedad como sistema incluye a otros subsistemas sociales como son la economía, la política, el derecho, etc.; cada uno de ellos puede considerar a los otros como su entorno, pero cada uno de ellos tiene su entorno particular que le caracteriza como tal sistema y que se encuentra orientado por una determinada función que debe cumplir. Lo analizaremos en los capítulos 8 y 9.

5.3.3. El concepto de «mundo» (Welt)

Junto a los conceptos de sistema y entorno, el concepto de «mundo» es el tercer componente de la trilogía de conceptos básicos en la teoría de sistemas que Luhmann emplea. Como el concepto de «entorno», también el de «mundo» se encuentra directamente relacionado con el de sistema y, en cierto modo, ordenado totalmente al mismo. Pero es importante distinguirlo del «entorno», ya que el «mundo» de un sistema presenta un nivel más amplio de generalidad que el de entorno, presentando una mayor distancia respecto al

concepto de sistema. Retengamos algunos rasgos esenciales de este concepto:

1. El concepto de «mundo» designa la *unidad de sistemas y sus entornos*. El mundo está compuesto de diferentes sistemas.⁴¹ El concepto de mundo es un importante concepto analítico que permite, por así decir, mantener una perspectiva coherente sobre el sistema y su entorno. Se trata de un concepto que mantiene una distancia lógica sobre el sistema y su entorno, permitiendo analizar esta diferencia y considerarla como unidad.

2. Debe advertirse que, como tal, el mundo *no tiene entorno alguno*,⁴² lo que supone una diferencia notable con los conceptos anteriores. En este sentido, el mundo no posee ningún «afuera» desde el que pueda analizarse, y se encuentra más allá de la diferencia exterior/interior que caracterizaba al sistema como tal, en tanto el sistema estabilizaba esta importante diferencia. El mundo es una unidad de referencia que no tiene límite alguno: no tiene ningún «afuera» que lo determine.⁴³

3. Al no tener esa limitación, el mundo *no puede ser problematizado*, ni tampoco puede ser fuente de problemas. El mundo es problemático en sí mismo.⁴⁴ El mundo no posee, en primera instancia, diferencia alguna; las diferencias deben proyectarse sobre el mundo: de ahí que toda actividad cognoscitiva sobre el mundo (para la que la teoría de sistemas se muestra como un instrumento importante) deba proyectar un conjunto de diferencias sobre el mundo para poder captarlo. Esta ausencia de diferencias, de problematicidad, de riesgo que caracteriza al «mundo» le hace radicalmente diferente del sistema, que es siempre problemático y basa su unidad en un inestable equilibrio y en una combinación de diferencias. El mundo podrá ser problematizado únicamente desde el punto de vista de su complejidad; podrá ser analizado desde la complejidad que le constituye, desde el conjunto de sucesos y acontecimientos posibles que puede contener. El mundo es, de hecho, ese conjunto máximo de acontecimientos posibles.

4. El mundo es, siempre, más complejo que todo sistema y que su entorno. De hecho, presenta la *máxima complejidad* a que un sistema puede hacer referencia. Sin embargo, y esto es importante, la complejidad del mundo se encuentra constituida por los sistemas que se encuentran en el mundo y «depende de los sistemas que están en el mundo».⁴⁵ Ello equivale a decir que el mundo, que reúne todos los sucesos posibles, depende, en cierto modo, de los sistemas que incluye. O, lo que es equivalente, que lo posible depende de los sistemas ya realmente existentes. Lo existente amenaza, en cierta medida, a lo posible. Depende de que lo estable, lo formado, el sistema, sea de una u otra forma, para que pueda darse todo un conjunto de posibilidades. Y, sobre todo, para que puedan considerarse tales posibilidades. Aquí Luhmann repite lo que ya consideramos al analizar el concepto de sistema, y que constituye un rasgo de su teoría: la posibilidad y la complejidad sólo pueden ser abordadas desde situaciones concretas, desde selecciones ya realizadas; de otro modo, la posibilidad resulta inalcanzable y nunca es utilizada como tal. Utilizando un ejemplo concreto de la teoría de Luhmann, podrá afirmarse que la posibilidad del intercambio económico sólo será alcanzable desde un determinado subsistema social, que es el sistema económico, en todas sus variaciones y posibles formaciones; sólo en tanto exista este sistema, podrá alcanzarse la posibilidad que comporta el intercambio económico y la potencia del dinero y del valor económico. Y lo mismo puede decirse de otros sistemas sociales, como veremos en el capítulo 9.

5. Por ello, debe considerarse que *existe una cierta correspondencia entre la complejidad del mundo y la complejidad del sistema*. Ésta parece ser la puerta que permite abrir paso a la complejidad y a las posibilidades incluidas en el mundo. De otro modo, la complejidad y las posibilidades contenidas en el mundo son un mero nombre y quedan en una simple posibilidad vacía que nunca podrá llegar a ser procesada. El mundo es un concepto necesario, un tope de complejidad y de posibilidad, desde el que pueden advertirse la complejidad y la posibilidad propias del sistema. Pero no sirve de refer-

encia concreta al sistema ni al comportamiento del sistema, por su enorme amplitud y por la ausencia de diferencias que le constituyen.

El mundo se encuentra, pues, más allá del sistema y de su entorno. Pero precisamente por ello, permite considerar la diferencia entre sistema y entorno como unidad. El mundo es, en cierto modo, la unidad que da sentido a la diferencia entre sistema y entorno, el marco o resalte que permite entender esa diferencia y hacerla significativa. Esta manera de entender el mundo, que Luhmann plantea con constante radicalidad, le permite, obviamente, contar con un concepto de mundo que no se encuentre centrado en un determinado punto o en un sujeto concreto.⁴⁶ Una concepción que es fundamental en su teoría, y de la que nuestro autor obtiene importantes consecuencias.

5.3.4. *La diferencia entre sistema y entorno*

Si hay algún rasgo que diferencie la postura de Luhmann de la tradición clásica en teoría de sistemas es, precisamente, la importancia que nuestro autor concede a la diferencia entre el sistema y su entorno. Hasta tal punto, que Luhmann no duda en calificar que la consideración de esta diferencia representa un importante cambio de perspectiva en la historia de la teoría de sistemas.⁴⁷ Considerar la diferencia entre sistema y entorno supone, en cierto modo, mantener una perspectiva nueva y más radical sobre los conceptos que hemos analizado. Supone analizarlos desde el triunfo máximo de la diferencia.⁴⁸

Como elemento previo, es necesario advertir que la diferencia entre sistema y entorno es, en realidad, un esquema de observación, como también es esquema de observación la misma teoría de sistemas para Luhmann. *No es una diferencia de tipo ontológico*, sino una diferencia que se levanta para un observador⁴⁹ y que existe en tanto es observada y descrita como producto de la observación. A su vez, esta diferencia permite orientar la observación de los distintos sistemas y de cuanto se relaciona con ellos. Tras todo ello, debe tenerse en

cuenta cuanto indicamos, en el capítulo 4, acerca de la teoría de la observación que Luhmann propugna y de sus consecuencias ontológicas y epistemológicas.⁵⁰

Como vengo haciendo a lo largo de toda esta sección, expondré en forma esquemática los rasgos esenciales de la diferencia entre sistema y entorno. De este modo puede establecerse un paralelismo más eficaz con los rasgos, ya analizados, de los otros conceptos fundamentales de la teoría de sistemas que Luhmann emplea en su obra.

1. La diferencia entre un sistema y su entorno tiene un rango fundamental, ya que es ella la que constituye como tal al mismo sistema.⁵¹ Se trata de una diferencia tan establecida que puede pasar inadvertida. Pero esta diferencia es, en realidad, la *referencia respecto a la cual se constituye el sistema y según la cual un sistema determinado es lo que es*. Ello implica que la referencia del sistema, la base desde la que puede juzgarse y analizarse su propia identidad, es una relación basada en la diferencia.

Más aún, es esta diferencia la que estructura no sólo la identidad del sistema como tal, sino sus propios límites. Con ello queda reforzado más, si cabe, el papel constitutivo que tal diferencia desempeña. Los límites del sistema son siempre límites frente a su entorno. Límites que suponen la demarcación de un ámbito de elección, de un ámbito donde el sistema pueda realizar sus selecciones y procesar la información que le es necesaria para mantenerse como tal sistema.⁵²

En resumen, la diferencia entre el sistema y su entorno debe ser real para que el sistema exista y para que el sistema pueda relacionarse con el mundo. Hasta aquí, el reconocimiento de la importancia de esta diferencia. Pero si consideramos que el entorno es el espacio de azar y posibilidades al que el sistema puede tener acceso, veremos que, en todo caso, el sistema incluye, en su propia constitución, a su mismo entorno. El sistema tiene, en él mismo, el espacio de posibilidades y de elección que representa su entorno y que se levanta ante él como un espacio radicalmente distinto de sí mismo.

2. La tradicional distinción entre sistemas abiertos y cerrados, propia de la teoría clásica de sistemas, no puede mantenerse si en el mismo sistema se incluye su diferencia con el entorno.⁵³ Por ello Luhmann se opone a la distinción entre sistemas cerrados y abiertos, que ya no es posible mantener si se atiende a la unidad de la diferencia entre el sistema y su entorno, como rasgo básico de la identidad de todo sistema. No admitir la división entre sistemas abiertos y cerrados supone plantear que *todo sistema es, a un tiempo, abierto y cerrado, y que mantiene una paradójica clausura que es condición indispensable de su apertura*. Se trata de un rasgo esencial de los sistemas autorreferentes que Luhmann emplea con paradójica constancia en toda su obra y que lleva a no pocos problemas de interpretación. La sociedad, los sistemas sociales y todos los sistemas autorreferentes son, siempre, sistemas cerrados cuya clausura es, al mismo tiempo, condición de su apertura. Ello explica que la economía, el derecho, la política, etc., sean sistemas cerrados en sí mismos y que el mismo rigor de su clausura haga eficaz su poder de selección y de un progresivo procesamiento de información. La autorreferencia de los sistemas que a Luhmann le interesa analizar no puede nunca entenderse si no se advierte que se encuentra basada en la diferencia entre el sistema y su entorno. En definitiva, es una autorreferencia que incluye una radical diferencia. Lo que hace al sistema autorreferente ajeno a toda sospecha de identidad vacía o de inoperante clausura.

3. La diferencia entre el sistema y su entorno es, fundamentalmente, una *diferencia de complejidad*. El entorno de un sistema es, siempre, más complejo que el sistema mismo. De hecho, la relación entre sistema y entorno es siempre una relación planteada mediante niveles de complejidad.⁵⁴ Se trata de una diferencia que estabiliza un determinado nivel de complejidad,⁵⁵ lo que tiene importantes consecuencias cuando se trata de considerar el exceso de posibilidades que el sistema se ve obligado a abordar.

Por ello, la diferencia entre sistema y entorno permite el establecimiento de «gradientes de complejidad» (*Komplexi-*

tätsgefälle).⁵⁶ Estos gradientes permiten estabilizar jerárquicamente diferentes niveles de complejidad, al tiempo que permiten no sólo clasificar diferentes sistemas en su relación con el entorno, sino también en su propia estructura. Poder hacer manejable y abordable la complejidad es, pues, una de las importantes consecuencias de la diferencia que un sistema mantiene con su entorno.

4. La diferencia de complejidad que se establece entre el sistema y su entorno tiene un rasgo adicional de extrema importancia: es una *diferencia temporal que, a su vez, produce tiempo*. En efecto, precisamente porque hay diferencia entre el sistema y su entorno, el sistema no puede actuar, en forma inmediata, de un modo sincrónico y coordinado con su entorno.⁵⁷ No hay una correspondencia inmediata del sistema con su entorno. El sistema no puede considerar, a un tiempo, todo su entorno.⁵⁸ El sistema necesita tiempo para mantener las relaciones con su entorno y para poder construir las estrategias de su selección que le constituyen como tal sistema. Más aún, los límites del sistema serán, hasta cierto punto, límites caracterizados por el transcurso temporal, ya que la selección de entre diferentes alternativas o posibilidades exige siempre tiempo. Ello plantea una consecuencia de extrema importancia que Luhmann no deja nunca de considerar: la necesidad de unir la teoría de sistemas con una teoría del tiempo, lo que supone unir teoría de sistemas y teoría de la evolución.⁵⁹ Un tema que analizaré con mayor precisión en el próximo capítulo.

5. Se hace necesario conectar la diferencia entre el sistema y su entorno con la función que el sistema debe cumplir. Esta diferencia no hace sino redundar en el mejor cumplimiento de esa función, cualesquiera que ésta sea. Pero, al mismo tiempo, la diferencia entre sistema y entorno se deberá mantener en el caso de que el sistema haya de diferenciarse para cumplir cuanto le exige la función a que está ordenado. Con ello entramos de lleno en uno de los capítulos más importantes de la teoría de sistemas de Luhmann: el proceso de diferenciación de un sistema, que

equivale a la formación interna de subsistemas en ese mismo sistema, originada por la exigencia de cumplir mejor la función a la que debe ordenarse. En el caso de que se dé una progresiva diferenciación de un sistema en diferentes subsistemas (*Teilsysteme*), la diferencia entre sistema y entorno se verá enriquecida con múltiples variantes. Y ello no hace sino establecer nuevos gradientes de complejidad y, en todo caso, contribuir a que el sistema sea más eficaz en sus elecciones y logre mantenerse adecuadamente como tal. Abordaré, en la próxima sección, el tema de la diferenciación de los sistemas. Pero aquí me interesa precisar que ello supone, también, un enriquecimiento de la diferencia entre el sistema que se ha de diferenciar y su entorno. Diferencia constitutiva de tal sistema y que, en cierto modo, estará siempre presente en el proceso de diferenciación de un sistema en diferentes subsistemas.

Una vez analizados los conceptos fundamentales de la teoría de sistemas que Luhmann emplea en su obra, podemos ya considerar uno de los aspectos más relevantes de su pensamiento: el concepto de diferenciación sistémica. En él se concretan muchos de los rasgos que aquí hemos analizado con pretendida artificialidad, y hace ver el dinamismo de su concepto de sistema autorreferente.

5.4. La diferenciación del sistema y la formación de subsistemas

Una vez analizados los conceptos fundamentales de la teoría de sistemas, es importante considerar cómo el sistema puede, a su vez, generar subsistemas que le permitan cumplir su función de un modo más coherente. La formación de nuevos sistemas se revela como un capítulo de la teoría que refuerza el valor del mismo sistema y que, en cierto modo, no hace sino repetir, en niveles nuevos, los conceptos fundamentales que hemos analizado. Dividiré esta sección en dos partes. Por un lado, plantearé una serie de consideraciones generales que afectan al concepto de subsistema como tal.

Por otro, analizaré las formas de diferenciación que puede desarrollar un sistema, y que dará origen a diferentes subsistemas.

5.4.1. Sistema y subsistemas

La formación de subsistemas (*Teilsysteme*) a partir de un sistema se produce por diferenciación del sistema. Mediante un proceso de diferenciación, el sistema establece límites internos, cada uno de los cuales da lugar a un determinado subsistema,⁶⁰ logrando así aumentar su capacidad de selección y la eficacia de la misma. Cuanto más diferenciado se encuentre un sistema, más límites internos habrá creado y mejor podrá enfrentar un ámbito de posibilidades. La formación de subsistemas se encuentra directamente relacionada con la *reducción de complejidad*.⁶¹ Cada uno de los subsistemas tendrá ante sí un ámbito de posibilidades más restringido que aquel que enfrenta el sistema en su conjunto. Una menor complejidad supone, siempre, una reducción en el exceso de posibilidades y una mayor eficacia en la selección y en el comportamiento del sistema. A esta finalidad contribuye, decisivamente, la formación de subsistemas. Así, una sociedad que se diferencia en diferentes subsistemas, como son la economía, la política, el derecho, etc., puede especializar sus selecciones y hacer más eficaz su actividad.

Cada uno de los subsistemas que el sistema ha generado repite la unidad del sistema que los ha generado⁶² de un modo nuevo, adecuado al segmento de complejidad que debe reducir o al aspecto de la función que cumple. Ello supone que el mismo sistema es capaz de generar diferentes perspectivas de la unidad que lo constituye como tal. Por otra parte, esta diferente expresión de unidad del sistema es la que hace posible que cada subsistema se encuentre ligado por un denominador común y que la relación del subsistema con el sistema sea siempre una relación basada en la diferencia.

Finalmente, es preciso indicar que *los diferentes subsiste-*

*mas de un sistema se intercambian, entre sí, como entorno.*⁶³ Cada uno de los subsistemas tiene, como entorno, al resto de subsistemas que el sistema principal ha generado por diferenciación. Ello resuelve, en cierta medida, el problema de la relación de los subsistemas entre sí. Y, lo que es más importante, supone una reduplicación, con carácter nuevo, de la diferencia constitutiva de cada sistema. En tanto cada subsistema es un sistema real, con particularidad y actividad propia, deberá definirse por su diferencia con el entorno. En este caso, se define por la unidad de la diferencia que le separa de los otros subsistemas. Pero, al mismo tiempo, en tanto cada subsistema es una nueva expresión de la unidad del sistema, repite de forma original y propia la diferencia que separaba al sistema de su entorno. Lo que representa, en cierto modo, un doble proceso de unidad, que cumple todo subsistema para serlo: la unidad de la diferencia que le separa de los otros subsistemas y la unidad de la diferencia que separa al sistema del que es una parte respecto a su entorno. Es importante tenerlo en cuenta para comprender el papel que Luhmann otorga a los subsistemas sociales como la economía, el derecho, la política, etc.

Una última precisión ayudará a analizar la relación entre un sistema y sus subsistemas. Cada sistema diferenciado puede mantener *tres niveles de relación* distintos: 1) la relación con el sistema del que proceden y que viene dada por la función a que está ordenado el sistema original; 2) la relación de un subsistema con otros subsistemas dentro de un mismo sistema: una relación que Luhmann denomina «Leistung» y que es una relación de acción eficaz; 3) la relación del subsistema consigo mismo, que es siempre una relación reflexiva, fundamental en la teoría de los sistemas autorreferentes. Función, eficacia y reflexión son, pues, tres formas en que los subsistemas de un mismo sistema pueden ser considerados.⁶⁴

Pero si todos estos rasgos son aspectos generales de los subsistemas, nada de éstos puede entenderse si no se aborda con coherencia el proceso de diferenciación de un sistema. Será éste el que origina los subsistemas cuyos rasgos acabo de indicar. Veamos, pues, el conjunto de conceptos que Luh-

mann designa bajo el nombre genérico de «diferenciación» de un sistema.

5.4.2. *Los tipos de diferenciación de un sistema*

Los conceptos de «diferenciación sistémica» (*Systemdifferenzierung*), «diferenciación funcional» (*funktionale Differenzierung*) y «diferenciación dinámica» (*Ausdifferenzierung*), se utilizan con profusión a lo largo de toda la obra de Luhmann. Todos ellos presentan diferentes significados, pero tienen en su base un denominador común: la especialización del sistema, que le hace alcanzar una mayor complejidad mediante la generación propia de diferencias. La diferenciación es, en realidad, el triunfo de la diferencia, que encuentra su lugar en el mismo sistema, y es una condición de la estabilidad del propio sistema. Al mismo tiempo, la diferenciación del sistema permite que éste pueda observarse a sí mismo —al proporcionarle nuevos niveles de diferencia, que enriquecen la diferencia inicial entre sistema y entorno— y orientar, de un modo más eficaz, su propia acción.⁶⁵ Analicemos estos diversos tipos de diferenciación.

1. *Diferenciación sistémica en general*

Luhmann entiende por «diferenciación sistémica» (*Systemdifferenzierung*), en general, *el proceso de formación de diferentes subsistemas dentro de un mismo sistema*.⁶⁶ Este tipo de diferenciación capacita al sistema para reforzar su potencial de selectividad y conexión respecto a las expectativas y posibilidades que se le enfrentan. Por ello, la diferenciación sistémica es, pues, un elemento de importancia fundamental para el mantenimiento del propio sistema. Mediante ella, el sistema se multiplica a sí mismo, creando nuevos órdenes de complejidad.⁶⁷

De hecho, la diferenciación es una exigencia del propio sistema cuando éste ha alcanzado un determinado nivel de estabilidad. Y así, un sistema será suficientemente complejo en tanto se encuentre suficientemente diferenciado. *La dife-*

renciación es, en cierto sentido, sinónimo de la complejidad. Y la unidad del sistema se alcanza precisamente mediante su propia diferenciación. En tanto el sistema se encuentra más diferenciado y se tome en consideración los subsistemas a que esa diferenciación ha dado lugar, el sistema podrá alcanzar una mayor unidad.⁶⁸ En este rasgo debe verse el dictado de Luhmann respecto a la necesidad de considerar toda unidad como unidad de diferencias. La unidad de un sistema diferenciado es un ejemplo de esa unidad, que es siempre *unitas multiplex*, que se alcanza en tanto se mantiene la multiplicidad.⁶⁹ La sociedad, en su conjunto, cumple esta diferenciación de modo ejemplar.

Luhmann distingue *tres tipos fundamentales de diferenciación sistémica*. En primer lugar, una diferenciación de tipo segmentario, la denominada «diferenciación segmentaria», que establece planos o niveles dentro de un mismo sistema, sin llegar a formar verdaderos subsistemas. En segundo lugar, la denominada «diferenciación funcional», que forma subsistemas y hace al sistema que se diferencia más complejo. Por último, un tipo de diferenciación particular, que se cumple en todo sistema autorreferente, y que tiene rasgos propios: la «diferenciación dinámica» (*Ausdifferenzierung*). Este último tipo de diferenciación se sobrepone, en cierto modo, a la otros dos, y muestra cómo la diferenciación es un proceso que el sistema genera desde sí mismo. Analizaremos, a continuación, los rasgos de la diferenciación funcional y de la diferenciación sistémica. Con todo, debe tenerse siempre en cuenta que estos tipos de diferenciación se realizan en la evolución del sistema social, dando lugar a diferentes tipos de sociedad. Lo veremos en la sección 6.5 y en el capítulo 9. Destaquemos aquí los rasgos esenciales de las dos formas de diferenciación, pues tienen relevancia propia en la teoría de sistemas que Luhmann emplea.

2. *Diferenciación funcional («funktionale Differenzierung»)*

La diferenciación funcional se encuentra unida al concepto de función que Luhmann ha dinamizado frente a la tradición del funcionalismo clásico, como ya vimos en el capítulo 4.

Por «diferenciación funcional» deben entenderse dos situaciones. Por un lado, la diferenciación que se establece entre distintos sistemas cada uno de los cuales cumple, a su vez, diferentes funciones; éste es el caso de la diferenciación que se da en la sociedad moderna entre economía, política, religión, educación, etc. Por otro lado, la diferenciación que un mismo sistema lleva a cabo internamente —dentro de sus propios límites—, creando diferentes subsistemas para el cumplimiento adecuado de una misma función en todos sus aspectos; es el caso de la diferenciación que el conjunto del sistema social —o de cada uno de los sistemas sociales— lleva a cabo, generando subsistemas como son la economía, el derecho, la religión, etc., cada uno de los cuales cumple una función específica. Conviene tener en cuenta esta distinción en todos los análisis de Luhmann. En cualquiera de los dos casos, lo importante es mostrar cómo el cumplimiento de una determinada función dirige el proceso de diferenciación.⁷⁰

Cuando se ha dado la diferenciación funcional en un sistema determinado, los distintos subsistemas por ella originados alcanzan su identidad mediante las funciones específicas que cumple el sistema de referencia.⁷¹ Si tenemos en cuenta lo que suponía el concepto de función, ello lleva a un aumento de posibilidades,⁷² que pueden ser accesibles al sistema, de un modo más claro que si no se da esa diferenciación.

Pero, al mismo tiempo, la diferenciación funcional supone que cada subsistema —o cada sistema funcionalmente diferenciado— no puede ser sustituido por otro, ya que cada uno debe cumplir las posibilidades que le abre su propia función.⁷³ Cada uno de los sistemas diferenciados se encuentra clausurado en su propio ámbito para hacer efectiva su conducta selectiva. Si el sistema es autorreferente, deberá siempre elegir dentro de sí mismo. Podremos verlo al analizar los principales subsistemas sociales, en el capítulo 9. Es éste un aspecto particularmente importante en la teoría de la sociedad de Luhmann, que se encuentra en la misma base de su teoría de los sistemas autorreferentes.

3. Diferenciación dinámica («*Ausdifferenzierung*»)

Ya he advertido la facilidad que Luhmann tiene para crear neologismos —extraños al alemán ordinario— que expresen la idea central que desea transmitir. Uno de ellos es el de *Ausdifferenzierung*, que designa un tipo particular de diferenciación sistemática.⁷⁴ Mediante este tipo de diferenciación, el sistema *crea límites* (*Grenzen*) *internos*, realizando así una diferenciación dinámica desde su interior. El carácter interno al sistema y el dinamismo son aspectos centrales en esta diferenciación, y se encuentran marcados por el prefijo *aus*, mediante el que se señala el carácter «de dentro hacia afuera» que plantea esta diferenciación y que tiene como ámbito un sistema determinado. De ahí que podamos traducir *Ausdifferenzierung* como «diferenciación dinámica interna»; o, simplemente, como «diferenciación dinámica».

Mediante este tipo de diferenciación, el sistema adquiere límites o fronteras que le permiten nuevas formas de separación y conexión con su entorno. La diferenciación dinámica plantea una relación directa con la formación de límites que el sistema construye para sí mismo.⁷⁵ Evidentemente, una mayor diferenciación dinámica interna supone que el sistema se hace más complejo. Y, asimismo, supone que el sistema determina, para sí y desde sí mismo, nuevos ámbitos de selectividad, con lo que éste ve aumentada su capacidad de selección y, por ello, su propia seguridad como sistema independiente. Asimismo, debe tenerse en cuenta que con esta diferenciación dinámica interna, el sistema refuerza su propia independencia y particularidad, lo que permite comenzar a considerar a un sistema debidamente diferenciado como sistema autorreferente, cerrado en sí mismo, con su propio espacio debidamente acotado. Por ello, un aumento de diferenciación dinámica supondrá, también, un aumento de la independencia del propio sistema. Un rasgo que se revela central en toda teoría de los sistemas autorreferentes y auto-poéticos.

En cualquier caso, todo proceso de diferenciación dinámica interna y toda constitución de límites internos se encuentran *unidos a la evolución*. Al análisis de la teoría de la

evolución como componente teórico de la propuesta de Luhmann dedico el capítulo 6. Me basta aquí con señalar que el proceso de diferenciación interna y la consiguiente formación de límites o fronteras internas que el sistema se crea es un suceso evolutivo.⁷⁶ Y en esa evolución, que deberá ser estudiada en cada caso, encuentra la formación de límites y la diferenciación dinámica interna su propia explicación.⁷⁷ Es un elemento que aparece con claridad cuando se consideran diferentes tipos de sociedad que se hacen progresivamente más complejos a lo largo de la evolución social.

Conviene mencionar, por último, que *existe una cierta relación entre las tres formas de diferenciación señaladas*: la diferenciación sistémica, la diferenciación funcional y la diferenciación dinámica interna. La primera tiende a la formación de subsistemas, la segunda a la diferenciación ordenada en torno a una función, la tercera a la formación de límites internos que el sistema crea para sí mismo. Las tres formas de diferenciación suponen aumento de complejidad sistémica, determinación más nítida de espacios de selección —y por tanto, de estabilidad para el sistema—, formación de subsistemas. Todo ello en el ámbito de la evolución, que, como veremos, no hace sino potenciar el poder de la diferencia.

5.5. La teoría de sistemas como nueva lógica

Como conclusión de este capítulo, quisiera establecer una serie de referencias que ayuden a precisar la importancia otorgada por Luhmann a la teoría de sistemas como paradigma de una nueva racionalidad. Racionalidad que Luhmann no abandona nunca, y sin cuya consideración su obra se encuentra desprovista de sentido. Apunto estas referencias en forma esquemática, pues muchas de ellas se han considerado con mayor precisión en páginas anteriores.

1. La teoría de sistemas permite evitar muchos de los problemas que ha planteado al pensamiento occidental la relación entre el todo y las partes. En efecto, la teoría de siste-

mas supone una *nueva perspectiva sobre el problema del todo y de las partes*.⁷⁸ El sistema es un compuesto de elementos que no puede limitarse a la suma de esos elementos: su estructura y su composición es diferente a la estructura y composición de los elementos del sistema. En otras palabras, un sistema no es nunca un simple agregado o suma de sus elementos, como si sus propiedades fueran solamente la suma de las propiedades y comportamientos de sus elementos. Por el contrario, un sistema constituye una unidad de tipo superior, diferente a la que puede resultar de la suma de sus partes.

Pero si esto es verdad del sistema en su conjunto, con mayor claridad puede verse en el caso de un sistema diferenciado en subsistemas. Cada uno de los subsistemas no son sumandos cuya unión explique el comportamiento y las propiedades del sistema. Un rasgo que se hace más evidente en el concepto de sistema autorreferente: él es, al mismo tiempo, todo y parte de sí mismo, un todo que crea sus partes, que, a su vez, vuelven a formar parte del todo.

Asimismo, conviene tener en cuenta que negar la validez del esquema parte-todo supone rechazar explicaciones fundadas en él, como son aquéllas que emplean los conceptos de suma, participación, representación, etc. —conceptos de amplia resonancia en la filosofía y la sociología clásicas. Desde el punto de vista de la racionalidad sistémica, las partes son siempre autónomas y la relación entre parte y todo se traduce en la relación entre sistema y entorno.

2. La racionalidad sistémica obliga a plantear, sobre una nueva base, las categorías señaladas por los conceptos de *interior* y *exterior*, *dentro* y *fuera*. Un sistema es una identidad dinámica que se conserva en un ambiente complejo mediante la estabilización de los planos interior y exterior.⁷⁹ El mismo concepto de sistema, al considerar su diferencia con el entorno, unifica estas dos perspectivas: el entorno es, por decir así, lo que es exterior al sistema; la composición y la estructura, lo que resulta interior al sistema. Ambos planos quedan unificados en tanto el sistema es la unidad de ambos y es, al mismo tiempo, interior y exterior. Semejante tesis queda, por supuesto, refor-

zada en la teoría de los sistemas autorreferentes, que hace de esta unificación la raíz misma de la existencia de ambos planos y los produce al mismo tiempo.

3. Íntimamente unida a los dos rasgos anteriores, la racionalidad sistémica supone, en cierto modo, abordar bajo una nueva luz *el problema fundamental de la unidad y de la diferencia*. Para la teoría de sistemas, sólo hay unidad en tanto ésta es unidad de diferencias, en tanto es una *unitas multiplex*. La unidad no puede ya nunca privilegiarse sobre el concepto de diferencia, y es sólo tal unidad en tanto está compuesta de diferencias que son siempre reales y actuantes. Semejante tesis se encuentra acentuada en la teoría de los sistemas autorreferentes,⁸⁰ que hace especialmente radical la unidad de las diferencias. Por ello, Luhmann no duda en afirmar que la teoría de sistemas se encuentra en el camino de resolver el problema de la unidad y la variedad, tan importante en la historia del pensamiento occidental.⁸¹ Un problema que no puede ya resolverse en términos ontológicos clásicos o manteniendo una única referencia absoluta. En la teoría de sistemas, la única referencia es el mismo sistema cuya unidad es, siempre, unidad de diferencias y supone el triunfo de la misma diferencia.⁸²

4. La racionalidad sistémica es, fundamentalmente, una racionalidad de la comparación y de la relación. Un aspecto que queda potenciado si se une a la teoría de sistemas el estructuralismo funcional, como vimos en la sección 4.3. La nueva «razón del comparar», que se diferencia tan radicalmente de la «razón del percibir», supone establecer sistemas para poder efectuar la comparación de un modo suficientemente potente. La teoría de sistemas obliga a pasar de la causalidad de tipo lineal a la comparación⁸³ y se encuentra dominada por la nueva racionalidad de la comparación.⁸⁴ Lo que resulta equivalente a afirmar que se encuentra dominada por la racionalidad de la complejidad.

5. En la teoría funcional de sistemas quedan definitivamente unidos dos aspectos que preocupan especialmente a Luh-

mann y que ya he comentado en párrafos anteriores. Se trata de la *complejidad* y de la *selectividad*. De hecho, la racionalidad sistémica no puede entenderse sin abordar previamente lo que sea la complejidad como exceso de posibilidades y lo que supone la selectividad como comportamiento adecuado para poder enfrentar la complejidad. El sistema se enfrenta a un entorno de complejidad y debe actuar en él, seleccionando continuamente entre diversas posibilidades y alternativas. Por eso no duda Luhmann en felicitar de que la racionalidad sistémica inaugura un ámbito de racionalidad donde ambos problemas quedan definitivamente unidos y, como tales, deben entenderse.⁸⁵

6. La teoría de sistemas permite mantener una *perspectiva ecológica*, pues la racionalidad sistémica se muestra como una racionalidad de tipo ecológico.⁸⁶ Ello tiene una extraordinaria importancia para analizar desde una nueva óptica los problemas de la teoría del conocimiento y de la acción, algunos de las cuales desarrolla nuestro autor.

7. Por último, la teoría de sistemas propuesta por Luhmann debe tratar con uno de los problemas más espinosos de la epistemología clásica: *el problema de la paradoja y de la tautología*. Ya analizamos lo que ambas suponen en el anterior capítulo 4. La teoría de los sistemas autorreferentes no sólo debe tratar y considerar este problema como un tema que le es propio, sino que de su solución y adecuada consideración depende, en cierta medida, su propia supervivencia como teoría. Algo que no sólo se une al problema de la autorreferencia, sino que queda aumentado cuando se analiza el tema de la observación y se consideran los sistemas que se observan a sí mismos. En este marco de referencia, lo que Luhmann denomina destautologización o asimetrización de la autorreferencia es central. De ahí el intento de Luhmann en mostrar cómo el mismo sistema autorreferente se encuentra constituido en función de la diferencia.

* * *

Doy aquí por terminada mi descripción de la teoría de sistemas. Hemos analizado sus rasgos fundamentales, así como algunas de las consecuencias que de ella se derivan. La teoría de sistemas será completada con las aportaciones de la teoría de la evolución y de la teoría de la comunicación. Solamente si se considera la unión de estas tres teorías podrá entenderse su teoría de la sociedad. Pues la sociedad —y los sistemas sociales— es un sistema autorreferente que evoluciona y se comunica.

NOTAS

1. Como introducciones generales a la teoría de sistemas, pueden señalarse: I.V. Blauberg, V.N. Sandovsky y E.G. Yudin, *Systems Theory. Philosophical and Methodological Problems* (Moscú, Progress Publishers, 1977); Mario Bunge, *The Furniture of the World* (Dordrecht, Reidel, 1977); Helmuth Willke, *Systemtheorie* (Stuttgart, Fischer, 1982); F.E. Emery (ed.), *Systems Thinking* (Londres, Harmondsworth, 1969). En castellano existe ya una abundante bibliografía sobre el tema, de la que pueden destacarse las siguientes obras: Pedro Voltes Bou, *La teoría general de sistemas* (Barcelona, Editorial Hispano-Europea, 1978); Javier Aracil, *Introducción a la dinámica de sistemas* (Madrid, Alianza, 1978); *Máquinas, sistemas y modelos. Un ensayo sobre sistémica* (Madrid, Tecnos, 1986); Walter Buckley, *La sociología y la moderna teoría de los sistemas* (Buenos Aires, Amorrortu, 1969). Asimismo, las obras fundamentales del autor clásico de la teoría de sistemas: Ludwig von Bertalanffy, *Teoría general de los sistemas* (Madrid, F.C.E., 1976); *Perspectivas en la teoría general de los sistemas* (Madrid, Alianza, 1975).

2. Para ello, puede analizarse la perspectiva crítica que sobre la teoría de sistemas plantea Robert Lilienfeld, *The Rise of Systems Theory. An Ideological Analysis*, Nueva York, Wiley, 1978.

3. Traduzco el término alemán *Umwelt* y el término inglés *environment* por el castellano «entorno»; en algunas versiones castellanas latinoamericanas, *Umwelt* y *environment* han sido traducidos por «ambiente».

4. Cfr. *ZB*, pp. 15-17; *SA 3*, pp. 68-69. Una crítica muy reciente de Luhmann a Parsons, en la que considera el análisis parsoniano de la acción y sus componentes desde la perspectiva de los sistemas autorreferentes, es «Warum Agil?» (1988g).

5. Pienso que debe señalarse aquí una cierta influencia de algunos rasgos del pensamiento de Gehlen sobre Luhmann. Gehlen fue discípulo de H. Driesch —que acuñó el concepto de «entorno» (*Umwelt*)— en

Leipzig y fue durante algunos años profesor en la Escuela de Ciencias de la Administración de Spira, donde también estuvo Luhmann. Especialmente relevantes parecen para Luhmann la crítica de Gehlen contra la metafísica clásica, su intento de establecer una antropología que privilegie los aspectos sociológicos y biológicos del ser humano y la concepción de la filosofía como actividad orientadora en un mundo complejo. Sin embargo, pienso que queda lejos de Luhmann el pesimismo de Gehlen, que revela un profundo influjo de O. Spengler, sobre la situación de la cultura contemporánea, así como su decidido compromiso con algunas de las más conservadoras instancias del pensamiento alemán de su tiempo.

6. *SA 3*, pp. 50-51.

7. Cfr. *SS*, pp. 404 ss.

8. Para esta precisión, «Paradigmawechsel in der Systemtheorie» (1987f), «Neuere Entwicklungen in der Systemtheorie» (1988e), «Selbstreferentielle Systeme» (1988b).

9. La diferencia entre sistema y entorno será una esencial «diferencia directriz» que caracteriza el nuevo paradigma en teoría de sistemas. Cfr. «Paradigmawechsel» (1987f), p. 318.

10. Luhmann ilustra este rasgo con las actuales investigaciones en neurobiología, según las cuales, el cerebro no precisa del contacto con su entorno para procesar su información. Cfr. «Neuere Entwicklungen in der Systemtheorie» (1988e), pp. 293 ss.

11. Para el concepto de interpenetración: *SS*, pp. 286-345. Para la relación de este concepto de Luhmann con el concepto parsoniano de «interpenetración»: «Interpenetration bei Parsons» (1978f).

12. *SS*, p. 290.

13. *SS*, p. 296.

14. *SS*, pp. 341-345.

15. *SS*, pp. 300-303.

16. *Ibidem*, pp. 311-312.

17. Cfr. *ibidem*, pp. 312-313.

18. *Ibidem*, p. 314.

19. *SA 1*, pp. 76-77.

20. *ZB*, pp. 176-177.

21. Aun cuando, como es lógico, «la complejidad de un sistema no puede ser mayor que su capacidad para reducir complejidad» (*SA 1*, p. 160). También, *SS*, pp. 34 ss.

22. Comentando la importancia que tiene la formación de sistemas para explicar la acción humana, afirma Luhmann: «la selectividad de la conducta humana se aumenta mediante la formación de sistemas. Mediante los sistemas, se pueden ordenar muchos actos del procesamiento de la información, ya sea en forma sucesiva o en forma simultánea, de modo que el resultado de la selección de un acto refuerce la selección de otro o viceversa. Cada acto puede limitarse a una selección entre muy pocas alternativas y, con ello, presuponer que, en otros casos, ya han sido realizadas otras elecciones que justifican esa elección —del mismo modo a como la elección política entre los líderes de unos pocos parti-

dos decide y, con ello, presupone que mediante procedimientos de selección internos de cada uno de esos partidos, estas pocas personalidades visibles han sido consideradas las menos incapaces» (SA 1, p. 76).

23. SA 1, p. 40. Asimismo, OK, pp. 44-45.

24. SA 2, pp. 59-60.

25. SA 1, pp. 42-43.

26. Cfr. SS, pp. 377 ss.

27. SA 1, p. 125.

28. SS, pp. 35-37.

29. SA 3, p. 199.

30. Cfr. SS, pp. 35-37, 493-501.

31. En este sentido, es importante recordar que Luhmann reivindica siempre para su teoría el principio del «orden a partir del ruido» (*order from noise*), precisado en la obra de Heinz von Foerster y en la moderna teoría de la autoorganización. Cfr. el clásico ensayo: H. von Foerster, «On self-organizing Systems and their environments», en M.C. Yovits y S. Cameron (eds.), *Self-Organizing Systems*, Londres, Pergamon Press, 1960, pp. 31-51.

32. SA 1, pp. 39 ss.

33. SS, p. 249.

34. SS, pp. 35-37.

35. SA 1, pp. 39 ss.

36. «Bedingungen für Synchronisation» (1987, Ms.), p. 2.

37. SA 3, p. 200.

38. OK, p. 51. El concepto de «horizonte» tiene resonancias husserlianas, y su sentido es precisado por Luhmann en «Die Lebenswelt» (1986h), pp. 180.

39. SS, p. 147.

40. SS, pp. 35-37.

41. SA 1, pp. 143-144.

42. SA 1, p. 115.

43. *Ibidem*.

44. «Como el mundo no tiene ningún entorno, tampoco puede ser amenazado. De un modo distinto a los sistemas, su estabilidad no está en peligro y, por tanto, tampoco es problemática. En tanto que algo exista en general, es el mundo. Toda amenaza de permanencia debe ser pensada como posibilidad en el mundo; toda anulación de permanencia ocurre en el mundo. El mundo no se hace problemático desde el punto de vista de su ser, sino desde el punto de vista de su complejidad» (*ibidem*, p. 115).

45. SA 1, p. 115.

46. Cfr. SS, pp. 283-285.

47. Cfr. SA 1, pp. 39 ss.; SS, pp. 35 ss., 617; «Paradigmawechsel in der Systemtheorie» (1987f), p. 318; «Neuere Entwicklungen in der Systemtheorie» (1988e), p. 292. art. 225, p. 318.

48. «Paradigmawechsel in der Systemtheorie» (1987f), p. 318.

49. SS, pp. 275-282.

50. Para una clara aplicación epistemológica de esta diferencia entre

sistema y entorno, basta atender al análisis que Luhmann realiza de la «comprensión». Cfr. ZIV, p. 80 ss.

51. Cfr. SA 1, pp. 39 ss.; SS, pp. 35-37.

52. Cfr. SA 1, pp. 39 ss.; SS, pp. 35 ss.

53. Cfr. SS, pp. 276-282.

54. SA 1, p. 143.

55. SA 3, p. 199.

56. Cfr. SA 2, p. 210; SS, pp. 250-251.

57. SA 1, p. 40.

58. SA 2, p. 105.

59. SA 3, pp. 178-179.

60. SA 1, p. 123.

61. ZB, pp. 270-271.

62. «Con la ayuda de una teoría de la diferenciación sistémica, se puede ver fácilmente que toda formación de un sistema parcial no es más que una nueva expresión de la unidad del sistema total» (OK, p. 204).

63. «Mediante la diferenciación se logra que los subsistemas se consideren mutuamente como entornos, es decir como entornos internos al sistema total, y con ello pueda presuponerse que el orden de logros del sistema total sea considerado como un orden de su entorno» (SA 1, p. 219). Semejante perspectiva es particularmente utilizada por Luhmann: la consideración de los diferentes «mercados» como subsistemas de la economía. Cfr. WG, pp. 91 ss.

64. Cfr. SA 2, pp. 198-199.

65. OK, pp. 46-50.

66. SA 1, pp. 124-125, 148.

67. «Un sistema está diferenciado cuando construye en sí mismo subsistemas; esto es, cuando repite en sí mismo la formación sistémica, y crea en sí mismo (esta vez internamente) nuevas diferencias entre sistema y entorno. Mediante la diferenciación interna el sistema se multiplica a sí mismo, pues se repite a sí mismo como diferencia entre subsistemas y entorno interno en un entorno externo. En este sentido, la diferenciación sistémica es un promotor de la complejidad y un impulso para la formación de órdenes emergentes» (GS 1, p. 21).

68. «Mediante la diferenciación, el sistema adquiere una mayor sistematicidad, alcanzando junto a su mera identidad (en diferencia a otros), una segunda versión de su identidad (en diferencia respecto a sí mismo)» (SS, p. 38).

69. Cfr. SS, p. 38; OK, p. 205. Un argumento que tiene especial importancia al considerar la sociedad como sistema diferenciado.

70. GS 1, p. 29.

71. SA 2, pp. 59-60.

72. *Ibidem*, p. 59.

73. OK, pp. 207-209.

74. Cfr. SA 2, p. 154.

75. Cfr. SS, 52-55.

76. SS, p. 53.

77. Cfr. SA 2, p. 152; SA 3, p. 186.
78. Una diferencia que la teoría de sistemas sustituye, en primera instancia, mediante la diferencia entre sistema y entorno. Cfr. SS, pp. 20-24.
79. Cfr. ZB, pp. 175-176.
80. Cfr. SS, pp. 640-641.
81. SA 2, p. 20.
82. OK, pp. 23-24.
83. Cfr. ZB, pp. 267 ss.
84. SA 1, pp. 47-48.
85. SA 2, p. 214.
86. «Una problemática es ecológica —a diferencia de una problemática solamente sistémica—, cuando se centra en la unidad a pesar de la diferencia o cuando se centra en la unidad mediante la diferencia; esto es, cuando considera que se ha estructurado una conexión entre sistema y entorno, que el sistema se separa a sí mismo de su entorno, se diferencia frente a él y, sobre esa base, desarrolla una conducta altamente selectiva respecto al entorno» (OK, p. 21, nota).

CAPÍTULO 6

LA EVOLUCIÓN Y EL TRIUNFO DE LA DIFERENCIA

Una versión peculiar de la teoría de la evolución constituye un elemento fundamental del pensamiento de nuestro autor. Luhmann aplica la teoría de la evolución a la teoría de sistemas. Con ello, el mismo concepto de sistema parece adquirir una nueva luz y ve reforzados sus rasgos dinámicos. Especialmente importante será esta perspectiva para el estudio de la sociedad, que, para Luhmann, es siempre un sistema que evoluciona y que siempre debe analizarse desde los supuestos de su evolución. Pero, al mismo tiempo, supone considerar que el concepto de sistema tiene un eminente componente temporal, derivado de su necesidad de elegir y seleccionar y que exige una teoría de la evolución. Antes de exponer los rasgos de la particular teoría luhmaniana de la evolución, conviene exponer algunas consideraciones previas.

Luhmann inicia sus planteamientos considerando algunos aspectos centrales de la teoría clásica de la evolución. Especialmente relevante le parece la perspectiva que Darwin otorga a su teoría, y que Luhmann considera como una *teoría de la diferencia*. Darwin emplea diferencias en lugar de causas, lo que permite establecer un paralelismo entre teoría de la evolución y teoría de la información, en tanto ésta es siempre un procesamiento de diferencias.¹ En realidad, Luhmann

hace de la teoría de la evolución un conjunto de problemas abiertos, desde los que desea pensar con una nueva fuerza. Entre estos problemas, es necesario destacar los siguientes: la estructura misma del tiempo,² el sentido y carácter de la historia, la consideración del proceso frente a la consideración de estructura, la relación de la evolución con el azar y la posibilidad, la relación de la evolución con la complejidad, el tratamiento de lo normal como improbable, la emergencia de nuevas propiedades, el problema de la novedad y de lo nuevo. Y, sobre todos ellos, la conexión existente entre la evolución y los distintos sistemas sociales, que permite considerar cómo evoluciona la sociedad y cómo se producen sus transformaciones.

Es particularmente importante destacar la atención prestada por Luhmann al modo en que funciona la evolución, más que a lo que sea la evolución misma. Con semejante planteamiento, Luhmann dinamiza y hace problemático el concepto de evolución. Al mismo tiempo, debe destacarse la plasticidad —formada por relaciones dinámicas— del sistema como sujeto de la evolución; y, por otra parte, la necesidad que tiene el sistema de acomodarse a situaciones cada vez más complejas para poder seguir existiendo. Junto a estos dos elementos generales —que cumplen todos los sistemas y, en especial, los sistemas sociales—, es necesario destacar la acción de lo que Luhmann denomina «mecanismos evolutivos», aquellos mecanismos que desencadenan la evolución.

Indiquemos, asimismo, que la teoría de la evolución que Luhmann propone debe ser considerada como una teoría autorreferente, que sea capaz de tomarse a sí misma como objeto. Tampoco puede olvidarse que se encuentra directamente unida al concepto de diferenciación, hasta el punto que entre evolución y diferenciación progresiva parece darse una directa proporción.³ La evolución supone siempre mayor diferenciación sistémica y, con ello, una mayor estabilidad y capacidad del sistema para mantenerse estable en entornos que cada vez son más complejos.⁴ Existe, en toda la teoría de la evolución de Luhmann, una *estrecha relación entre evolución, complejidad y diferenciación*. Son rasgos que ya hemos

analizado y que conviene tener siempre presentes. Pues la evolución no es sino el continuado e irreversible progreso de la complejidad y la diferenciación.

Pasemos a considerar el concepto de evolución que Luhmann mantiene. En primer lugar, indicaré la relación existente entre evolución y sistema. A continuación, plantearemos el carácter autorreferente que toda verdadera evolución debe poseer, así como la relación existente entre evolución y azar o evolución e improbabilidad. La descripción de los mecanismos de la evolución ocupará toda una sección del capítulo. Y, finalmente, una consideración sobre el tiempo cerrará el capítulo. Por último, esbozaré los rasgos de la teoría de la evolución socio-cultural en cuyo marco Luhmann distingue diferentes tipos de sociedad, lo que supone un anticipo de cuanto analizaremos en los capítulos 8 y 9.

6.1. Teoría de la evolución y teoría de sistemas

Como ya he indicado, Luhmann establece una estrecha conexión entre teoría de la evolución y teoría de sistemas. De hecho, *será el sistema el sujeto de la evolución*. Lo que evoluciona es el sistema, las formas en que el sistema se diferencia y los rasgos propios del sistema. Y la evolución es, para Luhmann, la forma de cambio de los sistemas, debida a determinados mecanismos evolutivos; es la conexión histórica de los cambios de estructura de los sistemas.⁵

La teoría de la evolución debe dar cuenta del cambio de la estructura de los sistemas. En ese sentido, la teoría de la evolución quedará integrada en la misma teoría de sistemas, ya que dar razón del cambio de los sistemas es dar razón de sus formas de diferenciación y de cómo esta diferenciación lleva a los sistemas a progresivos cambios de sus estructuras.⁶ De hecho, la teoría de la evolución debe «tirar hacia arriba» de la teoría de sistemas para poder dar una verdadera explicación y cuenta de la misma.⁷ En cierta medida, la teoría de sistemas encuentra su justificación en la misma teoría de la evolución. Indiquemos algunas de las razones de esta relación, que supone siempre un metanivel para analizar el concepto de sistema,

y que debe incluir siempre la referencia a la complejidad y al comportamiento selectivo del sistema.

La contingencia y la modalidad —temas centrales en la obra de Luhmann, como sabemos— encuentran un tratamiento adecuado en la teoría de la evolución, que se nutre siempre de contingencias y probabilidades.⁸ La evolución trata del modo en que algunas posibilidades se han hecho realidad, y cómo lo real puede llegar a ser de otro modo. Dicho de otra manera, la evolución trata de posibilidades y de la diferenciación de esas posibilidades. Por otro lado, un sistema es un modo de reducción de lo complejo, una estructura de relaciones estable en un entorno de exceso de posibilidades, que debe cambiar y diferenciarse continuamente para poder mantenerse como tal.⁹ Y la explicación de esos cambios, producidos mediante diferenciación, que tienen siempre como objetivo el mantenerse en un ámbito de complejidad, será proporcionada en el ámbito de una teoría de la evolución.

Es preciso tener en cuenta que, para Luhmann, *la evolución no supone nunca un mecanismo de explicación causal*,¹⁰ sino que se fundamenta en el gradiente de complejidad entre el sistema y su entorno. Es este gradiente de complejidad, siempre dinámico, el que hace que la evolución afecte esencialmente al sistema. Por ello puede afirmar Luhmann que *los límites de los sistemas son sucesos evolutivos*,¹¹ lo que supone, en cierto modo, identificar sistema con evolución.

Si se tiene en cuenta la íntima relación que Luhmann establece entre teoría de sistemas y teoría de la evolución, pueden entenderse dos aspectos que considero importantes y que afectan a su entendimiento de la evolución. En primer lugar, la evolución *no puede ser considerada como un proceso que tenga rango de explicación causal* de los cambios producidos en el sistema.¹² No hay, pues, consideración causal del proceso evolutivo, sino atención al modo en el que se reduce la complejidad y se descubren espacios de mayor complejidad en los que el sistema debe poder mantenerse como fijo y estable. Es ésta una de las más importantes diferencias del concepto de evolución que Luhmann mantiene respecto a las perspectivas clásicas.

Precisamente por ello, la teoría de la evolución que Luh-

mann propugna *debe apartarse de tres consideraciones clásicas de la evolución*: el difusionismo, el historicismo y el estructuralismo.¹³ En estas tres perspectivas se da un rasgo común que consiste en identificar la evolución con un proceso de tipo unilineal, la evolución con desarrollo. Nada se encuentra más alejado de la consideración de Luhmann que la identificación de evolución con un proceso unilineal. *La evolución siempre considera gradientes de complejidad*, y la complejidad es, por definición, el reino de la relación y de la posibilidad, nunca sometida a un proceso unilineal que incluya el desarrollo.

6.2. La autorreferencia de la evolución

El rechazo de Luhmann a considerar la evolución como un proceso no es tan sólo el rechazo del término del proceso y del concepto de progreso, tan asociado con el de evolución.¹⁴ Su oposición más radical a ese concepto teleológico y causal del progreso viene exigido por su creencia de que la evolución supone, fundamentalmente, un aumento de la complejidad que no puede producirse mediante un proceso unilineal. Y es esta creencia la que lleva a Luhmann a valorar la misma perspectiva de Darwin, que privilegia el valor de la diferencia frente a toda adaptación como resultado de la evolución.¹⁵

Luhmann sustituye la consideración de la evolución como proceso unilineal por la concepción de la evolución como proceso autorreferente de diferencias y selecciones, que destierra toda nostalgia por la causalidad lineal y mecánica. Para Luhmann, la evolución es un *proceso autorreferente, que crea sus propias condiciones*; es un proceso que alcanza su unidad en el metanivel de la reflexividad.¹⁶ Así pues, la evolución se determinará siempre a sí misma y podrá analizarse su carácter en tanto se analice su propia reflexividad. Es la misma reflexividad la que caracterizará el grado de desarrollo y la eficacia de la propia evolución.

Teniendo presente la reflexividad de la evolución, que le libra de toda finalidad exterior, no es extraño que una teoría

de la evolución deba proponerse como meta *comprender la evolución de la evolución*;¹⁷ es decir, plantear que la evolución sea, para sí misma, objeto de conocimiento. Por ello puede afirmar Luhmann que es preciso historizar la evolución, ya que hay evolución de la evolución, y para poder comprenderla será necesario aplicar una lógica de tipo recurrente, que permita explicar este proceso reflexivo, propio de toda evolución.¹⁸

Desde esta perspectiva, de autorreferencia, puede entenderse que sea la misma evolución, entendida como proceso reflexivo, la que crea sus propias condiciones. En el núcleo de este proceso reflexivo, por el que la evolución se crea a sí misma y se toma a sí misma como referencia, desempeña un lugar central la diferenciación. Pues la evolución se crea a sí misma mediante una progresiva diferenciación.¹⁹ En ello puede verse el valor dinámico de toda diferenciación. Aquí Luhmann traduce el ámbito de la diferenciación sistémica al terreno, más amplio, de la diferenciación evolutiva. Se trata de una unión que parece reforzada al considerar un sujeto autorreferente de la evolución. Es decir, cuando no sólo es la misma evolución un proceso autorreferente, que crea sus propias condiciones y debe volver sobre ella misma, sino cuando la evolución toma como objeto a un sistema autorreferente. Considerar la *unidad de la teoría de la evolución con la teoría de los sistemas autorreferentes* será un presupuesto fundamental en la obra de Luhmann.

Pero comprender cómo funciona la autorreferencia de la evolución supone atender a los mecanismos que ponen en juego esa autorreferencia y que la sitúan en un primer plano. Antes de analizar los mecanismos de la evolución, es conveniente realizar unas cuantas precisiones sobre uno de los rasgos que Luhmann ve situados en el espacio de toda teoría de la evolución: el tratamiento de la posibilidad y de la novedad.

6.3. Evolución y posibilidad

Una teoría de la evolución se plantea siempre, para Luhmann, la posibilidad de que las cosas puedan ser de otro

modo y hayan llegado a ser lo que son como concreción de diferentes posibilidades. Por ello, la evolución se encuadra en el terreno de la modalidad y de la contingencia. La evolución se plantea cómo lo real es tal en el horizonte de otras posibilidades, y cómo lo real es, al mismo tiempo, fuente de nuevas posibilidades.²⁰ Es pues resaltando el valor de la contingencia y de la modalidad como Luhmann resalta el valor de la evolución. La evolución es un marco adecuado para la consideración de la posibilidad y del azar, para la atención a lo que resulta sorprendente y es, todavía, indecible.

En efecto, la *evolución siempre es un marco para analizar cómo surge lo imprevisible (Unvorhersehbares)*²¹ y cómo puede situarse la experiencia misma de la imprevisibilidad. La evolución es, por ello, la perspectiva desde donde puede admitirse la sorpresa y cuanto la sorpresa comporta. Mediante la evolución, la sorpresa es recuperada por Luhmann como verdadera actitud epistémica y como condición ontológica.

Para Luhmann, la evolución trabaja siempre sobre lo indecible, lo imprevisto, lo sorprendente.²² Precisamente por ello, la evolución utiliza el concepto de azar para explicar la morfogénesis.²³ La evolución hace de la posibilidad y de la contingencia su punto de partida. Lo real es tal en tanto es fuente de variación y fuente de posibilidad. Por ello, la ontología propuesta por Luhmann es una *ontología radicalmente evolutiva*. Así puede entenderse que Luhmann se aparte de la tradición ontológica clásica que privilegia la identidad sobre la diferencia. La evolución opera con diferencias, y es el reino mismo de la diferencia. En este sentido profundo, la teoría de la evolución se une a la teoría de sistemas y queda unida radicalmente al núcleo mismo del pensamiento de nuestro autor. Un núcleo en el que la posibilidad, la alternativa, el dinamismo y la variación se sitúan en un primer plano.

Si la evolución es el triunfo de la posibilidad, de la contingencia, de la modalidad y de lo imprevisible, la evolución es, también, el *triunfo de la novedad*. Es en el ámbito de la teoría de la evolución donde debe plantearse lo que podríamos denominar una «teoría de la novedad». Lo nuevo sólo

puede considerarse como tal evolutivamente.²⁴ Y lo nuevo supone siempre una reducción de la complejidad, una elección, la selección de una alternativa que parecía imprevisible y fruto del azar. Lo nuevo es el cumplimiento de una diferencia que da lugar a la generación de nuevas diferencias.

Pero lo nuevo no es nunca un más, sino un menos de complejidad frente a lo anterior:²⁵ en efecto, lo nuevo es una reducción de complejidad tal que permite la elaboración de nuevas formas de complejidad y amplía las posibilidades de la elección que se ofrecen ante el sistema. Ello supone, en cierto modo, cambiar la consideración habitual de que lo nuevo siempre representa una adición, una ampliación, una extensión. En realidad, como tal, lo nuevo es siempre una reducción. La evolución avanza, realmente, mediante las sucesivas reducciones de complejidad que suponen posibilidades de acción más amplia y siempre resultan en un refuerzo de la autorreferencia del sistema.²⁶

La evolución es, para nuestro autor, la ontología de la posibilidad, del azar, de lo imprevisible, de la sorpresa. Sin ella, el sistema no puede ser lo que es. Y, por supuesto, es la ontología de la diferencia. Por ello la ontología de Luhmann es una ontología radicalmente evolutiva. Sólo así podrá dar cuenta de la novedad y podrá tratar con lo imprevisible. En la evolución se encontrarán siempre las claves para vivir lo sorprendente con coherencia. En la versión de Luhmann, la teoría de la evolución es siempre una teoría de la sorpresa. Y de las consecuencias ontológicas y epistémicas que comporta toda sorpresa. Es éste, en mi opinión, el sentido que Luhmann pretende transmitir al afirmar que la evolución supone siempre mayores niveles de improbabilidad²⁷ y que el mismo progreso no es sino el *crecimiento de lo improbable*.²⁸ Lo que le lleva a considerar que el problema esencial de una teoría de la sociedad no es más que el análisis de la improbabilidad del orden social orientado evolutivamente.²⁹ Y lo que le obligará, entre otras cosas, a considerar que una mayor evolución comporta siempre un mayor *nivel de riesgo*, que la sociedad debe afrontar necesariamente.³⁰

6.4. Los mecanismos evolutivos

El análisis de los mecanismos evolutivos tiene una importancia fundamental para comprender la evolución. Considerar esos mecanismos permite plantear una perspectiva genética sobre la evolución y Luhmann considera que una teoría de la evolución debe formular siempre condiciones y consecuencias de los mecanismos evolutivos.³¹ Los mecanismos evolutivos fomentan la diferenciación de un sistema; son, en realidad, verdaderos *catalizadores de la diferenciación sistémica*, y es en esa diferenciación donde alcanzan su máxima efectividad mediante la introducción del azar y de la posibilidad en el sistema.³² Al introducir azar en los sistemas, los mecanismos evolutivos obligan a que los sistemas cambien de modo radical e intenten mantener su propia estabilidad ante la amenaza de nuevas posibilidades y de una mayor complejidad.

Tres son los principales conjuntos de mecanismos evolutivos que Luhmann destaca en su obra: *la variación, la selección y la estabilización*. Al precisar estos tres tipos de mecanismos, Luhmann recoge la herencia de la teoría clásica de la evolución, con algunas modificaciones importantes. Los mecanismos de «variación» introducen diferentes posibilidades, ofreciendo un marco de alternativas al sistema. Los mecanismos de «selección» suponen siempre elegir alguna o algunas de las alternativas introducidas por la variación. Finalmente, los mecanismos de «estabilización» plantean un término del proceso evolutivo, al identificarse con la formación de una estructura diferenciada. La estabilización supone siempre el aumento de la diferenciación de un sistema y, por tanto, de su complejidad. Se trata de una complejidad estabilizada, que puede permanecer como tal.

A pesar del carácter general y abstracto que tienen estos mecanismos evolutivos, Luhmann hace, como es lógico, un empleo concreto de los mismos en su teoría de la evolución sociocultural, en el análisis del modo en que evoluciona la sociedad. Expongamos ahora los rasgos generales de estos mecanismos evolutivos:

1. Los mecanismos evolutivos que se encuentran bajo el denominador común de la *variación* ofrecen diferentes alternativas y posibilidades al sistema, variando las condiciones en las que se encuentra el sistema.³³ Es decir, introducen inestabilidad en la situación y estructura del sistema.

En la evolución sociocultural, el *lenguaje* es uno de los principales mecanismos de variación de un sistema social. Mediante la comunicación lingüística, se introducen innumerables posibilidades de variación en un determinado sistema social. Y dentro del lenguaje, Luhmann concede una especial atención a la negación y al lenguaje negativo,³⁴ que permite estructurar el rechazo de diferentes alternativas y que ha generado un gran conjunto de instituciones socio-culturales. Instituciones mediante las cuales la sociedad se defiende ante las negaciones y ante los rechazos, las hace imposibles o las admite en su estructura para que sean productivas. Es interesante tener en cuenta que una teoría de lenguaje, para Luhmann, debe comenzar por su consideración como un mecanismo evolutivo, que introduce, hasta límites insospechados, variación y dinamismo.

Pero no solamente será el lenguaje, sino también son los *problemas irresueltos*,³⁵ considerados por Luhmann como mecanismos que introducen variación en un sistema. Aquí debe considerarse el valor de la problematización y de las posibilidades de variación larvadas que se encuentran tras cada problema con que el sistema debe enfrentarse. Unida al carácter de la negación, la consideración de los problemas irresueltos lleva a un interesante modo de análisis de aspectos tradicionalmente olvidados, por conflictivos, en la evolución social. Luhmann cree en la *necesidad de una historia de la negación y de una historia del error*. Negaciones, errores, problemas irresueltos son considerados positivamente en tanto se analizan como mecanismos de variación y, por tanto, contribuyen a la evolución de los sistemas sociales. Conviene tenerlo en cuenta cuando se considera a Luhmann como enemigo de todo conflicto.

2. La *selección* es el segundo de los mecanismos evolutivos. El análisis del modo en que la selección funciona es, como

sabemos, una de las obsesiones de la obra de Luhmann. La fuerza de la selección es directamente proporcional a las posibilidades de elección, a las alternativas presentadas. En cierto modo, diríamos que es directamente proporcional al grado de variación introducido en un sistema.³⁶

En los sistemas sociales, hay toda una serie de mecanismos de selección a los que Luhmann dedica su atención. Todos son mecanismos de selección de tipo comunicativo, y que deben, por tanto, orientar en un sentido o en otro el potencial de comunicación: una determinada selección fomentará o impedirá posteriores selecciones comunicativas.³⁷ En particular, los sistemas sociales pueden elegir mediante los códigos y programas propios de cada sistema y mediante los medios de comunicación simbólicos. A los códigos, programas y medios de comunicación dedicaremos una atención más específica en el capítulo siguiente. Me basta, por el momento, señalarlos aquí como mecanismos evolutivos de selección, en el caso de los sistemas sociales. Es evidente que los otros tipos de sistemas (vivos, personales, etc.) poseen también sus medios propios de selección. En cualquier caso, los mecanismos de selección son siempre, como los esquemas kantianos, mediadores de selección.

3. Finalmente, los mecanismos de *estabilización*. Mediante ellos, el sistema se estabiliza y se mantiene como una identidad en equilibrio dinámico, en un entorno complejo. Los mecanismos de estabilización de los sistemas son, siempre, mecanismos de diferenciación de los sistemas. Mediante la diferenciación se alcanza la estabilidad del sistema que, de este modo, puede cumplir, de modo adecuado y suficientemente complejo, una determinada función.

Es importante subrayar que sea, precisamente, la diferenciación, la que se eleve a mecanismo de estabilización de los sistemas. La diferenciación es un término —recurrente y siempre autorreferente— de la evolución. Como ya he indicado anteriormente, la diferenciación progresiva es la que crea la evolución de la evolución, la que hace que la evolución sea un proceso autorreferente y no teleológico.³⁸ En los sistemas sociales, la diferenciación de la sociedad y de los distintos

subsistemas sociales cumple este requisito de la estabilización. Cuanta mayor sea la diferenciación, mayor será la estabilidad de un sistema. Y cuanto mayor sea el grado de diferenciación, el sistema habrá alcanzado un mayor nivel evolutivo. Por ello no es extraño que Luhmann considere como objeto de sus análisis a la sociedad contemporánea, que crea, sin cesar, nuevos mecanismos de diferenciación.

Basta con esta enumeración de los mecanismos evolutivos. Interesa recordar cómo se unen a otros rasgos esenciales de la teoría de Luhmann y cómo, mediante ellos, la evolución crea sus propias condiciones. Entre los mecanismos de variación, selección y estabilización hay siempre un denominador común: la progresiva diferenciación para poder enfrentar mayores cotas de variación y complejidad. Desde la perspectiva de los sistemas autorreferentes, ello supone que un sistema puede diferenciarse a sí mismo hasta insospechados niveles. Es lo que ocurre con los sistemas sociales que Luhmann analiza.

6.5. La evolución socio-cultural

Aun cuando el planteamiento de Luhmann sobre la evolución pretende ser intencionadamente general, de modo que en él se planteen problemas centrales que afectan a la evolución de cualquier tipo de sistemas, su interés se centra en la evolución de los sistemas sociales. Y el análisis de esta evolución toma, en Luhmann, la forma de una particular teoría de la evolución socio-cultural. Expondré, en esta sección, los rasgos esenciales de la teoría de la evolución socio-cultural de Luhmann. Una teoría que Luhmann pone en práctica en muchos de sus análisis.³⁹ Sin embargo, cuanto aquí exponamos deberá siempre ponerse en relación con los capítulos 8 y 9, donde analizaremos los rasgos de la sociedad y de los principales subsistemas sociales.

La teoría de la evolución socio-cultural es el intento de dar cuenta de los cambios estructurales del sistema de la sociedad y de los distintos subsistemas sociales. La evolución socio-cultural afecta, pues, a los elementos que componen

los distintos sistemas sociales y a las relaciones que se establecen entre ellos, a la composición y a la estructura de un sistema social. Y, sobre todo, al modo en que se estructura su autorreferencia.

Hay dos elementos previos que deben considerarse en toda evolución socio-cultural. Se refieren a la complejidad y a la diferenciación de los sistemas sociales. Por un lado, la evolución afecta a la complejidad del mismo sistema, es decir, a la relación que se establece entre los elementos. Por otro, afecta a la diferenciación del sistema, es decir, a la relación que el sistema en cuestión mantiene con su entorno y que le obliga, de modo autorreferente, a crear nuevas formas diferenciadas del mismo sistema.⁴⁰ Todos estos cambios estructurales afectan a la estructura del mismo sistema social y a la cultura que es parte fundamental del mismo.⁴¹ La interrelación entre evolución social y evolución cultural —o evolución semántica—, es central en Luhmann, y debe entenderse totalmente desde la perspectiva de la teoría de sistemas.

La evolución social lleva siempre a una *mayor complejidad de la sociedad*.⁴² Es éste un mandamiento esencial de la teoría de la evolución socio-cultural de Luhmann. Hasta el punto de que puede establecerse una directa proporción entre evolución social y complejidad social. Ello equivale a afirmar que evolución social supone mayor presencia de alternativas, de posibilidades, de relaciones, que el sistema social debe enfrentar.⁴³ Y para poder enfrentarlas debe, necesariamente, hacerse más compleja y cambiar su estructura para poder abordar la complejidad creciente que ello supone. Las leyes de la evolución socio-cultural son equivalentes a las leyes del aumento de la complejidad socio-cultural.

La evolución supone un *aumento de la diferenciación del sistema*, que, de este modo, podrá responder a su entorno de un modo más completo y radical. Una vez que el sistema se ha hecho más complejo en su estructura, podrá establecer relaciones más precisas con su entorno. La evolución contempla, de modo preciso, esta relación del sistema con su entorno y analiza las formas de diferenciación que adopta el sistema social y los subsistemas sociales. Un tipo de sociedad más evolucionada ha de cumplir más funciones y debe, para

ello, crear nuevos subsistemas que cumplan adecuadamente esas funciones.

La diferencia entre distintos tipos de sociedades será siempre una diferencia entre un menor y un mayor número de funciones, de espacios propios de elección y selección de alternativas. En definitiva, una mayor posibilidad de elección y selección, para cuyo cumplimiento, el sistema ha debido modificar su estructura, ha debido hacerse más complejo y diferenciado.

La evolución se cumple mediante el concurso de los mecanismos evolutivos de variación, selección y estabilización. Pero estos mecanismos pertenecen, de alguna manera, al propio sistema. En la teoría de los sistemas autorreferentes, cada sistema tiene sus propias posibilidades de variación, selección y estabilización. Es importante no considerar estos mecanismos evolutivos como causas externas al sistema. Es el mismo sistema el que los desarrolla. Y, por ello, es el mismo sistema el que es capaz de evolucionar y de plantear, de un modo coherente, sus propias posibilidades de evolución. Los mecanismos evolutivos son un refuerzo de las posibilidades estructurales del mismo sistema, un refuerzo de los niveles de diferencia con su entorno que un sistema mantiene.

Las formas de la evolución

Para abordar las formas fundamentales de la evolución socio-cultural que Luhmann considera, conviene distinguir dos niveles: evolución de las formas de diferenciación y evolución de las formas concretas de sociedad. Se trata de dos niveles que deben analizarse en forma conexas para entender el análisis de Luhmann, aun cuando cada uno de ellos tiene cierta independencia. Progresivamente se alcanza una mayor complejidad, una abstracción progresiva de la existencia física y personal de los sujetos de la sociedad, una mayor capacidad de selección, y una progresiva autorreferencia de la propia evolución. Los expondré de modo esquemático para que puedan utilizarse como instrumentos de análisis y puedan realizarse correspondencias entre ellos.

a) *De la diferenciación segmentaria a la diferenciación funcional*

Tres formas fundamentales de diferenciación considera Luhmann: diferenciación segmentaria, estratificada y funcional. Cada una de ellas se encuentra en la base de un tipo de sistema estabilizado que poseerá sus propios rasgos y que dará, a su vez, origen a una forma de sociedad determinada. Ya los mencionamos en el capítulo 5.3.2; ahora deben referirse a la evolución socio-cultural.

1. En primer lugar, la *diferenciación segmentaria (segmentärer)*. Por ella, cada sistema ve al entorno como una reunión de sistemas semejantes a él. Se trata de la forma más natural y elemental de diferenciación, provocada por el crecimiento demográfico, que da lugar a la diferenciación del sexo, a la diferenciación en familias, comunidades, pueblos. En este nivel de diferenciación, el sistema tiene escasas alternativas y se encuentra limitado en sus niveles de acción y de selección.⁴⁴

2. La *diferenciación estratificatoria (stratifikatorischer)* supone que el sistema ve al entorno como un conjunto de sistemas desiguales.⁴⁵ En este tipo de diferenciación, ha aparecido la desigualdad y la jerarquización de las desigualdades. Esta forma de diferenciación da lugar a estratos (*Schichten*) diferentes y desiguales en una sociedad, derivados de la propiedad de la tierra y de la división especializada del trabajo. Este tipo de división estratificada confiere al sistema un mayor nivel de complejidad, que da lugar a la aparición de la religión, la moral y la escritura.

3. Finalmente, la forma más elevada de diferenciación: la «*diferenciación funcional (funktionale)*».⁴⁶ Este tipo de diferenciación tiene su modelo en la formación de la sociedad europea moderna, que se inicia con la Ilustración. En este tipo de diferenciación, los subsistemas ya no se consideran como iguales (diferenciación segmentaria) o como desiguales (diferenciación estratificatoria), sino como poseyendo, cada uno de ellos, una función determinada, que es la base de su

propia identidad. Una función que le viene dada por la sociedad a la que pertenecen y que ayuda a cumplir las funciones propias de la sociedad en entornos y situaciones cada vez más complejas para el sistema social en su conjunto. Cada uno de los subsistemas sociales producidos por la diferenciación funcional son independientes y se autoregulan en el cumplimiento de su función. Lo analizaremos en el capítulo 9.

En la diferenciación funcional, cada uno de los subsistemas cumple tres referencias diferentes:⁴⁷ 1) su relación con el conjunto de la sociedad, que es la función que el subsistema debe cumplir; 2) la relación con los otros subsistemas de la sociedad, que constituyen su entorno más inmediato, y que se caracterizan como «logros» (*Leistungen*); 3) la referencia del subsistema a sí mismo, considerada como reflexividad, que debe plantear cada sistema y que lo identifica como tal sistema, estructurando su identidad y permitiendo que establezca relaciones con los otros sistemas. Este tipo de diferenciación es lo que permite explicar el modo en que la ciencia, el derecho, la política, la educación, etc. y otros subsistemas sociales mantengan su propia independencia y, al mismo tiempo, resulten dependientes del conjunto de la sociedad.

b) *De la interacción a la sociedad*

Sobre estas tres formas de diferenciación, Luhmann fundamenta tres tipos de sociedad. Las tres formas de sociedad se diferencian por el grado de complejidad que han adquirido y por la presencia o ausencia de los sujetos que intervienen en los procesos de comunicación.

Así, Luhmann distinguirá entre: 1) «interacciones» (*Interaktionen*), que son sistemas sociales donde la presencia de sus componentes es siempre requerida; esta presencia dirige los mismos procesos de selección por los que el sistema se mantiene como tal;⁴⁸ se trata de un modo de funcionamiento propio de las sociedades arcaicas; 2) «organizaciones» o «sistemas organizacionales» (*Organisationsysteme*): en ellos, lo importante es la pertenencia a una determinada organización, que regula las selecciones que estructuran al sistema

como tal;⁴⁹ aquí se introducen ya determinados rasgos abstractos que tienden a hacer menos necesaria la presencia de sus miembros, como son los roles, las tareas que cada uno debe cumplir y la precisión de posiciones jerárquicas. Las organizaciones ya no exigen la presencia inmediata de quienes participan en la comunicación, y son ellas mismas las que dirigen los procesos de selección de cada sistema. 3) Finalmente, el «sistema social» (*Gesellschaftssystem*), que constituye el máximo sistema de las formas de comunicación humana.⁵⁰ Ya no se da en ella la interacción de sujetos, ni la pertenencia a una organización, sino la más elevada abstracción respecto a la presencia de los actores sociales como tal.

En todas estas formas diferentes de sistemas sociales puede verse un sucesivo nivel de alejamiento y abstracción respecto a la existencia física de las personas concretas, de los sujetos individuales tradicionalmente considerados sujetos de la sociedad. El máximo nivel a que llega la evolución de los sistemas de sociabilidad es la sociedad, en la que ya no son necesarias ni la presencia directa ni la pertenencia a una organización, sino que se da la máxima abstracción respecto a la denominada existencia personal.⁵¹ Pero es en la forma de «sociedad» donde Luhmann considera que puede actuarse con una mayor eficacia sobre la existencia concreta de los individuos humanos. Considérense, si no, formaciones de la sociedad moderna tales como el derecho, los derechos humanos, el sistema educativo, la disponibilidad de medios de comunicación, etc. Todas ellas son formas que suponen la más elevada abstracción respecto a los individuos concretos. Pero que mantienen con ellos una relación mucho más eficaz que la que puede establecerse en las interacciones y en las organizaciones.

Junto a los planos de la diferenciación y de la constitución de los tres tipos de sistemas sociales, Luhmann indica un tercer nivel en el que se cumple la evolución. Este nivel es el más propio de una consideración tradicional de la evolución de las formas de sociedad. En estas formas de sociedad deben, pues, combinarse los dos elementos anteriores. Y, en especial, el nivel de los diferentes tipos de diferenciación. Así, Luhmann distingue tres tipos fundamentales de forma-

ciones sociales: 1) «sistemas arcaicos» (*archaische Systeme*), que se encuentran segmentariamente diferenciados y en los que se dan, fundamentalmente, los principios de la interacción; 2) las «altas culturas regionales» (*regionale Hochkulturen*), propias de una determinada área geográfica de influencia y que suponen ya una diferenciación estratificatoria y participan de los rasgos de la organización; 3) finalmente, la aparición de la «sociedad mundial» (*Weltgesellschaft*), que cumple la transformación de la modernidad europea, extendida a Occidente, sin límites geográficos, en la que se cumplen la diferenciación funcional y en la que funcionan propiamente los rasgos del sistema de la sociedad. Será la sociedad la que constituya el objeto del análisis de Luhmann y a la que dedica todo su esfuerzo teórico. Lo veremos en los capítulos 8 y 9.

NOTAS

1. «The Self-Description of Society» (1984*q*), pp. 61-62.
2. El importante ensayo «The Future Cannot Begin» (*DS*, pp. 275-276) incluye una teoría del tiempo que Luhmann desarrolla parcialmente en obras posteriores y que supone considerar el tiempo como una interpretación social de la realidad centrada en torno a la diferencia entre pasado y futuro.
3. Cfr. «The Direction of Evolution» (1987, Ms.), pp. 6-7,14; «The Differentiation of Society» (*DS*, pp. 242, 245).
4. «Die Autopoiesis des Bewusstseins», p. 445.
5. *SA 2*, p. 151.
6. *SA 2*, pp. 151-152.
7. *OK*, p. 36.
8. Cfr. *SA 2*, pp. 155-157; «Distinctions directrices» (1986*j*), p. 159.
9. *OK*, pp. 35-36.
10. «The Self-Description of Society» (1984*q*), pp. 61-62.
11. *SS*, pp. 52-53.
12. Para Luhmann, los procesos deben ser considerados como «logros combinatorios» de los sistemas, que suponen un procesamiento de información —una selección de alternativas— y una radical temporalización (*GS I*, p. 249). Asimismo, *SA 2*, p. 150; «Das Problem der Epochenbildung in der Systemtheorie» (1985*b*), pp. 13-16.
13. «El historiador situó a la historia frente a la evolución, porque quería otorgar su propio derecho a la individualidad histórica de los

decurso históricos concretos. El estructuralista vio que hay conexiones estructurales que no se pueden disolver totalmente en secuencias procesuales. El difusionista se opuso a la unidad entre sistema y proceso porque no pueden explicarse endógenamente todos los cambios estructurales. Evolución contra historia, evolución contra análisis de estructuras, evolución contra difusión —en todos los casos, el objeto de la crítica era la comprensión de la evolución como un proceso de desarrollo» (*SA 3*, pp. 182-183).

14. Cfr. «Die Autopoiesis des Bewusstseins» (1985*p*), p. 445; *DS*, 252; «General Theory in Sociology» (1988, Ms.), pp. 9-10.
15. Cfr. *SA 2*, p. 195.
16. *SA 3*, p. 194.
17. *SA 2*, p. 151.
18. *SA 3*, p. 187. De hecho, el conocimiento de la evolución es un resultado de la evolución misma (*SA 3*, p. 181). Pero plantear una «teoría de la evolución de la evolución» supone contar con una teoría autorreferente de la evolución (*SA 2*, p. 195), que Luhmann quiere reivindicar, aun cuando sea todavía un lejano ideal.
19. *SA 3*, pp. 193-194.
20. *SA 2*, pp. 155-159.
21. *GS I*, p. 41.
22. *SS*, p. 492.
23. *Ibidem*.
24. Cfr. *SA 3*, p. 115.
25. *SA 3*, p. 119.
26. «La experiencia y la suposición de que algo sea nuevo señalan la decisión de emplear posibilidades que eran redundantes hasta entonces para la formación de estructuras. Así, la etiqueta «nuevo» es un momento de la autodescripción del sistema. Subraya la discontinuidad, para desmontar tradiciones y para poder reorganizar la capacidad de conexión. Por tanto, la novedad es siempre una relación del sistema consigo mismo y, por lo tanto, es también siempre, antigüedad» («Paradigmawechsel in der Systemtheorie» [1987*f*], p. 320).
27. Cfr. «The Direction of Evolution» (1987, Ms.), pp. 10, 14.
28. «Distinctions Directrices» (1986*j*), p. 159.
29. «Sprache und Kommunikationsmedien» (1987*p*), pp. 467-468.
30. Cfr. «Sicherheit und Risiko aus der Sicht der Sozialwissenschaften» (1987*j*); «The Morality of Risk and the Risk of Morality» (1987*q*).
31. *SA 2*, p. 152.
32. *SA 3*, p. 184.
33. Para un conjunto de referencias acerca de los mecanismos evolutivos de variación, selección y estabilización: *SA 2*, pp. 62-63, 151-152, 199; *SA 3*, pp. 186-187; *GS I*, p. 42.
34. *SA 3*, pp. 39-42.
35. *GS I*, pp. 47 ss.
36. *GS I*, p. 17.
37. *SA 2*, pp. 199-200.
38. *GS I*, p. 21.

LA COMUNICACIÓN COMO SELECCIÓN

39. Ejemplos de este trabajo de Luhmann son todas sus obras sobre semántica histórica y sobre sociología del conocimiento. Cfr. *GS 1*, *GS 2*, *L*. Es significativo precisar que estos particulares estudios históricos ocupan, en cierto modo, el lugar de la investigación empírica que debe fundamentar la teoría de Luhmann. En cualquier caso, Luhmann reivindica la necesidad de que la sociología aprenda la sensibilidad temporal que puede proporcionar el trabajo de los historiadores (cfr. *SA 2*, p. 150).

40. *GS 1*, p. 34.

41. En *GS 1*, pp. 43-45, expone Luhmann las tesis esenciales de la teoría de la evolución socio-cultural, que considera como una reducción de la teoría de la evolución.

42. *SA 2*, p. 150.

43. Incluiré una amplia referencia que ilustra adecuadamente esta relación entre evolución, diferenciación y alternativas: «Considero que la tesis de que vivimos en una sociedad de masas impersonal es, simplemente, falsa. Y ese es el punto de partida de este libro (cfr. "El amor como pasión"). Vivimos en un mundo que nos brinda la elección entre relaciones personales y relaciones impersonales. Naturalmente, el potencial para las relaciones personales o para el amor, así como las oportunidades para ello, están limitadas. Y muchísimas relaciones impersonales contribuyen al fortalecimiento de los sentimientos del yo, de la propia conciencia —cuando se piensa, por ejemplo, en la carrera, en el éxito profesional, en ganar dinero y cosas semejantes. En conjunto, vivimos bajo una diferencia o tensión entre relaciones personales e impersonales mucho más potente que la que se daba en sociedades más antiguas, en las que la vida normal se realizaba en una casa, en una pequeña comunidad vecinal —lo que puede imaginarse como algo no muy emocional, sino, con frecuencia, relativamente frío y distante. Tenemos ahora más posibilidades para la realización de sentimientos y para las relaciones íntimas, pero, asimismo, tenemos más disposición, oportunidad y necesidad de vivir entre relaciones impersonales. Y la pregunta es cuáles son las ideas sobre el amor que resulten adecuadas para esa situación» (*AW*, pp. 68-69).

44. *GS 1*, p. 25.

45. *GS 1*, pp. 25-26.

46. Cfr. *GS 1*, pp. 27-32.

47. Cfr. *SS*, p. 601. También, *SA 3*, pp. 202-205.

48. Cfr. *SS*, 561-566.

49. Cfr. *SS*, pp. 268 ss.

50. Cfr. *SS*, pp. 551 ss.

51. Cfr. *GS 1*, pp. 30-32.

La teoría de la comunicación es, como he venido afirmando reiteradamente, un elemento central en la teoría de Luhmann. Hasta tal punto que el rasgo esencial de la sociedad no puede entenderse sin advertir que la sociedad es el sistema de todas las comunicaciones posibles. Sin embargo, la teoría de la comunicación supone la teoría de sistemas y la teoría de la evolución. Se comunica un sistema que puede evolucionar, con lo que evolucionan también las formas y posibilidades de la comunicación. Pero es la comunicación la que hace que la sociedad y los sistemas sociales sean tales y la comunicación se encuentra en el mismo proceso de autoconstitución que la sociedad como tal.¹ Y será precisamente la comunicación la que diferencie a los sistemas sociales de otro tipo de sistemas: la comunicación —y su atribución como acciones² —es el modo propio de operación por el que los sistemas sociales son lo que son.

Una primera aproximación al concepto luhmaniano de comunicación permite identificarlo como un proceso autorreferente y no teleológico de selecciones. En cualquier caso, debe destacarse que el punto de partida que Luhmann elige para su estudio de la comunicación es peculiar. Su planteamiento inicial supone analizar cómo es posible la comunica-

ción que, de hecho, es algo siempre improbable. Parte de la improbabilidad de la comunicación, de su inverosimilitud, y siempre se plantea cómo es posible que se cumpla la comunicación.

Junto al aspecto de la improbabilidad o inverosimilitud de la comunicación, Luhmann presta una atención decidida a cuanto de conflictivo pueda presentar la comunicación. De hecho, para nuestro autor, cada comunicación y cada enunciado comunicativo incluye la posibilidad de su negación, es un pretexto para la negación. Ello lleva necesariamente a analizar la posibilidad y el papel del conflicto, que tiene un sentido extremadamente positivo en Luhmann y que no queda, en modo alguno, ausente de su pensamiento.³ No podría ser de otro modo en una obra tan dinámica como la de nuestro autor.

El análisis que Luhmann efectúa de la comunicación es intencionadamente abstracto, lo que le permite aplicarlo a multitud de situaciones diferentes. El sujeto de la comunicación es, como ya he dicho, el sistema: comunican los sistemas. Y, en especial, los sistemas sociales. Tradicionalmente, se acostumbra a tratar la comunicación en términos del sujeto humano. Sin embargo, cuando Luhmann habla de expectativas, de aceptación o de rechazo, de la comprensión, etc., no debe pensarse en un sujeto humano, a pesar de que tales términos posean una fuerte carga antropológica. Por el contrario, debe pensarse en la perspectiva empleada por ciencias como la cibernética, la teoría de comunicación o la teoría de sistemas, que, en ocasiones, utilizan conceptos que pueden aparentar un origen de tipo antropológico.

Con el fin de obtener una perspectiva suficiente de la teoría de la comunicación que Luhmann elabora, consideraré en este capítulo las siguientes cuestiones: 1) la relación general entre teoría de sistemas, teoría de la evolución y teoría de la comunicación; 2) los rasgos esenciales del concepto de comunicación; 3) los componentes del concepto de comunicación; 4) toda una serie de aspectos integrados en el concepto de comunicación como son los códigos y los medios de comunicación.

7.1. Sistema, evolución y comunicación

Como he afirmado anteriormente, la teoría de la comunicación adquiere su relevancia en la obra de Luhmann si se la considera unida a la teoría de sistemas y a la teoría de la evolución. Una adecuada combinación de las tres teorías es necesaria para elaborar una coherente teoría de la sociedad.⁴ Pero Luhmann no plantea de modo inmediato y unívoco la relación entre las tres teorías, sino que la considera desde una *perspectiva problemática*. Así, más que resolver los problemas de modo inmediato, acota una serie de ámbitos problemáticos. Ya sabemos que esta apertura, tantas veces incómoda, es un rasgo esencial de toda verdadera teoría para Luhmann. Sin embargo, puede establecerse una conexión inmediata entre las tres teorías, si tenemos en cuenta que el sujeto de la comunicación es, fundamentalmente, un sistema, y que tanto el sistema como las formas de comunicación pueden evolucionar.

Pero la unión de la teoría de la evolución al binomio sistema-comunicación tiene, si cabe, una importancia reforzada respecto a las relaciones de comunicación. La evolución plantea, como ya sabemos, una perspectiva de contingencia, modalidad y posibilidad. Para la evolución, todo lo real es igualmente improbable y, siempre, contingente. Y ello supone que no sólo el sistema debe considerarse como algo improbable e inverosímil, sino que la comunicación es, también, un fenómeno inverosímil, improbable y siempre contingente. Por ello, unir la teoría de sistemas a la inverosimilitud que plantea la evolución supone, siempre, establecer preguntas más radicales sobre la posibilidad misma de la comunicación.⁵ La inverosimilitud y la contingencia que introduce el concepto de evolución son centrales en la relación que se establece entre sistema y comunicación, al tiempo que plantean un marco donde las cuestiones de la teoría de comunicación deberán considerarse siempre de un modo problemático.⁶

Así pues, en la síntesis entre sistema, evolución y comunicación, se establecen, de nuevo, con un nuevo nivel de generalidad, los rasgos esenciales del pensamiento de Luhmann.

Y el dinamismo de su teoría encuentra en la conexión de estas tres perspectivas un refuerzo importante. Pasemos a analizar los rasgos esenciales y los componentes del concepto de comunicación.

7.2. La comunicación como proceso de selecciones

Luhmann se sitúa ante la gran variedad de definiciones y caracterizaciones del concepto de comunicación, elaborando, como punto de partida para su propia teoría un concepto de comunicación determinado, que, en algunos elementos, se separa de la concepción clásica de la comunicación. En esta sección quisiera delinear los rasgos esenciales de su particular concepto de comunicación. Concepto que es también el rasgo fundamental de la sociedad.

1. La comunicación es, fundamentalmente, un *proceso selectivo* que inaugura, a su vez, toda una historia o sucesión de selecciones.⁷ Mediante la selección se cumple, en cierto modo, la estabilidad del sistema en un ámbito de posibilidades. Y la comunicación es el ámbito donde se cumplen las selecciones, de ahí su importancia.

Todo proceso de comunicación es la suma de *tres selecciones diferentes*: *a*) la selección de un contenido informativo (*Information*); *b*) la selección que supone hacer partícipe o informar de ese contenido (*Mitteilung*); *c*) la selección que supone aceptar o no el contenido comunicado. Así, lo que se comunica es elegido y, por ello, es compartido y, en su caso, comprendido.⁸ Todo este proceso comunicativo tiene su cumplimiento en la «comprensión» (*Verstehen*), que puede ser siempre objeto de aceptación o de rechazo, con lo que se acepta o se rechaza el contenido del mismo proceso comunicativo.⁹ En definitiva, cualquier planteamiento sobre la comunicación deberá tener en cuenta el problema de la selección, como problema fundamental; y, al mismo tiempo, el de la combinación entre las distintas selecciones. Así pues, lo esencial del proceso de comunicación es su selectividad. La comunicación es, siempre, selección actualizada. La comuni-

cación, como suceso selectivo, siempre toma algo, dejando otra cosa. Y la selección se revela, en cierta medida, como ámbito constituyente de lo elegido.

Pero el horizonte de la selección es ella misma. Es decir, lo seleccionado depende del proceso mismo de selección, y éste depende de sí mismo. La autorreferencia es un rasgo esencial de toda selección. La selección es, para sí misma, su propio horizonte. Y, como tal, es, en cierto modo, un acto contingente, cuya contingencia se reduce en el proceso de su autorreferencia. Todo ello se aplica, de forma inmediata, a la comunicación. La selección, actualizada en la comunicación, es, también, su propio horizonte. En tanto la comunicación es selección y proceso de selecciones, ella misma constituye sus elementos. Es la misma comunicación la que, de un modo *autorreferente*, constituye lo que elige y selecciona como información.

2. La incidencia en la selección como rasgo definitivo de la comunicación obliga a *descartar toda consideración de la comunicación como «transmisión»* (*Übertragung*) de información, que suele ser la consideración habitual de este concepto¹⁰ y que resulta a Luhmann excesivamente mecánica y lineal. El concepto de transmisión (*Übertragung*) supone, en opinión de Luhmann, importantes compromisos ontológicos. De hecho, siempre que se concibe la transmisión, se piensa que existe algo concreto que debe transmitirse y, junto a ello, que el emisor posee algo que recibe el emisor.

Frente a todo ello, Luhmann no duda en afirmar que, en realidad, la identidad de una información se constituye como tal en el proceso mismo de la comunicación.¹¹ Por tanto, lo prioritario no es la información que se transmite, es el mismo proceso de la comunicación el que crea la realidad y la identidad de la información y de sus propios componentes. Con ello, Luhmann sitúa al proceso de comunicación como el marco de existencia y la condición de posibilidad de la misma comunicación, en una tesis cercana al *constructivismo* más radical. Será el proceso de comunicación como tal lo que debe situarse en primer término. Los elementos de la comunicación deben subordinarse a este proceso, ya que de-

ben su existencia a él, y cambiarán siempre que éste sufra alguna transformación. Con esta perspectiva se ha anulado toda consideración reificante, que convierte a la información, al emisor y al receptor de la información, en elementos aislados, con realidad independiente de la comunicación.

3. La comunicación es un proceso que se regula a sí mismo, que tiene en sí mismo su propia referencia. El proceso comunicativo *se incluye siempre a sí mismo, aunque apunta a algo distinto y diferente de sí mismo* —bien sean los elementos que participan en la comunicación, los contenidos, las selecciones, etc.—; dicho de otro modo, es un proceso en el que la aparente vaciedad de la autorreferencia queda compensada por la diferencia que se encuentra contenida en él mismo.¹² La consideración reflexiva y autorreferente de la comunicación es un elemento central de la teoría de Luhmann, y obligará siempre a considerar la comunicación desde sí misma.

Asimismo, es necesario destacar un rasgo esencial de la comunicación, en su relación con la sociedad. *El sistema social se observa a sí mismo y observa a otros sistemas mediante la comunicación.*¹³ La comunicación es el instrumento fundamental¹⁴ mediante el que la sociedad puede observar, y el conjunto de diferencias que se encierran en el proceso de comunicación —así como todos sus problemas derivados— son las diferencias que la sociedad utiliza para poder ejercer la actividad fundamental de la observación. Todo cuanto indicamos en el capítulo 4 acerca de la importancia de la observación, debe recordarse aquí. Así podrá advertirse la importancia decisiva que tiene la comunicación en el conjunto de la obra de Luhmann.

7.3. Los componentes de la comunicación

Los componentes del concepto tradicional de comunicación —basado en la transmisión de un contenido— eran el emisor y el receptor, considerados como términos inicial y final del proceso comunicativo, el contenido informativo y la

necesaria codificación que exige el mensaje informativo para que sea debidamente comprendido. Luhmann reformula estos contenidos, de acuerdo con su concepto de comunicación como proceso selectivo.

Tres son, para Luhmann, los componentes fundamentales de toda comunicación: la información (*Information*), el mensaje (*Mitteilung*) y la expectativa (*Erwartung*) de que el mensaje sea comprendido, la expectativa del éxito (*Erwartungserfolg*) de la comunicación, o de su fracaso. Junto a ello, Luhmann replantea los conceptos de emisor y receptor, así como el concepto de codificación. Analicemos cada uno de estos componentes.

1. La *información (Information)* es siempre considerada por Luhmann como selección entre varias alternativas.¹⁵ Ahora bien, el que un determinado contenido informativo pase a formar parte del proceso de comunicación supone una selección adicional a la de ese mismo contenido, que debe tenerse en cuenta y que lo modifica en cierto modo, al reforzar su carácter de selección. En efecto, en toda comunicación se selecciona lo que se desea comunicar, y ese acto de selección constituye lo que se considera información o contenido informativo.

Así pues, es la misma comunicación la que selecciona cuanto se desea comunicar. Un contenido informativo es tal en tanto es elegido para ser comunicado. Ello supone que en un proceso comunicativo no puede considerarse de modo aislado lo que sea la información. Aun cuando se presuponga que la información tenga un valor por sí misma, no es nada si no se encuentra seleccionada para formar parte de la comunicación. Es el propio proceso comunicativo el que califica a una determinada selección de alternativas como información. Por ello, la información no tiene un valor independiente que se mantenga constante a lo largo de todo el proceso comunicativo, sino que se ve radicalmente afectado por la composición de tal proceso.

2. El segundo componente de la comunicación es el *mensaje (Mitteilung)*.¹⁶ En este segundo elemento se hace hincapié en

comunicar un contenido informativo determinado; es decir, la información que se ha elegido se comunica, se participa a otros, se notifica. Este segundo elemento tiene una gran importancia, ya que refuerza la selección contenida en el componente de información. De hecho, supone la pretensión de compartir algo que se ha elegido previamente como información. Es el puro acto de comunicar, fruto también de una selección, pues sólo en tanto se intenta comunicar algo puede comunicarse lo que se ha elegido previamente. Así, lo que se comunica es seleccionado y, por ello mismo, es notificado y entra a formar parte del proceso de comunicación.

3. El tercer componente del proceso comunicativo es el que Luhmann denomina *expectativa de éxito* (*Erfolgserwartung*) de la comunicación. Consiste, fundamentalmente, en la expectativa de que la comunicación se produzca con éxito, de que se lleve a cabo positivamente. Como es obvio, este componente ordena, en cierto modo, todo el proceso de comunicación. Sin embargo, contra lo que podría pensarse, también es fruto de una selección, y descansa en las dos anteriores selecciones, en la diferencia existente entre la información y la notificación. De hecho, la expectativa de éxito de la comunicación depende del contenido informativo y del modo en que ese contenido se transmite. La expectativa de éxito se fundamenta en una selección interna entre los dos elementos anteriores de la comunicación.

Este último elemento tiene dos características importantes. Por un lado, abre la comunicación a su aceptación o a su rechazo: ambas posibilidades se encuentran contenidas en él. Por otro, cierra el contenido mismo del proceso comunicativo de un modo autorreferente. El primer rasgo es extremadamente importante, pues introduce en el mismo contenido de la comunicación —y no fuera de él— el éxito o el fracaso de la misma y, lo que es aún más importante, las expectativas de ese éxito o fracaso. Ello supone incluir, en el mismo núcleo de la comunicación, la posibilidad de su rechazo y la necesidad de atender a una perspectiva negativa de la comunicación.

El hecho de que este componente se encuentre apoyado

sobre la diferencia existente entre los dos anteriores da idea de cómo se cierra, en forma autorreferente, el proceso de la comunicación. Ello no quiere decir, en manera alguna, que la comunicación no necesite obtener información del mundo exterior o de otros ámbitos que no sean ella misma. Es evidente que la información supone siempre la existencia de alternativas y posibilidades proporcionadas por todo aquello que no sea el mismo proceso de la comunicación.¹⁷ Pero lo importante es que, una vez obtenida la información adecuada, el proceso comunicativo mantiene independencia respecto a la fuente de donde ha obtenido la información.

Por lo tanto, la comunicación es un proceso selectivo que se compone de tres selecciones diferentes. La unidad de estas tres selecciones, unidad cerrada en sí misma y compuesta de relaciones entre esas tres selecciones, es la unidad misma del proceso comunicativo.¹⁸

Una vez que Luhmann ha planteado la unidad del proceso comunicativo, revisa los conceptos de emisor y receptor, tan importantes en la teoría clásica de la comunicación. Su revisión es importante, pues anticipa un tema tan central en su teoría de la sociedad como es la «doble contingencia», que analizaremos en el próximo capítulo. Luhmann sustituye los conceptos de emisor y receptor por los de *Adressante Ego* («Ego que comunica») y *Mitteilenden Alter* («Alter que es informado»).¹⁹ Es decir, el emisor de la teoría clásica es, ahora, un «Ego» que emite, que notifica, que inicia la acción de comunicar. El receptor clásico es, para Luhmann, un «Alter» que debe ser informado, que debe ser notificado, que mantiene una estrecha relación con el que desea comunicar, y que es objeto de expectativas por parte de éste. Se imponen algunas precisiones sobre el sentido de estos términos.

Por un lado, «Ego» y «Alter». No se entienda que con estos términos Luhmann hace alguna referencia a personas concretas. Se trata de meras designaciones de sujetos de la comunicación. Una referencia que Luhmann expresa en latín, para distanciar su significado del uso ordinario, que pueda antropologizar su sentido. En último término, «Ego» y «Alter» designan sistemas. Por otra parte, ambos pertenecen al mismo universo de referencia, con lo que queda estableci-

do entre ellos un importante contexto de relación, que evita el tener que ponerlos previamente en contacto.

La distinción entre «Ego» y «Alter» es una distinción que se establece sobre la base de la diferencia entre información y mensaje. Sólo en tanto se da esta distinción puede darse la distinción entre Ego y Alter. De este modo se aparta toda referencia a la mera transmisión, que supone una emisión y una recepción mecánicas. El Ego y el Alter se constituyen en el mismo proceso comunicativo, y en él tienen su propia referencia. El Ego comprende la conducta del Alter como comunicación, y viceversa. Lo que no hace sino reforzar la fuerza que en todo ello tiene el mismo proceso de comunicación, que no sólo llega a constituir el proceso mismo, sino los participantes en ese proceso.²⁰

El conjunto del proceso de comunicación se cumple, definitivamente, mediante una cuarta selección, que supone las tres anteriores. Se trata de la *comprensión (Verstehen)* del proceso comunicativo en su conjunto. La comprensión no es más que la aceptación o el rechazo del mensaje.²¹ Dicho de otro modo, la comprensión supone considerar el conjunto total del proceso de comunicación y hacerlo objeto de una selección ulterior: la que consiste en aceptar o rechazar el sentido que comporta toda comunicación. Conviene tener muy en cuenta que la aceptación o el rechazo que se contienen en la comprensión no afectan al mismo proceso de comunicación, sino que son actos de conxión, que afectan a lo conseguido en el mismo proceso de comunicación y son, en cierto modo, exteriores al mismo.

En este sentido, considerado desde el punto de vista de la comprensión, la comunicación transforma la diferencia existente entre información y mensaje en la diferencia existente entre aceptación o rechazo del proceso mismo de la comunicación, en la aceptación o el rechazo de la reducción de complejidad que se encuentra en la base de la comunicación.²² Con ello, entramos en el tema central para la sociología de la aceptación o el rechazo, que debe resolverse sobre la base de la doble contingencia y de la posibilidad misma del orden social. Ya que es en esta aceptación o rechazo de la comunicación donde pueden centrarse los

problemas centrales del orden social. Pero, en cualquier caso, siempre debe tenerse en cuenta la unidad de la comunicación, que no es afectada por su aceptación o por su rechazo, sino que es siempre un proceso autorreferente autónomo de procesamiento de selecciones, mediante las que se va reduciendo progresivamente el sentido de un entorno complejo.

7.4. Códigos y medios de comunicación

Ninguna exposición de la teoría de la comunicación de Luhmann puede quedar completa si no se consideran dos conceptos complejos de gran relevancia: los conceptos de «código» y de «medio de comunicación». Ellos son los que permiten entender cómo el sistema inicia las selecciones que integran el proceso comunicativo. Y, en definitiva, son ellos también los que permiten explicar cómo seleccionan y comunican los distintos sistemas. Ambos conceptos son elaborados por Luhmann teniendo en cuenta las aportaciones fundamentales de la teoría contemporánea de la comunicación, pero con un significado particular. Presentaré en esta sección sus rasgos generales; en el capítulo 9, podremos analizar cómo se cumplen en la economía, el derecho, etc. y los más importantes sistemas sociales.

Conviene tener en cuenta que los códigos y los medios de comunicación son propios de los sistemas sociales, que son los únicos que pueden comunicar, y que tienen en la comunicación el núcleo de su reproducción autopoiética. De ahí que la referencia concreta de esos códigos deba realizarse siempre teniendo a la vista algunos de los más relevantes sistemas sociales. Cada uno de ellos tiene sus códigos propios y sus medios de comunicación específicos. Un sistema comunica mediante un código, utiliza un determinado medio de comunicación y, al mismo tiempo, construye, a lo largo de la evolución socio-cultural, nuevos códigos y medios de comunicación.

A. El concepto de código

En un proceso de comunicación, toda aquella información que no se encuentre codificada será ruido para el sistema y no podrá ser procesada por él. Semejante mandamiento de la moderna teoría de la comunicación es incorporado por Luhmann a su teoría. Cada sistema que se comunica debe tener un código para poder procesar su entorno como información y, de este modo, ordenar adecuadamente sus selecciones. Sin código, por tanto, no habrá posibilidad alguna de que el sistema procese su entorno como información. Y, desde luego, no habrá comunicación. Un código es un esquema que permite ordenar el mundo como un conjunto de posibilidades y contingencias para que resulte accesible al sistema. Es un *esquema de diferencias* que permite ordenar todo el conjunto de posibilidades y hace posible que el sistema pueda elegir. Debe advertirse que existe una directa relación entre código y observación, pues un código permitirá establecer determinadas observaciones

Un código es, siempre, para Luhmann, un *código binario*; es decir, un esquema compuesto de una diferencia fundamental, en torno a la cual pueden agruparse diferencias secundarias. La ventaja de semejante binarización es, evidentemente, la rapidez de ordenación que permite, junto con el resalte del carácter de diferencia que ello supone. Un código ordena, pues, todo lo que ante él se presenta según dos alternativas, en torno a cada una de las cuales puede encontrarse todo un conjunto de equivalentes funcionales —rasgo esencial, dada la importancia del estructuralismo funcional de Luhmann—, excluyendo todo tercero que no entre bajo una de las dos opciones expresadas en el código. Con ello, el sistema puede ordenar el campo de posibilidades que se presentan ante él y hacer de su selección un acto más sencillo.

Por otra parte, existe una *estrecha relación entre código y función*. Los códigos ayudan, decisivamente, a la orientación de un sistema en el cumplimiento de una función determinada. Cada uno de los más importantes subsistemas sociales se encuentra ordenado al cumplimiento de una función, como ya sabemos. Así, el código del derecho será «ajustado a dere-

cho/no ajustado a derecho» (*Recht/Unrecht*), el código de la economía será «tener/no tener» (*Haben/Nicht Haben*), el código de la política será «gobierno/oposición», etc. Cada uno de los sistemas que posee esos códigos ordenará toda la información en torno a esa diferencia y podrá procesarla adecuadamente, para ejercer su conducta selectiva y reducir progresivamente la complejidad que debe enfrentar. En el capítulo 9 analizaremos, con más detenimiento, algunos de los códigos más relevantes.

Tras plantear estas indicaciones generales, podemos pasar a perfilar de un modo más preciso los rasgos de un código binario de comunicación.²³ Lo haré de una forma esquemática, que permita la aplicación a diferentes dominios de análisis.

1. Un código es un *esquema general*, de elevada abstracción,²⁴ semejante a una imagen del mundo de tipo dualista. Es importante advertir que no soporta compromiso ontológico alguno: es, tan sólo, un esquema general que puede encontrar aplicación en cuanto es real.

2. Para un código, todo lo real es igualmente contingente, ya que puede caer en una parte o en otra de la diferencia que lo estructura; pero, al mismo tiempo, permite *ordenar la contingencia*.²⁵ Por ello, un código absolutiza la contingencia, poniendo cuanto existe en relación con otras posibilidades,²⁶ y otorgándole valor en tanto es capaz de establecer esta relación. En cierto modo, el código es siempre una estructura, un esquema que permite buscar, para cada elemento de su dominio de relevancia, otro que le es complementario.²⁷ Desde la perspectiva de un código, no hay nada malo ni criticable en el mundo: el mundo es lo que es, siempre igualmente contingente.²⁸ Pero siempre es ya una contingencia ordenada en torno a dos perspectivas complementarias, con lo que las posibilidades pueden ordenarse para que el sistema pueda procesarlas adecuadamente.

3. Un código *posibilita la comunicación*, y se encuentra ordenado a ese fin.²⁹ En tanto la información se adecue a la estructura de un código —y éste, no lo olvidemos, es propio

de cada sistema— servirá para ser procesada como tal.³⁰ De otro modo, es ruido, y la comunicación sería anulada por la resonancia. Será en virtud del código como los sucesos del entorno pueden aparecer como información para el sistema que lo posee.³¹

4. La estructura diferencial del código tiene una función determinante para la estructura del sistema autorreferente, ya que introduce en él un decisivo *nivel de asimetría* que permite liberarle de tautologías y paradojas ineficaces. Mediante el código, el sistema siempre orienta sus operaciones respecto a esa diferencia,³² lo que le libera de toda tautología y paradoja que impida su funcionamiento.

5. Al tiempo de introducir una diferencia fundamental, el código permite *integrar diferencias* y establecer distintos niveles de diferencias, que resultan de fundamental importancia.³³ Dicho de otra manera, un código permite, al integrar diferencias, canalizar toda la información en su propio ámbito. En primer lugar, ordenará todo según la «diferencia primaria» o directriz (*Leitdifferenz*) que lo constituye como tal código; y, posteriormente, permitirá estructurar todo un conjunto de diferencias derivadas respecto a esa diferencia fundamental. Es, pues, un esquema ordenador de diferencias. Algo que no puede pasar inadvertido si recordamos la importancia de la diferencia en la obra de Luhmann.

6. La presencia de un código supone renunciar al valor central del mismo como único criterio de selección.³⁴ Ello permite situar en un mismo plano de equivalencia las afirmaciones y las negaciones de ese valor central o primario del código, con lo que el código permite incorporar todo un conjunto de negatividades que de otra forma no se considerarían. De ahí que sea importante, en el comportamiento de un sistema —y Luhmann lo tiene muy en cuenta—, la consideración de aspectos como el error, y de toda una serie de aspectos negativos que para Luhmann deben ser incorporados a la teoría, para poder ser procesados como información y poder elegir ante ellos.³⁵ Con ello, se da cabida a la posibi-

lidad de realizar una historia de los márgenes, de los errores, de las aproximaciones, con el mismo valor que el de los valores aceptados como positivos y determinantes.

7. La diferencia que establece el código hace que quede excluido todo lo que no se conforme a los dos polos señalados por el código. Es decir, un código no permite nunca un «tercer factor» que no se ajuste a lo indicado por las dos opciones propias de la oposición binaria. Y es esto, precisamente, lo que abre la puerta al concepto de «programa», que será el que trate estos «terceros excluidos», como veremos más adelante, y lo que permite que el sistema sea, a un tiempo, abierto y cerrado. Cerrado, en tanto incluye todo lo que procesa como información en torno a uno de los dos polos de la diferencia del código. Abierto, en tanto exigirá el tratamiento de lo que ha quedado excluido por el código. Tratamiento que se realizará en la programación, en el establecimiento de una determinada conducta del sistema, mediante el establecimiento de determinados criterios que estructuran un determinado programa de actuación del sistema. Sin embargo, no deben mezclarse nunca los niveles de la codificación y de la programación, aun cuando tengan sus raíces en un mismo nivel.³⁶

8. El código tiene una estrecha relación con el concepto de función y, por lo tanto, con el de diferenciación funcional. En efecto, el código especifica con mayor rigor el espacio de una función, en torno al cual actuará el sistema y se estructurará como tal. Un código *ordena diferencias funcionales*,³⁷ en torno a las que puede establecerse un sistema. Y, lo que es aún más importante, es un eficaz *instrumento de diferenciación dinámica* del sistema, convirtiéndose en guía de esa diferenciación,³⁸ ya que todo proceso de diferenciación dinámica se hace bajo el esquema de diferencia que el código introduce y no bajo el poder unificador que tiene una función.³⁹ Ello explica la íntima conexión existente entre código y la capacidad propia de un sistema de generar subsistemas cada vez más específicos que, a su vez, tendrán códigos más específicos que el código general de donde han surgido.

9. Finalmente, es necesario destacar que los diferentes códigos binarios con los que un sistema puede procesar información y dar lugar a nuevos sistemas se encuentran sometidos a la evolución. La evolución tiene una incidencia definitiva sobre la estructura del sistema y los códigos son resultados evolutivos.⁴⁰ En el caso de los sistemas sociales, los códigos deberán ponerse siempre en relación con el grado de evolución de una sociedad. En tanto una sociedad se encuentre más evolucionada, su estructura se hallará más diferenciada funcionalmente y con mayor precisión establecerá sus códigos binarios y los de sus subsistemas.⁴¹ Lo que equivale a decir que una codificación precisa será siempre función del aumento de complejidad evolutiva, y propia, por lo tanto, de una sociedad moderna y diferenciada.

Pero esta descripción de lo que sea un código binario no queda completa sin precisar el *concepto de «programa»*. Así como el código ordena el mundo contingente para la comunicación, permite observar y guía, en cierto modo, la selección del sistema orientando sus operaciones, el programa supone orientar la misma conducta del sistema. En realidad, Luhmann establece una importante *diferencia entre «codificación» y «programación»*, diferencia que se mantiene como tal en el interior de los sistemas.

Luhmann denomina «programa» al conjunto de condiciones que orientan la conducta del sistema.⁴² El programa constituye el conjunto de condiciones previas que deben cumplirse para la selección de operaciones de un sistema⁴³ y establece las condiciones bajo las que pueden aplicarse correctamente el valor positivo o negativo de la diferencia que constituye un determinado código binario.⁴⁴ Y será en el programa donde el sistema puede admitir los «terceros» excluidos por la oposición binaria del código.⁴⁵ Así pues, parece evidente que el programa se encuentra dirigido a la acción selectiva que el sistema realiza, orientando la aplicación del código que cada uno de ellos posee: establece los criterios de la acción correcta del sistema en relación con las condiciones externas del mismo. Por el contrario, el código se encuentra dirigido a orientar la percepción —por así decir— del mundo contingente y de las situaciones y eventos que el

sistema, como tal, posee. Cuanto más abstracto y potente sea el código —lo que equivale a decir que cuanto más cerrado se encuentre el sistema— tanto mejor podrá reaccionar el sistema a los acontecimientos de su entorno.

Es importante mantener la diferencia entre código y programa: el código se encuentra radicado en el interior del sistema; el programa, sin embargo, se encuentra centrado en la proyección exterior del sistema. La diferencia entre codificación y programación permite, por tanto, que el sistema se encuentre, a la vez, abierto y cerrado, y actúe respetando esos dos niveles.⁴⁶ Dos niveles que no deben mezclarse, y que deben ser tenidos en cuenta a la hora de analizar el comportamiento y la conducta de un sistema.

B. Medios de comunicación social

Extremadamente importante en la teoría de la comunicación que Luhmann desarrolla en su obra es el concepto de «medio de comunicación simbólicamente generalizado». Se trata de un concepto básico en la teoría de la comunicación de Luhmann y, sobre todo, en la teoría de la sociedad que desarrolla nuestro autor; un concepto que ya aparece en la teoría de Parsons, pero que nuestro autor transforma para los propósitos de su teoría. En este concepto quedan incluidos varios conceptos parciales que es necesario identificar: el concepto de «generalización simbólica», el concepto de «medio», el concepto de «medio de comunicación», el concepto de «medio de comunicación simbólicamente generalizado». Los «medios de comunicación» se encuentran unidos al modo de comunicación propio de cada sistema social y, por ello, relacionados con su misma estructura fundamental. Presentemos los distintos componentes conceptuales del concepto de «medio de comunicación simbólicamente generalizado».

1. Un importante concepto, necesario para comprender el sentido en el que Luhmann habla de «medios de comunicación simbólicamente generalizados», es el de «*generalización simbólica*». Se trata de un concepto que tiene plena relación

con la teoría de la comunicación, pero que Luhmann emplea también en otros momentos de su teoría. Y, en especial, cuando trata de las expectativas en relación con los sistemas sociales, como veremos en el capítulo 8. En todo caso, la «generalización simbólica» tiene evidente relación con el proceso de comunicación significativa. Mediante la «generalización simbólica», Luhmann pretende explicar cómo se crean identidades en el flujo de vivencias que constituye la experiencia social; identidades que son necesarias para que esa experiencia tenga lugar de modo significativo. Por «generalización» entiende Luhmann la constitución de variedad; por «simbólica» entiende la constitución de unidad —recuperando el sentido etimológico del término «símbolo»— en esa variedad. Una «generalización simbólica» supone *construir identidades en la variedad del flujo de vivencias* de la experiencia social que, de alguna manera, permite ordenar ese flujo de un modo coherente, y permite, asimismo, entenderlo.⁴⁷ La generalización simbólica se realiza, fundamentalmente, mediante el lenguaje,⁴⁸ y resulta indispensable para la presencia de una experiencia con sentido que permita captar unidades fijas y determinadas en un determinado flujo de vivencias. En realidad, toda generalización simbólica no es sino un instrumento que fortalece el gradiente de complejidad existente entre el sistema y su entorno;⁴⁹ es decir, permite, mediante esa peculiar conjunción de unidad y variedad, advertir la diferencia de complejidad existente entre el sistema y su entorno. De ahí que no sea extraño la importancia del concepto para que el sistema pueda actuar con sentido y pueda comunicar con sentido. Como veremos en el próximo capítulo, la estructura de un sistema social se compone, para Luhmann, de «expectativas generalizadas de conducta», lo que supone, al mismo tiempo, una limitación y una apertura de lo posible y lleva al surgimiento emergente de una complejidad estructurada que es el sistema social.

2. Pero el concepto general de «medio de comunicación» no puede entenderse sin atender con precisión al *concepto de «medio»* que Luhmann tiene, y que es más general que el de un simple medio de comunicación. La teoría luhmaniana del

«medio» debe mucho al filósofo Fritz Heider, que esboza una teoría del medio, como opuesto a la «forma» y que Luhmann aprovecha con todo rigor, en múltiples ocasiones de su obra.⁵⁰ El concepto de medio se opone al concepto de forma: un medio es una *formación abierta y poco estructurada de diferentes elementos que da lugar a determinadas formas*. La forma, por el contrario, se compone de una estructura determinada de elementos, organizada en forma más rigurosa y estricta que el medio. Por ejemplo, el aire, la luz, etc., son «medios»; los sonidos determinados, los diferentes colores, etc., son formas diferentes que surgen en determinados medios y los suponen siempre. El medio es condición de la forma y desaparece, en cierta medida, en la forma; pero la forma sólo es tal en tanto cumple determinados rasgos del medio. Tanto la forma como el medio mantienen entre sí una relación particular de unidad de diferencias, y deben entenderse siempre en conexión mutua. Las conexiones de esta teoría con los conceptos de contraste, fondo, contexto, etc., son evidentes. Pero no puedo desarrollarlos aquí. Me basta con indicar el sentido en el que Luhmann usa el concepto de «medio», que tendrá una aplicación directa en su teoría y supone un alejamiento de la influencia de Parsons.

3. Advirtiendo lo que ya hemos considerado, podemos abordar la caracterización general de «medio de comunicación» que Luhmann emplea: *un «medio de comunicación» es un instrumento o mecanismo que permite hacer probable lo improbable, haciendo, asimismo, posible que pueda darse una comunicación con sentido* y que pueda cumplirse el improbable fenómeno de la comunicación.⁵¹ Así pues, un medio de comunicación tiene una importancia decisiva en el funcionamiento de la misma comunicación. Y, por lo tanto, tiene una importancia decisiva para el funcionamiento y el comportamiento adecuado de cada sistema, que poseerá instrumentos y mecanismos de este tipo para hacer posible la comunicación. Dicho de otro modo, el medio de comunicación permite que el fenómeno improbable de la comunicación se haga probable y pueda ser utilizado adecuadamente. Tres son los medios de comunicación que Luhmann considera en el sen-

tido apuntado: 1) el *lenguaje*, medio fundamental de comunicación, que posibilita emplear la comprensión alcanzada como base para ulteriores comunicaciones, y que es una combinación de signos para el sonido; 2) los *medios de extensión* de la comunicación, como la escritura, la imprenta, la radio, la TV, etc., que trascienden la comunicación meramente interpersonal, representando un importante nivel de abstracción y lejanía respecto a los sujetos concretos cuya presencia era necesaria en el lenguaje; 3) los *medios de comunicación simbólicamente generalizados*, que pueden utilizarse para ordenar otras comunicaciones porque ya han realizado, en sí mismos, el fin de la comunicación y sirven como referencias para ordenar otras comunicaciones.

Con todos estos datos, podemos ya comprender el sentido que Luhmann otorga al concepto de «*medio de comunicación simbólicamente generalizado*». ⁵² Son siempre «medios» —que mantienen esa particular estructura abierta y permiten, al mismo tiempo, una relación con las diferentes «formas»— que estructuran diversos tipos y contenidos de comunicación, imponiendo a los mismos una unidad para que puedan entenderse. Estos medios han cumplido, en sí mismos, el fin de la comunicación —es decir, el conjunto del proceso selectivo que desemboca en la «comprensión»— y, por ello, pueden generalizarse. ⁵³ Son medios que emplean la generalización para simbolizar el nexo existente entre la selección y la motivación para esa selección, con lo que imponen unidad a diferentes tipos de comunicación. ⁵⁴ En realidad, estos medios son verdaderos códigos de comunicación que posibilitan el procesamiento de información en un determinado sistema y que, por ello, pueden motivar selecciones ulteriores. ⁵⁵

Los medios de comunicación simbólicamente generalizados son propios de una sociedad moderna funcionalmente diferenciada. ⁵⁶ Cada uno de ellos cumple, como he advertido, la función de imprimir una determinada unidad en el flujo y variedad de experiencias y sucesos posibles del entorno, y son, en cierto sentido, unidades simbólicas que permiten, al mismo tiempo —como es propio de todo «medio»— la unidad y la variedad. De ahí su importancia en la comunicación y, de modo derivado, en la misma estructura de un sistema

social que encuentra en la comunicación su modo propio de reproducción autopoietica y su constitutivo fundamental. En cualquier caso, se encuentran sometidos a la evolución y tienen un papel determinado en la constitución de lo que sea o no una comunicación con sentido, en la constitución de los límites del sentido.

Cada *sistema social tiene su propio medio de comunicación simbólicamente generalizado*, con el que orienta las posibilidades de comunicación y con el que hace posible esa particular combinación de variedad y multiplicidad que debe constituirse en la comunicación. Estos medios son, en realidad, limitados, ya que la sociedad moderna puede desarrollar más. Los más importantes, que Luhmann analiza con cierta precisión, son el dinero, el amor, el poder y la verdad. Correspondientes, cada uno de ellos, a la economía, al ámbito de las relaciones personales íntimas, al ámbito de la política y a la ciencia. Cada uno de ellos ordena el cúmulo de comunicaciones diferentes que se dan en el sistema social que los posee y sirve, al mismo tiempo, de particular código de comunicación para el mismo.

No puedo entrar aquí en un estudio detallado de estos medios de comunicación simbólicamente generalizados. Ello exigiría diferentes monografías, para revisar el modo en el que Luhmann ha realizado estos medios. Algún comentario adicional se incluirá en el capítulo 9, cuando trate algunos de los diferentes sistemas sociales. El *amor* ⁵⁷ unifica y codifica el campo de las relaciones personales, y muestra la posibilidad de ver el mundo con los ojos de otro, realizando una particular interpenetración entre sistemas personales. El *poder*, ⁵⁸ propio del sistema político, supone siempre organizar la comunicación del sistema político en torno a esas relaciones de poder, a esos vínculos de poder, propios de la política y que no son más que la posibilidad de tomar sobre sí las decisiones que otros deben hacer. El *dinero* es el medio de comunicación propio del sistema económico, y se traduce en la ilimitada posibilidad de intercambio, lo que regula la variedad de comunicaciones económicas. ⁵⁹ La *verdad* es el medio de comunicación propio de la ciencia, y ordena las comunicaciones que en el sistema social de la ciencia puedan

darse, imponiendo unidad en la variedad de las mismas. En todo caso, aun cuando Luhmann sólo analiza unos cuantos medios de comunicación, el desarrollo y evolución de los sistemas sociales llevan a la formación de nuevos medios de comunicación. Un desarrollo que es central para la formación de estos sistemas sociales y que se encuentra sometido a la evolución.

En cualquier caso, es importante recordar la *conexión entre medio de comunicación simbólicamente generalizado y código*. El medio es, en cierta medida, más general y puede dar lugar a la formación de códigos más precisos y adecuados para las exigencias de respuesta funcional del sistema. Pero ambos son elementos esenciales para que el sistema pueda comunicar y, por lo tanto, para que el sistema realice determinadas selecciones con coherente orden. Los códigos y los medios de comunicación son, por ello, componentes esenciales de toda teoría de la comunicación.

* * *

Contamos ya con una descripción suficiente de las tres teorías que Luhmann emplea para elaborar su teoría de la sociedad. Ésta es un sistema autorreferente y autopoietico de comunicaciones, sujeto a evolución, que puede generar diferentes subsistemas para poder especializar su propio comportamiento selectivo. Los dos capítulos restantes analizarán el concepto de sociedad que Luhmann elabora, así como los rasgos esenciales de los más importantes sistemas sociales.

NOTAS

1. SS, p. 241.
2. Como veremos en el capítulo 8, Luhmann sustituye la acción, como base de la sociedad, por el concepto de comunicación, que es el modo de operación propio de la sociedad como sistema autopoietico. Sin embargo, es importante advertir que las comunicaciones pueden ser consideradas como acciones, con lo que se establece una particular forma de atribución. En cualquier caso, serán siempre acciones estructuradas bajo la

forma de la doble contingencia. Tras esta sustitución, se encuentra uno de los rasgos centrales del análisis que Luhmann realiza de la sociedad. Cfr. SS, pp. 240-241.

3. Un tratamiento sistemático del tema aparece en SS, pp. 488-550.
4. SA 3, p. 198.
5. Y, en tanto la comunicación es elemento central de la sociedad, lleva a preguntas más radicales sobre la posibilidad misma de la sociedad. Cfr. SA 3, p. 33.
6. Para un análisis global de la improbabilidad de la comunicación, el importante ensayo «The Improbability of Communication» (1981), incluido en SA 3, pp. 25-34.
7. Cfr. SA 2, pp. 9-10; SS, pp. 194, 212-213.
8. SS, p. 194.
9. SS, pp. 203 ss.; ZIV, pp. 94 ss.
10. SS, pp. 193-194.
11. SS, p. 194.
12. SA 3, p. 16.
13. OK, p. 63.
14. Un instrumento de observación al que debe unirse la diferenciación. Pues la diferenciación, que crea diferentes tipos de sociedad y de sistemas sociales, lleva a establecer diferentes tipos de comunicación. En todo caso, Luhmann une siempre las formas de comunicación con las formas de diferenciación de la sociedad y de los distintos subsistemas sociales con la teoría de la observación.
15. SS, p. 194. Una selección que supone, al mismo tiempo, reducción de complejidad y plantea la exigencia de que la comunicación sea significativa, tenga un sentido (*Sinn*). En el capítulo siguiente analizaré el concepto de «sentidos», que es central en la teoría de Luhmann, y que debe quedar unido a su concepto de comunicación, ya que la sociedad es siempre el sistema de comunicaciones significativas.
16. Creo importante advertir que el término alemán *Mitteilung* elegido por Luhmann es más amplio que el castellano «mensaje». Incluye los significados de participar, notificar, informar, lo que indica el sentido dinámico del término que a Luhmann le interesa precisar y que siempre pone en contacto con el proceso selectivo de la comunicación.
17. Cfr. SS, pp. 199-200.
18. Estas tres selecciones, afirma Luhmann, tienen cierta semejanza con otras teorías de la comunicación, aunque se diferencian de la que nuestro autor propone en el carácter selectivo de las mismas. Por un lado, la clásica teoría de K. Bühler, que distingue entre *Darstellung* (equivalente a la selectividad de la información, en la propuesta de Luhmann), *Ausdruck* (equivalente a la selección de la notificación), *Appell* (expectativa de éxito, confianza en que la información que se ha elegido comunicar sea aceptada). También, la división tripartita, ya clásica en la filosofía analítica, de Austin, entre actos locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios; en este caso, se trata de tres funciones del lenguaje, que se centran con exclusividad en el mero carácter de la actuación lingüística, sin plantear que sólo una autorreferencia que incluya, en su

propio movimiento todo lo que ha recogido del exterior —por ejemplo, una autorreferencia que por ser unidad de diferencias permite que todo lo que no es ella misma se procese en ella con más fuerza—, puede ser verdadera autorreferencia (SS, pp. 196-197). Por otro lado, también las perspectivas de Husserl, con sus conceptos de *Anzeichen* y *Ausdruck*, así como la crítica a que las somete Derrida, son tenidas en cuenta, pero adecuadamente separadas de su propia concepción de la comunicación (SS, pp. 201-203).

19. SS, p. 195.
20. Cfr. SS, pp. 195 ss. Y, para una descripción más amplia de estos conceptos, nuestra sección 8.2.
21. Cfr. SS, pp. 203 ss.
22. SS, p. 205.
23. Luhmann ofrece una lista completa de estos rasgos en *OK*, pp. 78-87.
24. Cfr. *OK*, pp. 78-79, 89.
25. *Ibidem*, p. 79.
26. «Distinctions Directrices» (1986i), p. 146.
27. *SA* 3, p. 229.
28. *OK*, p. 77.
29. *OK*, p. 79.
30. «Distinctions Directrices» (1986i), p. 146.
31. *OK*, p. 220.
32. Cfr. *OK*, pp. 76-77; «Distinctions Directrices» (1986i), p. 152.
33. Cfr. *OK*, p. 87; «Distinctions Directrices» (1986i), p. 150.
34. *OK*, pp. 82-83.
35. Para mostrar este rasgo del código binario, Luhmann recuerda, significativamente, la primera historia de la Royal Society de Londres, donde Thomas Sprat afirmaba que en la Royal Society «era casi tan importante ser refutado como descubrir» (*OK*, p. 82, nota).
36. *OK*, p. 83.
37. *SA* 4, pp. 14-15.
38. Cfr. *OK*, pp. 85-87, 89.
39. «Distinctions Directrices» (1986i), p. 150.
40. *OK*, p. 78.
41. *SA* 4, pp. 12-13.
42. SS, p. 432.
43. *OK*, p. 91.
44. *OK*, p. 267.
45. *Ibidem*, p. 83.
46. Cfr. *OK*, pp. 83, 91.
47. *SA* 2, p. 177.
48. SS, p. 137.
49. SS, pp. 137-138.
50. Cfr. Fritz Heider, «Ding und Medium», *Symposium*, 1 (1926), 109-157. Para la recepción que Luhmann hace de este concepto de Heider, *WG*, pp. 305-308.
51. Cfr. *SA* 2, p. 28; SS, p. 219.

52. Como ya he advertido, Luhmann recupera parte del concepto de «medio de comunicación simbólicamente generalizado» que Parsons utiliza en su concepción del «sistema simbólico compartido», como son los «medios» de la verdad, el amor, el poder y el dinero. Cfr. *SA* 2, pp. 170-185. La propia teoría de Luhmann acerca de los «medios de comunicación simbólicamente generalizados» se expresa explícitamente en *TG*, pp. 342 ss.; «Knappheit» (1972j); *SA* 1, pp. 204-232; *SA* 2, pp. 170-192; *SA* 3, pp. 229-244.

53. *SA* 2, pp. 28-29.
54. SS, p. 219.
55. *SA* 3, p. 229.
56. *SA* 1, p. 127.
57. En su obra *El amor como pasión*, Luhmann realiza un análisis histórico de este medio de comunicación simbólicamente generalizado.
58. En *Macht* (1975), Luhmann expone su concepción sobre el poder como «medio de comunicación». Cfr. *op.cit.*, pp. 4-18.
59. Cfr. *WG*, pp. 230-271.

CAPÍTULO 8

LA SOCIEDAD SIN HOMBRES

Todo el proyecto teórico de Luhmann converge en el intento de elaborar una teoría de los sistemas sociales. Y, en este sentido, bien puede calificarse a Luhmann como sociólogo. Sin embargo, su adscripción a la sociología académica no debe llevar a engaño. Es, en realidad, una máscara que oculta los intereses teóricos generales de Luhmann, mucho más amplios que los señalados por una etiqueta académica. El interés de Luhmann en una teoría de la sociedad supone tener la posibilidad de situarse en un ámbito de gran generalidad, que le permita plantear importantes cuestiones de conjunto.¹ Por ello, limitar la obra de Luhmann a los intereses de la sociología académica es erróneo e injusto. He tenido ocasión de advertirlo en muchos momentos de mi estudio, y no está de más recordarlo de nuevo.

Expondré en este capítulo los elementos centrales de la particular teoría de la sociedad de Luhmann. Como ya es sabido, ésta debe ser considerada en relación con todo lo analizado hasta el momento: la sociedad es un sistema autorreferente, que evoluciona y tiene en la comunicación su rasgo más característico. Un sistema que no se encuentra compuesto por hombres, como piensa la tradición sociológica clásica, sino por comunicaciones. Y un sistema constituido

por diferentes subsistemas como son el derecho, la economía, la política, la religión, etc.

Hay un rasgo extremadamente importante en la teoría sociológica de Luhmann, que, por su escandalosa radicalidad, ha originado encendidas críticas negativas. Se trata del rechazo que hace Luhmann de dos categorías centrales de la tradición sociológica: el rechazo del concepto antropológico de hombre como componente de la sociedad y el rechazo del concepto de acción como elemento central de análisis de la sociología. El sujeto humano es, para Luhmann, un sistema que no forma parte de la sociedad, sino que se encuentra en el entorno de los sistemas sociales. Y la acción debe ser sustituida por el concepto de comunicación para fundar una adecuada teoría de la sociedad.

Calibrar con cierta precisión estos dos elementos de rechazo es importante. Luhmann rechaza una tradición humanista que, en su opinión, impide obtener una coherente descripción de la sociedad contemporánea. Con ello, Luhmann rechaza no tanto el valor del humanismo sino la pretensión de que una perspectiva basada en el humanismo clásico puede ofrecer una explicación de la sociedad actual que no respeta humanismo alguno y carece de ternura antropológica. Basta pensar, por un momento, en el funcionamiento de la economía, del derecho y de la política de nuestro tiempo para advertir que no piensan en los hombres concretos o, si lo hacen, no es, precisamente para, mostrar una particular delicadeza antropológica. Y es en ese sentido en el que la tradicional ironía de Luhmann no pretende más que señalar el cinismo de una sociedad que consiente un humanismo tradicional porque no lo considera peligroso y encuentra en él un espacio de nostalgias vacías.

Luhmann establece, con su reflexión teórica, un discurso que *rompe de forma radical con la tradición proveniente de la Ilustración europea*. Para nuestro autor, la sociedad contemporánea y los diferentes sistemas sociales han consumado esa ruptura hace tiempo. Lo importante es contar con una adecuada descripción de la sociedad que permita entender su estructura y su funcionamiento. En este sentido, Luhmann critica despiadadamente las formas de humanismo y

de moralización con que se quiere ocultar tantas veces el funcionamiento implacable de la sociedad contemporánea. Y por ello su obra se encuentra llena de rechazos al modelo ético y humanista que se esconde tras los ideales ilustrados. Su pensamiento es, en realidad, un pensamiento posilustrado. Si el calificativo «posmoderno» no fuera tan impreciso, bien podría decirse que Luhmann es un autor que piensa los tiempos posteriores a la modernidad. Ello me lleva a sugerir que, quizás, Luhmann pertenece a esa estirpe de pensadores que ven con claridad los límites de su propio tiempo, y desean pensar con la exigencia dictada por situaciones radicalmente nuevas.

Por eso, Luhmann plantea novedosas y extremadamente discutibles concepciones sobre los grandes sistemas sociales de nuestro tiempo. Es un aniquilador de los conceptos clásicos de derecho, poder, economía, religión, educación, etc. Y lo hace porque piensa que tales conceptos resultan ya obsoletos y no describen lo que realmente es la sociedad. Las críticas de Luhmann a los conceptos más sagrados de la tradición humanista de Occidente son siempre un estímulo para pensar más allá de lo que ellos mismos indican.

Parece necesario añadir una consideración adicional a cuanto antecede. Luhmann nunca pretende, con su teoría, más que el intento de una descripción adecuada de la sociedad y de su modo de funcionamiento. La teoría de la sociedad no es más que descripción. No puede dictar normas de comportamiento. Es este un elemento frustrante de la teoría de Luhmann. Nada molesta más que tras fascinantes, novedosos y escandalosos análisis, Luhmann no proponga un programa de actuación que vaya más allá de la urgencia de encontrar nuevas formas de observación y descripción de la sociedad. Tras ello parece encontrarse la confianza de que el dinamismo siempre renovado de la sociedad y de los sistemas sociales, hallarán renovados modos de selecciones, de actuaciones contingentes y de continuas creaciones. Incluido el hombre concreto que es, también, él mismo, un sistema autopoietico que observa la sociedad y actúa en consecuencia con sus observaciones.

Las *secciones de este capítulo* pretenden ajustarse a un es-

que permita comprender sistemáticamente la teoría de Luhmann. En primer lugar, me interesa analizar cómo Luhmann se aparta de dos fundamentos clásicos de la sociología occidental: el concepto de sujeto humano y el concepto de acción social. Luhmann piensa que el sujeto humano es un sistema psíquico, con su propia estructura autopoietica. Como tal, mantiene su propia independencia y clausura frente a la sociedad y a los sistemas sociales, de los que no es parte, sino entorno. Asimismo, la acción social, tradicional objeto de análisis sociológico, es criticado por Luhmann como insuficiente fundamento, que será sustituido por la comunicación. La comunicación es el verdadero objeto de análisis de la sociología, en tanto ella es la característica propia y el modo de operación preciso de los sistemas sociales. Con esta doble referencia negativa, Luhmann abre el camino a la consideración de dos elementos centrales en su teoría de la sociedad. Por un lado, el concepto de «sentido» (*Sinn*) y por otro lado, el concepto de «doble contingencia», ambos centrales para comprender la estructura misma de la sociedad. Finalmente, podremos plantear la descripción luhmanniana de la sociedad como sistema autopoietico de comunicaciones.

8.1. Sistema y comunicación, bases de la sociología

Como he indicado, Luhmann rechaza dos de los más sagrados elementos de la tradición sociológica como bases desde las que realizar una teoría de la sociedad. En primer lugar, la concepción de que la sociedad se compone de sujetos humanos. En segundo lugar, la convicción de que la sociología debe analizar, como objetivo central, las diferentes formas de la acción social. Los seres humanos no son parte de la sociedad, sino sistemas independientes, que sólo pueden mantener su independencia si se consideran entorno —y nunca una parte— de la sociedad. El concepto clásico de acción, tan teñido de connotaciones antropológicas y éticas, no puede ser tampoco el objeto central de análisis de la sociología, ya que es excesivamente simple: la sociedad no se com-

pone de acciones, sino de comunicaciones, y será la comunicación la que se convierta en objeto central de los análisis de toda la teoría de la sociedad. El ser humano, para Luhmann, será un sistema personal autopoietico. Y la acción será sustituida por la comunicación.

8.1.1. *El hombre como sistema autopoietico*

A la hora de precisar el papel del sujeto humano en la sociedad, Luhmann parte de un presupuesto que califica toda su propuesta. Los seres humanos son *sistemas autopoieticos que emplean la conciencia como modo particular de reproducción autopoietica*: son sistemas psíquicos o personales. Y deben ser analizados en sus propios términos, bajo pena de no entenderlos adecuadamente. O, lo que es peor, de anular su originalidad. Considerarlos como parte de la sociedad supone repetir viejos esquemas de relación entre parte y todo, entre lo que se supone fundamento y lo fundado; esquemas que sólo introducen oscuridad en el análisis, tanto del ser humano, como de la sociedad. Bien es cierto que Luhmann no dedica, en mi opinión, esfuerzos suficientes para considerar la estructura de los seres humanos, de los sistemas psíquicos. Su interés estriba, más bien, en analizar la estructura de los sistemas sociales. Pero en este interés prioritario, señala caminos para una nueva consideración del sujeto humano, tradicionalmente analizado desde una perspectiva antropológica que a Luhmann no sólo le parece anticuada, sino errónea, tanto para la comprensión del sujeto humano, como para la comprensión de la sociedad. Establecido este importante presupuesto, podemos abordar la caracterización que Luhmann ofrece de los seres humanos como sistemas psíquicos.

Una de las afirmaciones más polémicas de la obra de Luhmann estriba en considerar que *los seres humanos no son parte, sino «entorno» de los sistemas sociales*.² Ello supone la descalificación de cualquier intento que pretenda considerar a los hombres como partes componentes de la sociedad. Como ya sabemos, tal convencimiento tiene su raíz en

la teoría de los sistemas autopoieticos: para que el sistema sea tal, debe ser autorreferente y permanecer clausurado en sí mismo. Pero, al mismo tiempo, no puede olvidarse que el sistema necesita un entorno para poder ser tal sistema. Dicho de otra manera, los sistemas sociales y los sistemas psíquicos son tales en tanto se encuentran en un entorno y pueden entenderse como la unidad de la diferencia con su entorno y como la particularidad de su propia reproducción autopoietica. El sistema psíquico, como el sistema social, es un mundo en sí mismo, cerrado a toda influencia externa, que no precisa de estímulos externos para subsistir y que sólo depende de la decisión de continuar o no su propia reproducción autopoietica. En este sentido, los hombres no son nunca «parte» de los sistemas sociales, sino tan sólo «entorno» de esos sistemas. Solamente así pueden, tanto los sistemas sociales, como los sistemas psíquicos, mantener su propia independencia y su propio nivel de clausura. Una clausura que sólo puede ser accesible a la interpenetración, como vimos en 5.2.

Sentada esta premisa, que supone la clausura autopoietica de los sistemas psíquicos y de los sistemas sociales, Luhmann *rechazará el concepto tradicional de sujeto humano*, cargado de notas antropológicas y privilegiado en la tradición sociológica y filosófica de Occidente, como un concepto adecuado para ser utilizado, con tal grado de privilegio, en la sociología. Para nuestro autor, el concepto de sujeto humano era un «agregado para cubrir problemas no resueltos», y mantenerlo suponía dejar esos problemas sin solucionar.³

Luhmann piensa que el concepto «hombre»⁴ no designa nunca una realidad independiente de la observación. El sujeto clásico, basado en connotaciones éticas y antropológicas, es siempre un concepto dependiente de la observación.⁵ Con ello, Luhmann anula la entidad ontológica que tradicionalmente comportaba el término «hombre» o sujeto antropológico y que daba lugar a determinados desarrollos teóricos. Carente de realidad ontológica concreta, el concepto de «hombre» es, en realidad, un «operador cognitivo», como tantos otros, que sirve para facilitar la comunicación y posibilita otras comunicaciones.⁶

Es evidente que el rechazo a considerar la realidad ontológica del sujeto humano, en su consideración tradicional, lleva a Luhmann a criticar cualquier forma de humanismo y de ética humanista basada en el concepto de sujeto tradicional. En tanto el concepto de sujeto tradicional se muestra como un concepto vacío y relativo, cuanto depende de él será considerado en forma peyorativa. Y aquí radica el rechazo de Luhmann por el humanismo tradicional⁷ como una perspectiva respetable por su historia, pero que puede impedir una adecuada consideración de la sociedad.

Pero Luhmann no se resigna a plantear tan sólo una crítica de la tradición y a rechazar la antropología clásica. Realiza un esfuerzo para plantear y analizar qué es lo que constituye la individualidad del sujeto clásico y del sistema psíquico que es el ser humano. Piensa que se trata de un tema fundamental, ya que si se logra delimitar esa individualidad, se habrá abordado también el núcleo fundamental que permita reivindicar el sujeto como tal. Y, al mismo tiempo, aborda una de las cuestiones más importantes de la sociología clásica, que Luhmann considera como una sociología fundada en el concepto de individuo.⁸

Luhmann parte, en su análisis, de una pregunta que considera fundamental: ¿cómo se describe un individuo a sí mismo como tal individuo?⁹ Y la respuesta a esa pregunta es la que llevará al análisis de la individualidad. Nuestro autor une, de un modo inequívoco, individualidad con autorreferencia y, por lo tanto, hace corresponder los rasgos del concepto de individualidad con los rasgos del concepto de autorreferencia y las consecuencias que de él se derivan.¹⁰ De hecho, la historia del concepto de sujeto, aun cuando se encuentre referido al sujeto humano, encuentra sus raíces en la prehistoria misma del concepto de autorreferencia, que tiene orígenes en la teología medieval y alcanza una cima importante en la filosofía de Descartes.¹¹ Pero no basta con atenerse a esa tradición. Es necesario, para Luhmann, precisar más los términos y aplicar las nuevas perspectivas de la autorreferencia y de la lógica autorreferente, que, en opinión de nuestro autor, suponen un verdadero cambio de paradigma en el modo de concebir el mundo, la sociedad y el sujeto humano.

La individualidad se identifica con la *clausura circular de la reproducción autopoietica* de un determinado sistema.¹² La individualidad es la misma autopoiesis que constituye un determinado sistema, la propia producción autopoietica de un sistema determinado y los elementos que la componen.¹³ Pero, como ya vimos en el capítulo 5, un sistema autopoietico es un sistema cerrado, cuya unidad es, siempre, unidad de diferencias. Del mismo modo, la individualidad sólo puede entenderse, según Luhmann, como unidad de diferencias, y sólo puede estar basada en la diferencia, nunca en la unidad.¹⁴ Como ocurre con todos los grandes conceptos y desarrollos de Luhmann, la individualidad no puede escapar al imperio de la diferencia y de la «constitución múltiple».

Pero si la unidad de la autorreferencia y la autopoiesis es equivalente a la individualidad, sería necesario contar con una autopoiesis de conjunto para poder hablar propiamente de individualidad; sería preciso identificar un nivel máximo de autorreferencia que permitiera identificar las autorreferencias parciales. Sin embargo, con la autorreferencia como base de la individualidad, es difícil concebir una unidad individual.¹⁵ No hay, en realidad, una autopoiesis total que describa, en su conjunto, al sujeto humano como individuo unificado y que permita identificarlo como tal.¹⁶ No existe más unidad que la unidad de la propia autorreferencia, y ello supone no admitir ulteriores realidades trascendentales a esa autorreferencia. Por ello, tampoco hay una unidad trascendental de los sistemas autopoieticos que componen el ser humano y que lo identifiquen como tal individuo: querer ser individuo es, en este sentido, un puro diletantismo sin base científica.¹⁷ Y la individualidad que pretende detentar el ser humano se queda en una simple pretensión (*Anspruch*) y obtiene su fuerza de esa pretensión, sin que pueda llegar a ser una realidad.¹⁸

Quisiera terminar esta descripción con dos consideraciones adicionales. Por un lado, nuestro autor insiste en recordar que, dada su clausura autopoietica, los sistemas psíquicos, como tales, no pueden comunicar con la sociedad.¹⁹ De hecho, en la evolución hay un paralelismo entre los sistemas

psíquicos y los sistemas sociales, pero no existe un supersistema que los unifique.²⁰ No comunican los hombres, sino la comunicación. Mantener esta diferencia es importante, porque equivale a considerar la particularidad propia de la conciencia y de la comunicación, que son los elementos últimos que definen lo más específico de los sistemas psíquicos y de los sistemas sociales, ambos cerrados e independientes entre sí.

Junto a esta imposibilidad de comunicación de los sistemas psíquicos con la sociedad, es necesario advertir que, en una sociedad funcionalmente diferenciada, el individuo, como tal, pertenece siempre a la interdependencia de varios sistemas, y nunca a uno determinado de ellos.²¹ Una interdependencia que no hace sino reforzar el concepto de autorreferencia y autopoiesis como rasgo de la individualidad.

8.1.2. *La conciencia, base de los sistemas psíquicos*

La conciencia es considerada por Luhmann como la operación autopoietica propia de los sistemas psíquicos²² y como base de la individualidad de los mismos.²³ De ahí que su importancia sea fundamental a la hora de considerar lo que sean los sistemas psíquicos. Del mismo modo que lo es la comunicación para los sistemas sociales y la vida para los sistemas vivos u orgánicos.

Analicemos algunos de los rasgos que caracterizan a la conciencia. En primer lugar, es preciso destacar que la conciencia tiene, para Luhmann, un carácter radicalmente temporal. La conciencia es, en realidad, un *proceso de continua autotransformación de eventos o sucesos*. Es imposible pensar la conciencia bajo el dominio de esquemas espaciales. La particularidad de la conciencia estriba en la transformación continuada, incesante, de sucesos, y, en cuanto tal, adquiere sustantividad.²⁴ La peculiaridad de la conciencia estriba, precisamente, en ser una sede continua de tránsito de eventos, que le obliga a autotransformarse de modo autorreferente y a mantenerse en una verdadera producción autopoietica.²⁵ La conciencia, base del sistema psíquico, es la pura soledad

del cambio incesante.²⁶ Es puro dinamismo, que permite mantenerse a un sistema psíquico como tal.²⁷

Semejante transformación, en la que el tiempo tiene un lugar tan relevante, y en la que los sucesos pasados, presentes y futuros, se encuentran unidos en forma tensional, es un proceso que debe ser observado. El proceso de la conciencia será observado por el pensamiento. Y los pensamientos son los elementos últimos de la conciencia, creados por la misma reproducción autopoietica de la conciencia.²⁸ Así, *la conciencia es un sistema que se observa a sí mismo mediante el pensamiento.*²⁹ Sin la observación llevada a cabo por el pensamiento, no puede abordarse el conjunto de transformaciones de la conciencia, ni precisar el sentido de éstas. De ahí su importancia. Cuanto analizamos de la teoría de la observación y de la cibernética de segundo orden, debe ser incluido en la reflexión de Luhmann sobre el pensamiento.

Pero todo sistema de conciencia, como sistema autorreferente que es, es un sistema cerrado.³⁰ Esta clausura de la conciencia queda compensada por dos operaciones que le permiten establecer particulares contactos con otros sistemas, al tiempo que mantiene su propia clausura: la observación y la participación en la comunicación. La observación se realiza mediante el pensamiento, como hemos indicado. Y la comunicación se realiza de un modo particular, que siempre mantiene a la conciencia y al sistema psíquico en su necesaria clausura autopoietica. El lenguaje ocupará un lugar central en la consecución de este particular nivel de comunicación.

En todo caso, es importante subrayar la importancia de la clausura autopoietica de los sistemas de conciencia. En especial, cuando se habla de la clausura propia de los sistemas psíquicos y de los sistemas sociales. Luhmann es radical en este aspecto. La sociedad y los sistemas psíquicos son, como ya he indicado, sistemas cerrados, que no pueden situarse en el mismo plano —a no ser el plano de su semejanza autopoietica.³¹ En este sentido, cada conciencia se encuentra clausurada en sí misma frente a la sociedad y también frente a otras conciencias. De hecho, no hay contacto consciente con otras conciencias, ya que sólo comunica la

comunicación.³² La única posibilidad de contacto entre las conciencias es la interpenetración. Como ya sabemos, es éste el único modo de contacto que pueden mantener entre sí los sistemas autopoieticos; y, por consiguiente, el modo de relación que mantiene entre sí unidos a los sistemas psíquicos.³³

Sin embargo, hay un puente que Luhmann tiende entre la conciencia y la comunicación. Este puente es el *lenguaje*. La teoría del lenguaje de Luhmann tiene un elevado interés especulativo, y para poder comprenderla de modo correcto es necesario recordar el concepto de «medio» que analizamos en la sección 7.4, y que Luhmann emplea en diferentes momentos de su obra. El lenguaje es un «medio» para la conciencia.³⁴ Y la conciencia, junto con el lenguaje, son, a su vez, un «medio» para la comunicación.³⁵ De hecho, el lenguaje como tal no es un sistema autopoietico: tan sólo es un medio que ayuda a acoplar la conciencia y la comunicación.³⁶ Pues la conciencia y la comunicación, es decir, los sistemas psíquicos y los sistemas sociales, mantienen una relación de acoplamiento, de sincronía, nunca una relación de inclusión. Sólo la interpenetración puede relacionar ambos tipos de sistemas. Ya lo vimos en la sección 5.2.

Creo necesario cerrar este apartado con una precisión que resume todo cuanto antecede y que, en mi opinión, no suele tomarse en consideración cuando se analiza la teoría de Luhmann. Hemos visto cómo Luhmann critica la concepción clásica de individuo antropológico y de sujeto humano transmitida por la tradición occidental. Ante esa tradición, Luhmann piensa que la única base de la individualidad es la autorreferencia y la autopoiesis. El individuo puede ser tal en tanto tenga una base autopoietica. Luhmann encuentra que los seres humanos son sistemas autopoieticos, cuya base se encuentra en la conciencia. Y, como tal sistema autopoietico, crea, desde su propia clausura, los elementos que lo forman y la estructura que lo identifica como tal.

Las consecuencias de semejante concepción resultan escandalosas si se las compara con la tradición que concibe al ser humano como parte y, al mismo tiempo, fundamento de la sociedad. Con esa tradición que considera que solamente el hombre puede comunicar y puede alcanzar el privilegio de

la autorreferencia. Luhmann derriba estas concepciones. Y mantiene, con absoluta radicalidad, la clausura y la independencia de los sistemas autopoieticos. No se entienda que ello supone desprecio alguno por el individuo concreto. Luhmann mismo se encarga de recordar que *la autopoiesis valora extremadamente a la conciencia y al individuo humano concreto*.³⁷ Y quizás lo haga de un modo más potente y radical que aquéllos y aquellas teorías que mantienen un abstracto valor del ser humano y luego no tienen reparo alguno en olvidar su valor.

Sólo manteniendo la clausura autopoietica puede plantearse, para Luhmann, un verdadero humanismo, una verdadera valoración del ser humano individual. Y, lo que es más importante, sólo así puede llegarse a una descripción más fecunda de la sociedad. Aunque para hacerlo, el camino se encuentre lleno de erizadas dificultades, tienda trampas paradójicas y suponga siempre escándalos teóricos.

8.1.3. De la acción a la comunicación

Concebida siempre como dependiente de un sujeto, orientada por determinados intereses y considerada como causa determinante de ciertos resultados, el estudio de la acción ha dominado, desde antiguo, el desarrollo de la sociología. Luhmann piensa que la acción no puede desempeñar un papel tan preponderante y propone a la comunicación, y no a la acción, como objeto de análisis propio de la sociología. Analicemos la propuesta de Luhmann, teniendo siempre presente el concepto de comunicación que ya analizamos.

El primer paso que Luhmann emprende a la hora de reflexionar sobre el concepto de acción es un movimiento de *crítica negativa*. La sociología, sobre todo, desde la decisiva aportación de Max Weber, es considerada como ciencia de la acción social. En definitiva, la sociedad será el resultado de la acción de los sujetos humanos que la componen. Luhmann, que ha arremetido con fuerza e irregular rigor contra el concepto de sujeto antropológico de la tradición, se apartará de esta consideración.

La acción, en primer lugar, no puede concebirse de modo individual, como concepto aislado, tal como lo concibe la tradición sociológica de Weber a Parsons y a Habermas.³⁸ Es necesario, en primer lugar, pasar del concepto de acción como elemento puntual a la consideración de los «sistemas de acción». El punto de partida de Luhmann estriba en el análisis de los «sistemas de acción», y nunca de las acciones aisladas.

Desde la anterior perspectiva, Luhmann revisa algunas de las características propias de la teoría de la acción clásica. En primer lugar, no aceptará la primacía del sujeto sobre la acción, que hace a ésta un absoluto derivado del sujeto y que impide considerar acciones sin sujeto antropológico. Del mismo modo que ha hecho con el concepto de autorreferencia, también amplía Luhmann el concepto de acción más allá del sujeto humano.³⁹ Tampoco acepta Luhmann el carácter de causa que, ordinariamente, se atribuye a la acción. Más bien considera la acción como un ámbito que puede dar lugar a muchas posibilidades diferentes y que crea alternativas constantes.⁴⁰ Algo que, evidentemente, se encuentra unido al concepto de función y que supone la primacía de la razón del comparar frente a la razón del percibir, como vimos en la sección 4.3.

Puede ofrecerse un argumento que sintetiza la crítica de Luhmann a la teoría clásica de la acción: el concepto de acción presente en la tradición sociológica no es lo suficientemente complejo para reducir la complejidad que pretende enfrentar, y por ello no podrá ser nunca un adecuado instrumento de análisis.⁴¹ Tan escasa complejidad obliga a permanecer en un nivel de explicación que nuestro autor considera elemental: el ámbito de la ética, centrada en el análisis de los motivos, de los intereses, de los fines y de las intenciones de los autores de la acción. Tal crítica contra las formas de análisis ético es frecuente en Luhmann y ha dado lugar a múltiples comentarios negativos. Pero interesa recordar aquí que lo que Luhmann critica es el empleo de la ética, muchas veces basada en el concepto tradicional de la acción y del sujeto, como modo de explicación de realidades más complejas, que no pueden ser abordadas con semejante instrumental teórico.⁴²

Cuanto acabo de mencionar es, evidentemente, un tema de extrema complejidad, que no puede resolverse en un ensayo general como el mío, y exige un tratamiento monográfico. Ya he indicado que este rechazo de la ética —basada en categorías que Luhmann considera, en cierto modo, obsoletas— es un rechazo general en la obra de Luhmann que intranquiliza a muchos de sus lectores. Pero es un rechazo que debe entenderse en conexión con el rechazo de la teoría clásica del sujeto y de la acción, en línea con la crítica a la *alteuropäische Philosophie*.

Sin embargo, Luhmann no se limita a criticar el concepto clásico de acción, sino que pretende sentar las bases para un *nuevo concepto de acción* que contenga una mayor complejidad. Para ello, emplea conceptos que ya hemos analizado: los conceptos de contingencia, selección y conexión. Con ellos, y con el concepto de tiempo, Luhmann pretende elaborar una teoría de la acción que resulte más eficaz que la teoría clásica que consideraba a la acción como causa dependiente de un sujeto y que siempre tiene implicaciones morales.

En primer lugar, *toda acción sirve para mantenerse estructuralmente en un mundo complejo*.⁴³ Una teoría de la acción no puede dejar de tener en cuenta esta exigencia. Se actúa para enfrentarse a la complejidad del mundo, al exceso de relaciones que el mundo ofrece al que actúa y para poder mantenerse a sí mismo en ese mundo. La acción debe, pues, ponerse siempre en conexión con la complejidad del mundo y su finalidad es la de enfrentar esa complejidad para poder mantenerse a sí mismo. Todo cuanto hemos analizado de la complejidad queda, necesariamente, incorporado a la acción.

Al mismo tiempo, toda acción es siempre una *selección contingente*, que condiciona otras selecciones posteriores.⁴⁴ La acción debe analizarse desde el punto de vista de la selección que la construye como tal y desde las consecuencias que esa elección plantea y que son, a la vez, ulteriores selecciones. El problema de la selección se revela, de este modo, como problema central en la teoría de la acción que Luhmann esboza. Y el problema de la selección quedará unido a

uno de los rasgos esenciales de los sistemas sociales: la doble contingencia, como veremos más adelante. Así, la acción queda sumida en un campo de selecciones, que la hace contingente y que la estructura, de modo decisivo, como tal acción.

Luhmann considera que toda acción es, fundamentalmente, un *suceso temporal*. Y, en consecuencia, la teoría de la acción debe incluir, necesariamente, una teoría del tiempo para que pueda ser abordada con precisión. La acción es, para nuestro autor, un suceso radicalmente conectivo.⁴⁵ De ahí que sea necesario incorporar el elemento temporal que supone toda conexión y toda selectividad entendida como conexión, para poder entender la acción. Y por ello, Luhmann piensa que lo más importante de la acción no es tanto su subjetividad, ni los intereses que permiten estructurarla, sino su conectividad, su posibilidad de establecer conexiones y relaciones determinadas.⁴⁶

Por ello, la acción debe ser considerada como un evento temporal y no tanto como resultado de intereses.⁴⁷ La acción no debe tampoco entenderse en términos de medios y fines, sino en términos de la selectividad estructurada temporalmente y ligada al tiempo.⁴⁸ Los elementos tradicionales de la teoría de la acción deben ser, ahora, traducidos a un lenguaje temporal. Así, las mismas acciones serán consideradas como «diferencias temporales».⁴⁹ Transformar la teoría de la acción en una teoría del tiempo será un elemento nada despreciable del proyecto de Luhmann, que plantea diferencias radicales frente al concepto de acción clásica.⁵⁰

Tras haber criticado la teoría clásica de la acción, por ser escasamente compleja, y haber señalado que en toda acción debe destacarse su selectividad y su temporalidad, Luhmann deja la puerta abierta para su más radical transformación: es necesario pasar de una teoría de la acción a una teoría de la comunicación. Toda acción verdadera es, en realidad, una comunicación, y como tal debe entenderse. La sociología debe, en su opinión, pasar del análisis de la acción al análisis de la comunicación. Y, tras ese tránsito, podrá ocuparse de la observación de los sistemas sociales, compuestos de comunicaciones.

Sin embargo, antes de considerar cómo la acción debe ser sustituida por la comunicación, para que sea un verdadero fundamento de todo análisis de la sociedad, falta considerar un rasgo esencial de lo que sea toda verdadera acción para Luhmann: la doble contingencia. Una acción estructurada según el denominado «teorema de la doble contingencia» será la acción que Luhmann propone como elemento central de análisis sociológico. Porque sólo la acción estructurada según la doble contingencia puede ser considerada como comunicación. Analicemos, a continuación, este elemento central en la teoría de Luhmann.

8.2. La doble contingencia

El problema de la «doble contingencia» ocupa un lugar central en la teoría de Luhmann. Nada de lo que sea el orden social, los sistemas sociales o la estructura de cuanto puede considerarse verdadera acción social, puede entenderse sin este concepto. A su análisis y presentación quisiera dedicar esta sección.

El denominado principio o teorema de la «doble contingencia» tiene una formulación explícita en la obra de Parsons, para quien, en todo momento de la acción social y de los sistemas sociales que de ella se derivan, debe estar presente el teorema o principio de la «doble contingencia de toda interacción». Este teorema, en la versión de Parsons, tiene una doble formulación:⁵¹ en toda situación de acción interactiva se supone que *cada uno de los participantes en la acción es, al mismo tiempo, agente actuante y objeto de actuación para sí y para otros*. Ello supone que cada uno de los actores en una situación interactiva es, a un tiempo, agente de acciones para sí y para otros; pero es también objeto de acciones para sí y para otros. Es decir, se encuentra sometido a un doble proceso de contingencia.⁵² *Este teorema condiciona cualquier análisis de la acción social y debe ser considerado como su presupuesto*. Cada participante en la acción depende, pues, de sí mismo y de los otros, y debe tener en cuenta, siempre, para orientar su conducta, que es, a un

tiempo, agente y objeto de la acción. Para encontrar un punto de resolución de la doble contingencia, Parsons supone la existencia de un «sistema simbólico compartido» (*shared symbolic system*) por quienes participan en la acción, lo que permite resolver positivamente esta situación doblemente contingente.

Luhmann acepta el reto planteado por Parsons, pero no su solución. Es, precisamente, su visión de la doble contingencia la que permite a nuestro autor elaborar una teoría de carácter tan general, y pretendidamente potente, como la que pretende elaborar. Luhmann se separa de Parsons al no admitir la existencia de una referencia que, como es el caso del «sistema simbólico», anule la apertura inaugurada por la doble contingencia. Ello supone *mantener radicalmente abierta la contingencia*.

Estar dominado por la doble contingencia supone estar siempre abierto a la pura posibilidad y estar estructurado según la pura posibilidad. Todo puede ser de otro modo, aunque sea de una forma concreta. Y todo tiene su origen en la improbabilidad, aunque aparezca como normal. Todo permanece abierto y la diferencia se mantiene como tal diferencia. Todo se encuentra, pues, estructurado por la complejidad, que es exceso de posibilidades, de relaciones, de indicaciones, de referencias, de sentidos, etc. Mantener abierta esta situación es la opción de Luhmann. Parsons la cierra mediante la presunción de que la doble contingencia queda resuelta por un sistema de símbolos compartido.

Conviene recordar aquí, de nuevo, la diferencia que separa a Luhmann de Parsons. A pesar de reconocer que Parsons es autor del proyecto teórico más ambicioso de la sociología de nuestro siglo, las diferencias que separan a Luhmann del sociólogo norteamericano son diferencias que inciden en los momentos centrales de la teoría de Parsons. El primado de la acción, el primado de la estructura sobre el sistema y el primado del sistema simbólico sobre la contingencia son defendidos por Parsons. Por el contrario, Luhmann deja abierto el dinamismo de la función, privilegia el sistematismo funcional de la acción, y mantiene abierta la doble contingencia propia de toda acción social. En todas esas críticas fundamentales,

existe un denominador común: la apertura de posibilidades que Luhmann establece, la defensa de la diferencia y de la contingencia, así como de la modalidad. En suma, el constante mantenimiento de la complejidad y del dinamismo.

8.2.1. *La estructura del teorema de la doble contingencia en Luhmann*

Luhmann plantea una estructura del teorema de la doble contingencia que tiene rasgos propios. Una estructura que corresponde al mismo núcleo de cuanto es, para Luhmann, verdadera acción social. Expondré, ordenadamente, sus rasgos, para que pueda seguirse la compleja argumentación de Luhmann.

1. Partir del hecho de la doble contingencia supone *partir del sistema de la acción y no de las acciones individuales*. Supone realizar una lectura de la acción que permite abordar la génesis misma de la posibilidad de la acción y plantear sobre ella una investigación de tipo trascendental. Desde semejante generalidad, Luhmann reúne, en un mismo plano de análisis, aspectos centrales de su propia teoría, y está convencido de que, si empleamos la perspectiva de la doble contingencia, podremos unir una descripción fenomenológica general de la acción, algunos aspectos centrales de la teoría de sistemas y el concepto de sentido —que analizaré en la sección siguiente y que dota de significado a la acción doblemente contingente.⁵³

2. *Los sujetos de la doble contingencia son denominados por Luhmann «Ego» y «Alter»*. Tal denominación, en apariencia extraña, se encuentra motivada por dos razones: evitar cualquier semejanza con el sujeto antropológico tradicional, ya que quienes intervienen en la doble contingencia no son hombres individuales, tal como los entiende la tradición antropológica, sino sistemas psíquicos; y señalar adecuadamente la dualidad y diferencia que debe constituir cualquier tipo de acción.

«Ego» y «Alter» son existencias concretas, que se mantienen como diferentes entre sí.⁵⁴ Ambos son dos grandes operadores bajo los que cabe introducir hombres, individuos, sistemas, etc. En el caso de la acción social, Ego y Alter son considerados por Luhmann como «personas» (*Personen*), es decir, sistemas psíquicos, cuyo rasgo definitivo es la conciencia. Y son dos sistemas psíquicos que se observan mutuamente.⁵⁵ Retengamos los dos rasgos más importantes de Ego y Alter: *son sistemas psíquicos que integran en sí mismos las observaciones que cada uno realiza del otro*.

La consideración de Ego y Alter, como los sujetos de la doble contingencia, tiene consecuencias importantes. Ellos son, en cierta medida, el sustitutivo del antiguo concepto de sujeto antropológico e individual de la tradición clásica. Como sistemas autorreferentes que son, tienen una estructura determinada que ya hemos analizado. Y como sistemas que se observan, se encuentran constituidos por la reciprocidad de la observación: cada uno de ellos se encuentra construido a base de las observaciones de los otros. La acción recíproca, y doblemente contingente de Ego y Alter, constituirá la base propia de la acción entendida como comunicación, y que genera los rasgos elementales de un sistema social.

3. Los sujetos de la doble contingencia, Ego y Alter, *se constituyen reciprocamente*. Este grado de reciprocidad es siempre contingente y tiene en su base la diferencia entre Ego y Alter. Se trata, pues, de una reciprocidad que respeta siempre la estructura diferente de los sujetos que en ella intervienen y supone unidad de diferencias.

Como ya he advertido, a Luhmann le interesa dejar abierta la contingencia de la doble contingencia y de los sujetos que intervienen en ella. No hay ningún freno a esa contingencia y a esa reciprocidad. Esa reciprocidad del Ego y Alter no tiene límite alguno en su apertura ante la posibilidad.⁵⁶ La contingencia queda reforzada, si cabe, en el planteamiento luhmaniano de la doble contingencia, y nada hay que pueda detenerla. Esta contingencia se regula a sí misma, como veremos más adelante. Y ello abre la puerta a una consideración autorreferente de la doble contingencia. Y, por tanto, a

una consideración autorreferente de los sistemas sociales que emergen de esta acción.

4. Un elemento de decisiva importancia en el planteamiento que Luhmann hace de este teorema fundamental estriba en el concepto de «expectativa» (*Erwartung*). *La expectativa es un elemento esencial de toda acción*. En toda acción doblemente contingente, cada uno de los sujetos actúa según determinadas expectativas que orientarán acciones posteriores. Pero —y esto es lo importante— la formación de las expectativas de cada uno de los sujetos de la acción se realiza siempre teniendo en cuenta las expectativas de los otros. Ello supone que la expectativa, que posee un valor más general y abstracto que la acción misma, es un elemento central del análisis de la acción y que debe poseer un rasgo especial de valoración en cualquier teoría de la acción.⁵⁷

El valor fundamental de las expectativas estriba en que permiten realizar determinadas selecciones y establecer determinadas conexiones.⁵⁸ Pero, por otro lado, desde el punto de vista de la relación entre los sujetos de la doble contingencia, la expectativa permite plantear, desde un nuevo plano de análisis, la relación entre Ego y Alter. La acción de Ego se encuentra dirigida por la expectativa de que Alter acepte o rechace esa acción, y viceversa. De ahí que la noción de expectativa contribuya, en cierto sentido, a reforzar radicalmente la doble contingencia y a hacer de ella un elemento estructural de toda acción.

5. La doble contingencia supone que tanto las conductas de cada uno de sus sujetos, como la del sistema social que emerge de su relación, *se basan en la inestabilidad y en la posibilidad*. Y, también, en la improbabilidad. Como indica Luhmann, la doble contingencia supone admitir, en la formación de todo sistema de acción, una duplicación (*Verdopplung*) de la improbabilidad, de la variación, de la posibilidad que, en definitiva, es la que aclara la determinación de las conductas particulares.⁵⁹ Ello supone que el sistema no sólo tiene una estabilidad dinámica, sino que se forma a partir del «ruido», a partir del desorden y que el mismo desor-

den se constituye en punto de partida de cualquier formación sistemática.⁶⁰ Es algo que ya analizamos al estudiar el concepto de sistema en el capítulo 5 y que Luhmann introduce en toda forma de acción social mediante la consideración del teorema de la doble contingencia.

La doble contingencia, en definitiva, permite calificar el tipo de acción nueva que Luhmann está buscando y que tiene pocas semejanzas con el tipo de acción que la sociología clásica y la tradición europea han considerado. Mucho más amplia, no limitada por sujetos ni por intenciones antropológicas, fundada en la improbabilidad y con la urgente necesidad de limitar y de enfrentar la contingencia para poder subsistir. Es el tipo de acción que se encuentra en la base de todo sistema social. Y es un tipo de acción cuya estructura presenta estrechas semejanzas con la comunicación. Será esta acción doblemente contingente, ejecutada por «personas», dominada por las expectativas y fundada en la improbabilidad, la que Luhmann delimita como terreno de análisis para su teoría sociológica. Pero esta acción doblemente contingente es, en realidad, una acción autorreferente, que se regula a sí misma. Veamos cómo Luhmann une, en un mismo plano, autorreferencia y doble contingencia.

8.2.2. Autorreferencia y doble contingencia

Uno de los rasgos centrales del teorema de la doble contingencia es, precisamente, su carácter autorreferente. En efecto, *la doble contingencia se encuentra fundamentada en un círculo autorreferente*, que toma la siguiente forma: «yo hago lo que quieres, si tú haces lo que yo quiero» o bien: «yo no me determino por ti si tú no te dejas determinar por mí».⁶¹ Este círculo se eleva por encima de otros rasgos de la doble contingencia. Y, lo que es más importante, este círculo tiene una unidad que no puede ser reducida a ninguno de los sistemas que participan en la acción doblemente contingente; supone una indeterminación que se condiciona a sí misma y alcanza un nivel de independencia propia.

Al mismo tiempo, este círculo autorreferente constituye una base común que permite *unir doble contingencia y autopoesis*. En efecto, el círculo autorreferente de la doble contingencia crea, continuamente, los elementos y la estructura del sistema social. Con ello, en la base misma del sistema social —fundado, como decimos, en la doble contingencia—, se encuentra una estructura autopoiética. El sistema social no hará más que ampliar los rasgos de esta estructura y, en su conjunto, se encontrará dominado por una estructura que se regula a sí misma y que hace de su inestabilidad su misma condición de existencia. Lo significativo es que esa misma inestabilidad sea la condición misma de la existencia de cualquier sistema de acción social. Por ello, bien puede afirmar Luhmann que la doble contingencia permite transformar azares puros en posibilidades de actuación y en formas de decisión para el sistema.⁶²

La autorreferencia de la doble contingencia supone la presencia continuada de un problema siempre abierto. La doble contingencia es siempre un problema. Pero es un problema extremadamente creativo, que permite la creación de nuevas estructuras para salvar su propia autorreferencia y para mantener los niveles de contingencia que ella misma expresa. Es, pues, la doble contingencia un problema que acelera la formación de determinadas estructuras que, a su vez, forman distintos niveles sociales y mantienen continuamente el nivel de autorreferencia y de presencia de esa doble contingencia. Por ello, no duda Luhmann en calificar a la doble contingencia como un problema central en la sociología y lo asemeja a un *mecanismo de «autocatálisis»* que contribuye decisivamente a la formación de sistemas y estructuras sociales.⁶³ De hecho, la doble contingencia exige siempre nuevas respuestas del sistema social que permitan resolver el círculo que es condición de su propia existencia. Estas respuestas toman la forma de selecciones. De ahí la inmensa importancia del tema de la selección en la obra de Luhmann y en el conjunto de su proyecto teórico. Pero *la autorreferencia de la doble contingencia debe asimetrizarse* para ser realmente efectiva y no caer en una simple tautología. La selección y el orden temporal de selecciones que genera la doble

contingencia proporcionarán este elemento de asimetría. Con ello entramos en un tema decisivo para la teoría de Luhmann: la doble contingencia encuentra en el ámbito de la selección su propio cumplimiento.

8.2.3. *Doble contingencia, selección y comunicación*

El análisis de la doble contingencia lleva, inmediatamente, a plantear el tema de la selección.⁶⁴ Pero lo decisivo es que la doble contingencia no sólo permite considerar la posibilidad de realizar una elección singular, sino de que puedan elegirse o seleccionarse ámbitos de elección.⁶⁵ Es decir, *la doble contingencia supone plantear una «metaperspectiva» desde la que pueden abordarse distintas formas de selecciones y conexiones.*⁶⁶ Ello tiene una gran relevancia cuando se considera esta cuestión desde la teoría de sistemas. Ya no se trata de elegir tan sólo un sistema como si se tratara de un objeto determinado. Más bien se podrá elegir un sistema como una perspectiva de orden desde la que es posible plantear una determinada relación entre sistema y entorno.⁶⁷

Sin embargo, la doble contingencia no sólo supone elegir ámbitos de selección, sino que exige un orden en las selecciones. La doble contingencia se comporta, precisamente por su indeterminabilidad y autorreferencia, en un factor autocatalítico, que posibilita —como he indicado anteriormente— la formación de determinadas estructuras y perspectivas, que, a su vez, permiten la posibilidad de elegir.

¿Cómo actúa la doble contingencia como catalizador de selecciones y como ordenador de las mismas? Siempre de un modo autónomo: ella misma crea las posibilidades de selección y de ordenación de selecciones para quienes intervienen en ella. El procedimiento es sencillo: Ego sabe que Alter sabe que Ego actúa teniendo en cuenta la conducta de Alter; por tanto, Ego debe actuar teniendo en cuenta el efecto de esta anticipación.⁶⁸ Y al actuar teniendo en cuenta el efecto que pueden tener las propias elecciones sobre Alter, Ego deberá actuar anticipando, en cierto modo, la conducta y la reac-

ción de Alter. Ello supone una ordenación temporal de la selección que hace Ego y que orienta, a su vez, la conducta de Alter.

Planteada ya la importancia que tiene la doble contingencia para establecer selecciones, para ordenar las mismas y para ser un factor autocatalítico de los sistemas sociales, debe tenerse en cuenta su relación con la comunicación. En efecto, *la doble contingencia posibilita la comunicación*. Pero, al mismo tiempo, es un obstáculo para el desarrollo de la comunicación.⁶⁹ Posibilita la comunicación al establecer una relación inmediata entre los sujetos de la misma y al planear que no hay acciones aisladas, sino acciones relacionadas por esa doble contingencia, donde el comportamiento de un sujeto se encuentra condicionado por el otro. La doble contingencia introduce la omniabarcante presencia de la comunicación, como fundamento de cualquier acción social. Pero, por otra parte, resulta un freno para la comunicación, al establecer redes y relaciones de extraordinaria complejidad entre quienes participan de la comunicación.⁷⁰ Luhmann no resuelve el problema, sino que lo deja planteado de modo paradójico. Sólo desde este terreno general, complejo y paradójico, podrá realizarse una adecuada teoría de la comunicación. Porque, desde el punto de vista de la doble contingencia, toda acción deberá entenderse como comunicación.

La doble contingencia da lugar a un mecanismo de extrema importancia en la formación de sistemas sociales. Se trata de un mecanismo obvio y, en apariencia, irrelevante, que Luhmann sitúa en una privilegiada perspectiva. Es un elemento que, por otra parte, se encuentra ligado al concepto de expectativa y facilita la comunicación y formación de expectativas. Es la *confianza (Vertrauen)*, a la que Luhmann considera siempre en unidad con su opuesto, la *desconfianza (Unvertrauen)*. Ello supone advertir que el Alter puede actuar de un modo distinto a como yo espero; es algo que podrá hacer si sabe lo que yo espero de él.⁷¹ Así, la confianza/desconfianza encuentra su lugar de origen en la doble contingencia y en el concepto de expectativa. Y no hace sino reforzar el valor de ambos conceptos en todo análisis de la acción.

La confianza limita extremadamente el campo de la acción: quien la posee extiende su potencial de acción.⁷² Porque la confianza supone que Alter acepta la acción de Ego, reforzando las propias expectativas de Ego. Ello hace de la confianza un elemento de extrema importancia en la formación de sistemas sociales.⁷³ Y permite hablar de una «autogénesis» de los sistemas sociales a partir de la doble contingencia desde la perspectiva de la confianza/desconfianza.⁷⁴

En cualquier caso, cabe destacar que, del mismo modo que ocurría con la doble contingencia, también la confianza tiene el carácter circular de las estructuras que surgen de la doble contingencia. Siempre reacciona a posibles situaciones o informaciones críticas como indicadores de la posibilidad de confianza, y no como indicadores de hechos.⁷⁵ Con ello, la confianza se cierra en un círculo propio, utilizando todo lo que le resulta exterior como medio de autoconstrucción.

Como he indicado al comienzo de esta sección, todos los elementos fundamentales de la teoría de Luhmann quedan incluidos en el ámbito de la doble contingencia. Y este concepto se presenta, al mismo tiempo, como un operador que transforma antiguos problemas en nuevas situaciones que Luhmann se encarga de recoger para la formación de su propia teoría. Junto con el concepto de «sentido», formará un binomio fundamental para la teoría de la sociedad que Luhmann pretende construir. Pasemos ya a analizar el concepto de «sentido», categoría central en la teoría sociológica de Luhmann.

8.3. El concepto de sentido (*Sinn*)

El concepto de «sentido»⁷⁶ califica el proyecto sociológico de Luhmann, hasta un punto que no es difícil de exagerar. Como otros conceptos fundamentales de Luhmann, su caracterización se encuentra situada en el cruce de otros conceptos fundamentales y, a su vez, califica a éstos. De ahí la gran dificultad de su exposición precisa. En cualquier caso, hay que tener en cuenta que el concepto que Luhmann ofrece es un concepto abierto, que exige elaboración por parte del lec-

tor. Y cuya importancia estriba, en mi opinión, más en las puertas abiertas que ofrece para posteriores reflexiones que en cualquier elaboración sistemática. Por otra parte, no podemos olvidar que el concepto de «sentido» ocupa un valor central en la tradición sociológica. Se trata, en realidad, de un concepto-guía que permite hacer una historia de la sociología clásica, y proyectar sus logros sobre el mismo. Cuando Luhmann diseña su concepto de sentido, se enfrenta también a esa tradición y sobre ese enfrentamiento estructura su propio concepto de sentido.

Expondré, en primer lugar, una serie de precisiones en torno al concepto de sentido como exigencia fundamental que Luhmann plantea a toda teoría de la sociedad y, por supuesto, a la suya propia. En segundo lugar, analizaré los rasgos generales que el concepto de sentido tiene en Luhmann. Y, finalmente, plantearé la composición o dimensiones del sentido, ya que este concepto es un concepto multidimensional en la obra de Luhmann.

8.3.1. *El «sentido» como objeto de una teoría de la sociedad*

Del mismo modo que hacen los sociólogos clásicos, también señala Luhmann la importancia decisiva que tiene el concepto de sentido en sociología. No duda en afirmar Luhmann que su propia teoría se basa en el concepto de «sentido»,⁷⁷ y que las variaciones en torno a este concepto constituyen tema central de su obra. Pero el concepto de sentido no será analizado por Luhmann de modo estático. Como ocurre con otros conceptos que considera fundamentales, su interés estriba en analizar cómo ha llegado a aparecer el concepto de sentido, cómo se ha originado y cómo se resuelve en cada situación. Por ello, no duda en reconocer que la sociología debe plantearse necesariamente una «teoría trascendental» de la constitución del sentido.⁷⁸

Si el sentido es una de las categorías fundamentales de que debe dar cuenta la sociología, Luhmann advierte con claridad que el campo del sentido es, en cierta manera, un campo limitado a los dos sistemas fundamentales que con-

templa en sus análisis: los hombres y la sociedad, los sistemas psíquicos y los sistemas sociales. En realidad, el sentido ilumina el campo tradicional de la «vivencia» y de la «acción», el compuesto «vivencia-acción» (*Erleben-Handeln*), que caracteriza el objeto tradicional del análisis sociológico.⁷⁹ Luhmann recupera, con ello, el objeto de la sociología tradicional y cambiará su incidencia una vez más. La reducción del ámbito del sentido a los sistemas psíquicos y sociales tiene una gran importancia. Todo planteamiento acerca del sentido debe unirse a la presencia de un sistema autopoiético, capaz de reproducirse a sí mismo y de mantener una particular clausura que, al mismo tiempo, pueda comprender como tal.⁸⁰ Por otro lado, Luhmann es consciente que, tras la discusión de este concepto, se encuentra la clásica polémica que hacía a las ciencias sociales dependientes del concepto de sentido, encontrando en esa dependencia el sentido de su oposición a las ciencias naturales. Nuestro autor pretende superar la distinción entre ambos niveles, ya que relacionará inmediatamente el concepto de sentido con la complejidad y con la necesidad de elegir entre las posibilidades que la complejidad ofrece.⁸¹

8.3.2. *El sentido como gramática de la posibilidad*

Ofrezcamos un cuadro de los rasgos fundamentales que tiene el sentido para Luhmann. Observaremos que en ellos se diluyen elementos centrales de su teoría, bajo una forma nueva. Seré sintético en mi exposición, pues así podrá el lector comparar los rasgos de este concepto con otros momentos importantes de la teoría de Luhmann.

1. Luhmann une el concepto de sentido con el concepto de complejidad. Así, el sentido no es sino una *representación de la complejidad* en un momento determinado.⁸² Ello supone, en cierta forma, la identificación del sentido con complejidad estructurada: el sentido es una forma de estructurar la complejidad y de hacerla accesible. Pero esta representación de la complejidad que es el sentido tiene un carácter muy deter-

minado, ya que es *autorreferente*. En el sentido, la complejidad se hace autorreferente y se muestra con el máximo valor de la autorreferencia. El sentido no tiene contenido concreto alguno que no sea el de un ajuste autorreferente a la complejidad. Esta independencia y vaciedad de contenido del sentido se opone a la perspectiva tradicional, que siempre ha concedido un contenido determinado al sentido y se ha esforzado por precisarlo.⁸³

Teniendo en cuenta este rasgo del sentido, que lo identifica con la complejidad, pueden abordarse las descripciones del sentido que Luhmann disemina en su obra. Así, el sentido es una operación fundamental, por la que la complejidad se autodescribe.⁸⁴ Es, por ello, un nuevo modo de abordar la complejidad, un nuevo nombre de la complejidad que se hace accesible a la vivencia, a la acción y a la comunicación. En todo caso, el sentido debe estar unido a la autorreferencia y a la complejidad.⁸⁵ Y siempre es la forma general que toma la conexión autorreferente de la complejidad.⁸⁶

Esta primera y fundamental caracterización del sentido supone la presencia inevitable de la complejidad en el máximo nivel de su autorreferencia. Una autorreferencia que debe asimetrizarse para que sea efectiva y no meramente tautológica. Esta asimetrización será cumplida, como veremos más adelante, por las dimensiones del sentido. En todo caso, debe ya quedar claro que sentido y complejidad forman un binomio inseparable. El sentido permite que la complejidad se haga transparente y pueda ser posible la acción selectiva en un mundo estructurado según un exceso de posibilidades.

2. Al ser la descripción de la complejidad, el sentido es también la descripción que hace accesible la posibilidad. El sentido será tal en tanto apunte a un exceso de posibilidades, en tanto permita abordar la gramática misma de la posibilidad. Como si el contar con el sentido no fuera más que una forma más amplia de advertir el mundo de la posibilidad. Así, el sentido será siempre un *horizonte de posibilidades* disponibles ante las que un sistema puede elegir; es la misma forma de la posibilidad que se encuentra estructurada para permitir la conducta selectiva para un sistema.⁸⁷

Por ello, el sentido es siempre inestable y se basa en la diferencia radical que estructura todo conjunto de posibilidades. Podrá hablarse de sentido en tanto haya procesamiento de diferencias, en tanto se procesen posibilidades realmente diferentes.⁸⁸ El sentido es pues el conjunto de posibilidades que se encuentran disponibles ante un sistema determinado; conjunto que se encuentra, en cierto modo, estructurado, para poder ser abordado, pero que nunca renuncia a mantener el nivel de la posibilidad.

3. El sentido supone *la unión de la complejidad y la posibilidad con la selección*, que es la base de la acción sistémica para Luhmann. Al ser una representación de la complejidad y estructurar un ámbito de posibilidades, el sentido permite realizar selecciones y conexiones que puedan ser eficaces. En cuanto tal, el sentido es la representación de la misma selección.⁸⁹ Por ello, Luhmann no duda en afirmar que es el sentido el que fundamenta la selectividad. Y por ello, el sentido determina las formas de selectividad, en tanto es el horizonte de las posibilidades accesibles para un determinado sistema.⁹⁰ Toda conducta selectiva supone siempre el sentido y se encuentra orientada por él.

4. Es extremadamente importante advertir que el sentido no es sólo descripción autorreferente de la complejidad, sino que es, él mismo, un *suceso autorreferente* con una evolución temporal,⁹¹ al tiempo que es, también, resultado de una evolución.

Al ser descripción autorreferente de la complejidad, debe ser, él mismo, autorreferente. Por otro lado, el sentido es creado por el sistema mismo que determina para sí mismo un marco de posibilidades, realiza una serie de acciones y establece ciertas formas de conexión. De esta forma, el sentido no es más que una potenciación del mismo sistema, el núcleo de su modo de actuar, el movimiento autorreferente de su misma existencia. Y, por ello, el sentido es, en cierto modo, condición indispensable de la independencia y estabilidad del sistema.

El sentido y la creación continua del sistema por sí mis-

mo resultan ser aspectos equivalentes.⁹² Al reflexionar sobre sí mismo de modo autorreferente, el sistema delimita su campo de posibilidades, elige de un modo determinado y determina unas formas de conexión que, una vez establecidas, son condición para la autorreproducción del sentido. El sentido es el mismo movimiento del sistema, que se fundamenta a sí mismo. Es el mismo sistema en la explicación de su propia conectividad. De ahí a la autopoiesis no hay más que un paso. Los sistemas sociales procesan esta reproducción del sentido mediante la comunicación; los sistemas psíquicos, mediante la conciencia. Pero ambos enfrentan, de igual modo, la reproducción autorreferente del sentido para poder ser tales sistemas.⁹³

No se busque, pues, en el sentido, más que este movimiento que se fundamenta a sí mismo y que reúne complejidad, posibilidad y relación. Es la vida misma del sistema. Y, sin exigir contenido alguno determinado, se basta a sí mismo como movimiento autofundado, como necesidad de constante selección y conexión, como exigencia autofundada de reducción de la complejidad. Un movimiento que desborda todo contenido concreto. Porque el sentido será la condición de posibilidad de que algo sea considerado un contenido determinado para el sistema. Algo que podremos entender con claridad tras analizar las dimensiones del sentido.

8.3.3. *Un mundo sin centro*

Luhmann no olvida establecer entre el concepto de sentido y el concepto de «mundo» (*Welt*), una estrecha relación. Recordemos primeramente que el mundo tiene, para Luhmann, un estatuto propio en su teoría de sistemas, tal como analizamos en el capítulo 5. Y es este concepto de mundo el que Luhmann pone en relación con el sentido. Con ello, no hace nuestro autor sino recuperar una importante tradición y no olvidar que el sistema resulta orientado al mundo y al entorno que le rodea mediante el sentido. Que, en definitiva, el mundo tiene un sentido para el sistema.

El sentido permite al sistema relacionarse con su entor-

no y advertirlo como objeto de acciones y relaciones;⁹⁴ y permite al sistema considerar al mundo como el «horizonte de posibilidades» abierto ante él.⁹⁵ Precisamente, por esa determinación que otorga el sentido, el mundo es, para cada sistema, la unidad de la diferencia entre sistema y entorno. Y tal unidad se presenta como horizonte de posibilidades. Por ello, no duda Luhmann en afirmar que las dimensiones del sentido articulan el mundo y sirven como formas de selección, orientando las acciones posibles que el sistema puede llevar a cabo.⁹⁶ El sentido, pues, articula el mundo y lo hace presentar como una accesible unidad de posibilidades para el sistema.

No se entienda, en manera alguna, que el sentido es un concepto unificador del mundo. Eso es precisamente lo que Luhmann rechaza. El sentido es siempre unidad de diferencias entendida como unidad. De ahí que, en su relación con el mundo, el sentido mantenga una relación de diferencias, haga aparecer el conjunto de diferencias que componen el mundo, aunque las presente en forma de paradójica unidad. Pero sólo lo hace para advertir, con mayor rigor, que el mundo es tal como unidad de diferencias. Y así lo presenta al sistema.

De ello se deriva un rasgo fundamental, que debe ser tenido en cuenta, pues es importante en toda la teoría de Luhmann. El sentido no considera al mundo como una referencia única, como un centro. El sentido, por el contrario, hace que la relación entre el sistema y el mundo sea una relación sin centro. La relación que se establece entre el mundo y el sentido es una *relación acéntrica*: el sentido mantiene las diferencias que estructuran el mundo y hace aparecer al mundo como unidad —nunca suma que anula la diferencia— de diferencias y posibilidades. Por ello, el mundo es, en cierta manera, el horizonte último de sentido, el horizonte de las posibilidades. Y ese horizonte del mundo, que es el sentido, garantiza a cada diferencia su unidad como tal diferencia.⁹⁷

Sólo manteniendo tal descentramiento y la unidad de las diferencias, puede aparecer el mundo como fuente de información para el sistema. Y únicamente mediante el sentido puede el sistema considerar al mundo como referencia. El

mundo garantiza a cada diferencia su valor. Mediante el sentido, el mundo se hace diferencia y se muestra así al sistema,⁹⁸ que podrá procesarlo como información.

Contamos ya con los rasgos esenciales del concepto de sentido: descripción autorreferente de la complejidad, gramática de la posibilidad, urgencia de elección, apertura del mundo como posibilidad. Pero el sentido, en tanto evento autorreferente y en tanto dominado por la diferencia, se encuentra estructurado por diferencias. Estas diferencias serán las que hagan que su autorreferencia no sea tautológica: ellas son las que Luhmann denomina las «dimensiones» del sentido.

8.3.4. Las «dimensiones» del sentido

El análisis de la estructura del sentido constituye una de las más conocidas y discutidas aportaciones de Luhmann. Expondré aquí los rasgos de esa estructura compuesta por lo que nuestro autor denomina «dimensiones» (*Dimensionen*) del sentido.

El sentido es, como ya hemos visto, el mismo movimiento de la complejidad, en tanto ésta se hace accesible al sistema. Pero el sentido no es nunca una mera positividad; es siempre unidad paradójica de diferencias. Al estar compuesto de diferencias, el sentido permite dos importantes operaciones: *a)* permite destautologizar su autorreferencia; *b)* ofrece un conjunto de diferencias, que podrán ser empleadas para hacer observaciones adecuadas.

Veamos, pues, cuáles son esas dimensiones o diferencias que estructuran el sentido.⁹⁹ Se trata de tres diferencias o dimensiones centrales, cada una de las cuales es constitutiva del sentido. Es importante recordarlo, pues sólo podrá hablarse de sentido en tanto se dé la unidad de estas tres diferencias. Ahora bien, cada una de las tres dimensiones tiene un doble horizonte, es una dualidad, como es propio de cada diferencia. Por ello, resulta fundamental presentar cada una de las diferencias con esa doble dimensión, que permite destautologizar, no sólo el conjunto de la autorreferencia del

sentido, sino también cada una de las dimensiones. Veamos cuáles son esas dimensiones. Cada una de ellas corresponde a esquemas de ordenación de la complejidad.

a) Dimensión objetiva («Sachdimension»)

La denominada «dimensión objetiva» permite identificar todo aquello que pueda ser objeto de intención significativa (en el caso de los sistemas psíquicos) o tema de comunicación significativa (en el caso de los sistemas sociales). Supone una *ordenación de los objetos posibles de intención o de comunicación* y permite que esos objetos sean considerados como tales.

El doble horizonte que compone esta dimensión se estructura en torno a los ejes «*determinado/indeterminado*». Para que algo sea considerado objeto, debe ser considerado desde el esquema de la dimensión objetiva. Pero, al mismo tiempo, este esquema permitirá entender al objeto como determinado o indeterminado, como formando parte con precisión o imprecisión de un determinado conjunto de posibilidades que se considera pertinente como tal conjunto para un determinado sistema.

La dimensión objetiva es, pues, el esquema del sentido que permite que algo sea considerado como objeto adecuado para un sistema determinado, ya sea éste psíquico o social. Sin la dimensión objetiva, no puede saberse si algo puede ser objeto para un sistema. De ahí su importancia. Y el interés de los límites que plantea esta dimensión.

b) Dimensión temporal («Zeitdimension»)

La dimensión temporal del sentido permite que todo cuanto cae bajo la consideración de un sistema se ordene en torno a la diferencia *antes/después*, en torno a la diferencia entre pasado y presente. La dimensión temporal ordena, bajo la diferencia anteriormente mencionada, todos los objetos de experiencia. En ella puede distinguirse también un doble horizonte: el horizonte del antes y el horizonte del después. Lo actual existe solamente como tensión entre antes y después,

como unidad de la diferencia antes/después. Por ello, podrá hablar Luhmann de la existencia de dos actualidades o dos presentes,¹⁰⁰ según se privilegie el antes o el después en relación con la actualidad.

El tiempo tiene un carácter fundamental, como ya sabemos, en el proyecto de Luhmann, que lo incorpora como elemento esencial de su teoría sociológica. No podía dejar de ser uno de los componentes del sentido. Y, del mismo modo que ocurría en la dimensión objetiva, la dimensión temporal permite ordenar, según un esquema general, cuanto cae bajo la atención de un sistema. Es importante, eso sí, considerar que el doble horizonte de la dimensión temporal es vivido siempre como unidad y el mismo presente no es más que una tensión entre la diferencia constitutiva de esta dimensión temporal. Así se alcanza, mediante la dimensión temporal, un nuevo modo de ordenación significativa de los objetos de experiencia y un criterio para ordenar la experiencia misma de los objetos.

c) *Dimensión social («Sozialdimension»)*

La dimensión social permite ordenar todos los objetos de experiencia según el doble horizonte de lo que Luhmann denomina «Alter» y «Ego». Esta dimensión permite hacer considerar los objetos en el ámbito de la sociedad. Y, evidentemente, tras esta dimensión del sentido, se encuentra la estructura de la doble contingencia, analizada en la sección anterior. Todo cuanto pueda ser ordenado según esta dimensión será calificado como social por Luhmann.

Esta dimensión es la que permite estructurar toda experiencia en términos de Alter y Ego; es decir, en términos de doble contingencia. Y ello posibilita reduplicar las posibilidades de comprensión, en tanto el Alter como el Ego pueden comprender; y en la dimensión social, esta comprensión queda reduplicada.¹⁰¹ Un tema de fundamental importancia, que otorga un especial dinamismo a la dimensión social del sentido. Ello permite estructurar la experiencia en términos de comunicación. Y, con ello, advertir el ámbito de la complejidad social, que es el ámbito de la comunicación.

Las tres dimensiones del sentido permiten distinguir tres niveles de experiencia, que, muchas veces, se encuentran conectados entre sí, pero que es necesario distinguir analíticamente. Y son tres esquemas que permiten ordenar la experiencia y la acción posibles. Son verdaderos esquemas que ordenan la complejidad. Sólo desde el sentido puede hablarse propiamente de objetos, de tiempo y de comunicación. Pero estas tres dimensiones son siempre creadas por la sociedad en su conjunto,¹⁰² son construcciones autorreferentes de la misma complejidad del mundo y son ordenadoras de las posibilidades que incluye. Al mismo tiempo, estas dimensiones no pueden entenderse aisladamente de la evolución social. La evolución crea estas dimensiones y hace del sentido un suceso siempre evolutivo, cambiante, adecuado a determinadas transformaciones y generador de nuevas formas de ordenación de la experiencia.¹⁰³ Y será también la evolución social la que creará nuevos límites en cada una de estas dimensiones.¹⁰⁴

En cada una de las formas de evolución social —analizadas en la sección 6.5—, las dimensiones del sentido cambian y adquieren nuevas formas. Pero esas dimensiones fundamentales deben ser siempre consideradas como unidad, al tiempo que son salvaguarda de tautología de la autorreferencia. El sentido es lo que permite que los sistemas psíquicos y los sistemas sociales puedan mantener sus niveles de actuación y selección. Es lo que permite que la conciencia y que la comunicación tengan un significado. Es la consideración de la complejidad por la misma complejidad. Y su estructura muestra cómo es posible procesar como unidad de diferencias el mundo de los objetos, el mundo del tiempo y el mundo de la comunicación.

Tras haber precisado las categorías centrales de lo que debe constituir una nueva descripción de la sociedad, podemos pasar a realizar una descripción de la misma. Teniendo siempre en cuenta que la sociedad no es sino el mismo sistema comprensivo de toda comunicación con sentido, de toda comunicación significativa.¹⁰⁵

8.4. La sociedad como sistema autopoietico de comunicaciones

La descripción de la sociedad que Luhmann plantea debe considerarse desde cuanto hemos analizado en las páginas anteriores. Creo haber ofrecido ya elementos suficientes para abordar, con un cierto rigor, la descripción de la sociedad que Luhmann realiza y que, sin ellos, parece incomprensible. Esta sección presentará los rasgos esenciales con que Luhmann describe a la sociedad, en dos aproximaciones: primeramente, una aproximación de conjunto; en segundo lugar, una precisión sobre los rasgos más significativos de la descripción de la sociedad que nuestro autor realiza.

8.4.1. Una descripción general de la sociedad

Luhmann describe la sociedad como un sistema autorreferente y autopoietico, cuya unidad elemental es la comunicación. El sistema de la sociedad es el sistema comprensivo de las comunicaciones —así como el sistema vivo lo es de los elementos orgánicos y vitales, y el sistema psíquico lo es de los elementos de conciencia.

Es importante advertir que esta descripción de la sociedad que Luhmann realiza como sistema no es más que una descripción que no supone carga ontológica alguna. Es la descripción de la observación que Luhmann lleva a cabo de la sociedad utilizando el conjunto de diferencias que le ofrece la teoría de sistemas. Que Luhmann califique a la sociedad como un sistema supone plantear sobre ella cuanto analizamos en el capítulo 5. Y no debe olvidarse nunca que, así como la teoría de sistemas es un instrumento que Luhmann considera adecuado para abordar el problema de la complejidad, considerar a la sociedad como un sistema mantiene siempre abierto el trasfondo de la complejidad como estímulo constante.

La sociedad es un *sistema autorreferente y autopoietico*. Un sistema que se sostiene a sí mismo, que se tiene a sí como referencia principal y que crea sus elementos y su pro-

pia estructura. Ello supone considerar que la sociedad debe asimetrizar su autorreferencia, para que ésta no caiga en vana tautología y haga de sus paradojas estímulos de creación. La sociedad podrá asimetrizarse porque es, ella misma, unidad de diferencias, y los procesos de diferenciación progresiva que le obligan a desplegarse en diferentes subsistemas le permitirán evitar toda tautología infructuosa. Asimismo, al ser un sistema autopoietico, la sociedad será un sistema cerrado que crea en su clausura las condiciones de su propia existencia. Pero, al mismo tiempo, no podemos olvidar que, como sistema autopoietico que es, la sociedad no puede existir sin un entorno y que es ella misma en tanto incluye la diferencia con su entorno, lo que matiza su nivel de clausura. Ya tuvimos ocasión de considerar, en nuestro capítulo 4, que uno de los rasgos esenciales de la reproducción autopoietica es su imparable y continuo dinamismo: un sistema autopoietico debe siempre reproducirse a sí mismo, debe continuar sin descanso su propia reproducción autopoietica. La sociedad cumple ejemplarmente este rasgo: su autopoiesis no se detiene nunca; y el movimiento continuo de autocreación de nuevos elementos y nuevas estructuras sociales es condición indispensable de su existencia.

La sociedad es el *sistema comprensivo de las comunicaciones*. Y la comunicación es el núcleo de reproducción autopoietica de la sociedad. Luhmann no ahorra esfuerzos en señalar este rasgo. Y aquí se encuentra una de las más importantes novedades de nuestro autor, frente a otras teorías de la sociedad. La comunicación es el material de que está hecha la sociedad. No hay en ella nada de sujetos antropológicos, de conciencias, de intenciones, de acciones, etc. En la sociedad y en los sistemas sociales sólo hay comunicaciones. Y sólo en tanto haya comunicaciones puede hablarse de sociedad.

Semejante rasgo de la sociedad causa, evidentemente, problemas de comprensión y múltiples críticas. Pero a Luhmann no le interesa tanto respetar tradiciones como contar con una teoría abstracta, general, que le permita realizar una descripción coherente de la sociedad contemporánea. Así pues, todos los elementos fundamentales de la sociedad de-

ben analizarse contando con las aportaciones de la teoría de la comunicación, cuyos rasgos esenciales fueron considerados en el capítulo 7. De todos ellos, conviene recordar dos rasgos esenciales que afectan decisivamente a la teoría de la sociedad: la comunicación es, fundamentalmente, evento y selección: es una selección ordenada temporalmente. Del mismo modo, la sociedad se encuentra estructurada por exigencias temporales, eligiendo y seleccionando continuamente para mantener su propia existencia como sociedad. Su reproducción autopoietica le lleva a diseñar nuevas formas de selección, que le permitan mantenerse como tal en entornos de progresiva complejidad y que, por supuesto, le obliguen a profundas transformaciones.

Como sistema que es, *la sociedad se diferencia dinámicamente (ausdifferenziert) en diferentes subsistemas sociales* que le permiten cumplir determinadas funciones y realizar sus selecciones. Nuestra sociedad contemporánea es, precisamente, una sociedad altamente diferenciada que debe enfrentar una gran complejidad de funciones. Y es en el ámbito de esta diferenciación en el que Luhmann considera los rasgos de los diferentes subsistemas sociales como la política, la economía, el derecho, la religión, la educación, etc. Sistemas que, a su vez, son, cada uno de ellos, sistemas autopoieticos, tienen a los otros subsistemas sociales como entorno y se encuentran clausurados en sí mismos para llevar a cabo su propia reproducción autopoietica. La diferenciación de la sociedad y la formación de subsistemas sociales plantea el importante problema de la unidad de la sociedad. Sabemos ya que, para Luhmann, toda unidad lo es en tanto unidad de diferencias. Y la sociedad no se escapa a esta regla. *La unidad de la sociedad es una unidad paradójica*, basada en la diferencia: es unidad de la diferencia con su entorno y unidad de los diferentes subsistemas sociales.

La sociedad es un *sistema que se observa a sí mismo y que genera su propia descripción*. Semejante rasgo es consecuencia, como sabemos ya, de su carácter autorreferente. Y tiene una importancia decisiva para orientar sus propias acciones. Pero toda observación exige siempre un esquema de diferencias. La sociedad encuentra, precisamente, en la diferencia-

ción que genera los subsistemas sociales, este esquema de diferencias. *La sociedad podrá observarse a sí misma mediante la diferenciación social*, y será ésta el esquema de diferencias que la misma sociedad produce para llevar a cabo su observación. Por otra parte, en el ámbito de la sociedad, podrá realizarse el juego de observaciones que los diferentes subsistemas sociales hacen unos de otros. Sociedad que se observa y sociedad que permite observaciones, dos aspectos de una misma exigencia que Luhmann pretende afrontar en su teoría de la sociedad. Pues su intento no supone más que describir estas observaciones y la acción que de ellas se derivan.

La descripción que hace Luhmann de la sociedad no es nunca una descripción estática. Pocos autores plantean un pensamiento tan dinámico como Luhmann. Y pocos como él se encuentran fascinados por el *problema del cambio y del conflicto social*, que encuentran un lugar decisivo en su teoría. Ello por varias razones. En primer lugar, por una razón de principio: Luhmann está interesado en analizar cómo es posible el orden social desde la perspectiva de su improbabilidad. De ahí que el marco trascendental de su misma investigación sea cómo lo normal es, en realidad, algo improbable. En segundo lugar, nuestro autor piensa que el mantenimiento del sistema social sólo puede conseguirse mediante un mayor dinamismo, mediante una continua diferenciación, mediante un sostenido mantenimiento de la diferencia. La sociedad sólo puede mantenerse como tal si tiene una estructura dinámica. *El imperativo fundamental de la autopoiesis de la sociedad es el mandamiento del «perpetuum mobile»*.

No es extraño que, según avanza en el desarrollo de su teoría, Luhmann se encuentre obsesionado por el *problema del riesgo*. La sociedad —y, en especial, la moderna sociedad diferenciada funcionalmente— se encuentra universalmente expuesta al riesgo. El riesgo acompaña siempre a toda forma de selección cuando ésta se hace en un mundo de complejidad y contingencia. De ahí la urgencia de su análisis para analizar la sociedad. Una tarea fundamental para Luhmann, que sólo encuentra un desarrollo parcial —por el momento— en su obra. Pero que parece una consecuencia clara del con-

junto de su propio planteamiento. Y una consecuencia que supone ganar nuevas perspectivas para el análisis de la sociedad.¹⁰⁶

Finalmente, una advertencia general en torno a la descripción que Luhmann plantea de la sociedad. Luhmann *no dicta programas de acción* ni hay en su obra planteamiento normativo alguno, sino tan sólo descripciones del modo en que la sociedad observa y se observa, orientando de este modo su comportamiento. La ética y la moral han sido sustituidas en la moderna sociedad funcionalmente diferenciada por la diferenciación social.¹⁰⁷

Contamos ya con una descripción general de los rasgos fundamentales de la sociedad. Analicemos, con más detenimiento, algunos de ellos.

8.4.2. *La sociedad como sistema*

Luhmann considera a la sociedad como un sistema.¹⁰⁸ Mejor dicho, describe a la sociedad con ayuda de ese potente aparato de observación que es la teoría de sistemas. Como sistema que es, la sociedad se diferencia de un entorno.¹⁰⁹ Solamente así puede hablarse de un sistema, como ya sabemos. Y es esa diferencia entre sistema y entorno la que constituye esencialmente el mismo sistema, la que constituye la sociedad. ¿Cuál es el entorno de la sociedad? La respuesta es obvia: todo lo que no es la misma sociedad, el conjunto de los otros sistemas, ya sean sistemas vivos o sistemas psíquicos.

Luhmann reconoce que es evidente que sin seres humanos no hay sociedad, que la sociedad como sistema presupone los seres humanos.¹¹⁰ Al afirmar que los hombres son entorno del sistema social, Luhmann está afirmando que los hombres —en tanto entorno de la sociedad— son condición y presupuesto de la existencia y configuración de ese mismo sistema. Pero nunca son parte integrante del mismo. El nivel de relación que se establece entre ambos se estructura según las normas de sistema y entorno, mucho más complejas y paradójicas que las antiguas normas de parte/todo, funda-

do/fundante, causa/efecto, etc.; se estructura, en definitiva, sobre una *perspectiva ecológica* que permite analizar la peculiar independencia alcanzada entre la sociedad y los hombres que la enfrentan. Independencia que alcanza una especial importancia en la sociedad moderna, funcionalmente diferenciada.

Pero la sociedad no es tan sólo un sistema. Es un *sistema autorreferente y autopoietico*. Desde los presupuestos de esta teoría, la sociedad es un sistema cerrado que se crea continuamente a sí mismo, que es autorreferente en esa creación y que, mediante su autorreproducción autopoietica, no sólo crea sus propios elementos, sino también su propia estructura. Todo cuanto pertenece a la sociedad es creado por ella misma. Las condiciones de su propia existencia se encuentran dentro de sus propios límites, y no necesita nada del exterior para poder existir como tal. Claro es que, al ser un sistema, no puede existir sin un entorno: la sociedad es siempre sistema en un entorno. Pero su clausura es condición de su propia apertura, y es la que posibilita los contactos que la sociedad, como sistema, pueda establecer con su entorno. Cualquier descripción de la sociedad deberá abordar este rasgo de la clausura autopoietica, que es la grandeza y la miseria de la sociedad.

8.4.3. *La comunicación como operación básica de la sociedad*

El núcleo de la sociedad y lo que le permite distinguirse como sistema es la comunicación. No son los hombres, ni las acciones, ni las intenciones, sino la comunicación. La comunicación es la operación fundamental de reproducción autopoietica de la sociedad. Toda la obra de Luhmann se encuentra confirmando esta tesis fundamental. Hay sistemas sociales cuando hay comunicación.¹¹¹ La comunicación es, de hecho, la unidad elemental de que se componen los sistemas sociales;¹¹² es el elemento último a que los sistemas sociales pueden quedar reducidos, lo que los distingue como tales sistemas sociales.¹¹³ Y los sistemas sociales usan la comunicación como su unidad de reproducción autopoietica.¹¹⁴

Y los sistemas sociales serán tales en tanto ordenan la autopoiesis de la comunicación.¹¹⁵

Por ello, no duda Luhmann en plantear una descripción del conjunto de la sociedad como sistema omnicomprendivo de relaciones comunicativas,¹¹⁶ y en afirmar que la sociedad se encuentra fundamentalmente compuesta de comunicaciones. Es precisamente esta insistencia en la comunicación —propia de la sociedad como sistema global y de los distintos subsistemas sociales en que la sociedad se diferencia funcionalmente—, la que permite a Luhmann no sólo distinguir al sistema social como tal, sino oponerse frente a otras caracterizaciones que presuponen otros componentes de la sociedad distintos a la comunicación. No hay lugar para ello. Las anteriores perspectivas han quedado subsumidas en el concepto de comunicación. Porque la comunicación es una categoría más general y permite análisis más potentes que aquéllos que parten de otra concepción de la sociedad. Es esta caracterización la que permite que la sociedad se convierta en sujeto de sí misma.

Ahora bien, Luhmann piensa que este componente esencial de la sociedad no puede ser cualquier tipo de comunicación. La sociedad se compone de comunicaciones significativas, de comunicaciones con sentido.¹¹⁷ La sociedad es, por definición, el ámbito del sentido, el ámbito que permite estructurar representaciones de la complejidad que permiten reducirla, establecer selecciones eficaces y, en su caso, formar nuevos sistemas por diferenciación.

8.4.4. *Sociedad, doble contingencia y expectativa*

La doble contingencia es el rasgo más significativo de ese tipo peculiar de acción que desarrolla la sociedad.¹¹⁸ Ya tuve ocasión de analizar sus rasgos y de señalar cómo, en el ámbito de la doble contingencia, Luhmann desarrolla una particular reducción fenomenológica de todo tipo de acción que cabe en un sistema social. Y ello es así porque la sociedad se encuentra estructurada de acuerdo a la contingencia y a la posibilidad. Y porque, en el fondo, sólo habrá sistema social

cuando sus sujetos —esos peculiares «Alter» y «Ego», esas particulares «personas» o sistemas que se observan mutuamente— puedan actuar contingentemente. Lo que hace que la sociedad se enfrente con la radical apertura que otorga la contingencia, la modalidad, la posibilidad. Y que admita, totalmente, en su seno y en su estructura la posibilidad de que lo que se hace de una manera pueda ser hecho de otra forma.¹¹⁹

Como ya vimos, este fundamento en la doble contingencia supone que la inestabilidad y la contingencia se encuentran en la base misma de la sociedad. No puede haber comunicación social si no se da este requisito de posibilidad y contingencia, que Luhmann no cierra bajo ningún pretexto. La base de la sociedad es una base inestable. Y cualquier fundamento que la sociedad se dé a sí misma debe admitir la inestabilidad radical que le aporta la doble contingencia.

La doble contingencia y la estructura de la autopoiesis se complementan de modo esencial en la sociedad. Ello supone que, aun cuando cada uno de los sujetos de la sociedad o del sistema social puedan actuar de otro modo, la autopoiesis tiene en cuenta esa contingencia y la convierte en motor de la misma sociedad, haciendo de esa situación un elemento de extremado dinamismo y de posibilidad de nuevos elementos y estructuras.

Al estar dominado por la doble contingencia, el sistema social debe tener en cuenta las expectativas de los sujetos que en él participan. Ya analizamos en la sección 8.2 la importancia del concepto de expectativa y sus implicaciones temporales en la teoría de Luhmann. Una importancia derivada del hecho mismo de la doble contingencia. Por ello, no es extraño que Luhmann considere que la estructura misma de la sociedad como sistema es una generalización de las expectativas de los sistemas que en ella se encuentran.¹²⁰ Se actúa con la expectativa de que la propia acción sea aceptada o rechazada por los otros. La generalización de las expectativas, que equivale a su estabilización, permite que los sistemas alcancen una estructura y posibilita su acción. Esta generalización no supone anulación de las expectativas, sino una forma de estabilización de las mismas, que las hace

siempre presentes como elemento fundamental del sistema social y de la comunicación que llevan a cabo sus componentes.

Doble contingencia y expectativa son dos pilares sobre los que se asienta la acción propia de los sistemas sociales. Forma parte de su estructura y complementa su descripción como sistema autopoietico de comunicación. Aunque la doble contingencia suponga un modo de particular reducción fenomenológica sobre la acción, y la expectativa suponga mantener abierta siempre la contingencia de la acción y actuar teniendo en cuenta el comportamiento de los otros, ambos elementos teóricos no hacen sino reforzar el sentido abierto y dinámico de la estructura de la sociedad. Y posibilitan, a un tiempo, un método de análisis que deje intacto su dinamismo esencial y la apertura radical a la modalidad y a la contingencia.

8.4.5. *La autoobservación de la sociedad*

Como sistema autopoietico que es, la sociedad se observa y se describe a sí misma. Éste es un rasgo de esencial importancia en la teoría de Luhmann. Un rasgo que justifica la labor del sociólogo que pretende describir cómo la sociedad se describe y se observa a sí misma, realizando una descripción de segundo orden. El sociólogo, en su tarea teórica, no hace más que cumplir una observación de observaciones.¹²¹

Ya consideramos en el capítulo 4 la importancia del concepto de observación en la teoría de sistemas que Luhmann utiliza. Mediante ella, un sistema puede orientar de modo eficaz sus selecciones y desarrollar una actividad adecuada con la complejidad en la que está inmerso. Por otro lado, un sistema sólo conoce cuanto es capaz de observar y describir; es decir, sólo puede vivir en un mundo construido por sí mismo. La observación es, por tanto, condición de conocimiento y acción. Que un sistema sea capaz de observar no es sino decir que un sistema puede orientar su acción, sus conexiones y establecer los límites de la realidad en la que actúa. Un rasgo que resulta reforzado cuando el sistema es ca-

paz de generar la propia observación, cuando es capaz de autoobservarse y, en consecuencia, de autodescribirse. Mediante la autoobservación, el sistema puede dar cuenta de su propia autopoiesis. Que equivale a dar cuenta de su misma estructura.

Todos estos elementos se cumplen de modo ejemplar en la sociedad. Para Luhmann, la sociedad sólo puede conocer lo que describe como resultado de su observación.¹²² No hay ninguna sociedad que pueda excluir la observación.¹²³ De otro modo, no podría tan siquiera actuar ni delimitar un campo de acción que le permitiera existir como tal sociedad. Y la comunicación es el instrumento esencial de observación que posee la sociedad.¹²⁴ Su mismo modo de reproducción autopoietica es el medio esencial mediante el que la comunicación observa y elabora sus descripciones; el instrumento que, en realidad, le permite existir como tal.

La sociedad puede ser considerada como un sistema con unidad en tanto se encuentra compuesta de diferentes subsistemas, y es la paradójica unidad de los mismos. Y la sociedad puede observarse a sí misma y, por tanto, acotar el espacio de sus comunicaciones y acotar su propia realidad, en tanto cuenta con un *esquema de diferencias* que permite que su autodescripción no sea una mera tautología, sino que pueda desarrollarse señalando una u otra diferencia. La diferenciación en subsistemas sociales será el esquema de diferencias que permite a la sociedad observar a otros subsistemas y observarse a sí misma.¹²⁵

Este mecanismo de autoobservación que es la diferenciación social es una creación de la propia sociedad, que atiende así a las necesidades de afrontar determinados ámbitos funcionales. La diferenciación funcional, pues, no es nada externo a la misma sociedad: es una de sus creaciones. Ella misma crea la posibilidad de su autoobservación, del mismo modo que ha creado la posibilidad de comunicación. La autoobservación es, por ello, el cumplimiento de la clausura autopoietica de la misma sociedad. Y la observación de observaciones que debe realizar el sociólogo —a semejanza de la observación de observaciones que hace la sociedad respecto a sus subsistemas— es el paroxismo de esa actividad fun-

damental de observación y autoobservación. De ahí que la misma teoría de Luhmann sea una teoría de la observación de segundo orden; una teoría que describe el modo en que la sociedad se observa a sí misma y observa cómo sus subsistemas se observan entre sí. Para ver lo que observan y poder detectar que no pueden observar lo que no pueden observar.

NOTAS

1. En el inicio de su obra más importante, señala Luhmann: «Las siguientes investigaciones se sitúan estrictamente en el plano de una teoría general de los sistemas sociales. No ofrecen, por ejemplo, ninguna teoría de la sociedad [...], nuestra idea directriz es la cuestión de cómo un cambio de paradigma, que se vislumbra en el ámbito de la teoría de sistemas, afecta a la teoría de los sistemas sociales» (SS, p. 18).

2. SA 1, p. 45. Ampliando esta particular afirmación, señala Luhmann: «En tanto se considera a los hombres como parte del entorno de la sociedad (en lugar de considerarlos como una parte de la misma sociedad), cambian las premisas de todos los planteamientos de la tradición, y también cambian las premisas del humanismo clásico. Esto no quiere decir que el hombre sea valorado como algo menos importante en comparación con la tradición. Quien piense esto —y toda polémica contra esta propuesta está sustentada en el fondo por semejante suposición en forma abierta u oculta— no ha comprendido el cambio de paradigma en la teoría de sistemas» (SS, pp. 286-288). Asimismo, SS, p. 234.

3. Cfr. SA 3, pp. 126, 139 ss.

4. En castellano no disponemos del término alemán *Mensch*, que tiene una connotación abstracta; siempre que emplee este concepto, debe entenderse que lo hago en el sentido general de designar «hombre/mujer». Una precisión que en algunos idiomas se incluye señalando siempre ambos términos.

5. Cfr. «Autopoiesis als soziologischer Begriff» (1987g), p. 309.

6. Cfr. «Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt?» (1987, Ms.), p. 19.

7. Cfr. SS, p. 289; , pp. 133-134.

8. Cfr. «The Individuality of Individual» (1986i), pp. 316-317; «Die gesellschaftliche Differenzierung und das Individuum» (1987m), p. 128.

9. SS, p. 360.

10. Cfr. SS, pp. 354 ss.

11. Cfr. «The Individuality of Individual» (1986i), pp. 316-317.

12. SS, p. 358.

13. «The Individuality of Individual» (1986i), p. 322.

14. «Die gesellschaftliche Differenzierung und das Individuum» (1987m), pp. 129-130.

15. Cfr. «Selbstreferentielle Systeme» (1988b), p. 47.

16. «The Individuality of Individual» (1986i), p. 323.

17. *Ibidem*.

18. «Die gesellschaftliche Differenzierung und das Individuum» (1987m), pp. 129-131.

19. Cfr. «Selbstreferentielle Systeme» (1988b), pp. 48-49; «Zum wissenschaftlichen Kontext des Begriffskommunikation» (1987, Ms.), p. 5.

20. SS, p. 367.

21. «The Individuality of Individual» (1986i), p. 319.

22. SS, p. 355.

23. SS, p. 359.

24. «Die Autopoiesis des Bewusstseins» (1985p), p. 403.

25. Luhmann sugiere el interesante paralelismo existente entre la semántica del sujeto y la semántica del «ennui» o aburrimiento, poniéndolo en relación con la incesante transformación propia de la conciencia. Cfr. «Die Autopoiesis des Bewusstseins» (1985p), pp. 403-404; «The Individuality of Individual» (1986i), p. 325.

26. La estructura de los sistemas psíquicos consiste en una combinación de expectativas y de exigencias; los sentimientos refuerzan la estructura del sistema psíquico y salvan la autopoiesis de la conciencia cuando ésta se encuentra en peligro. Cfr. SS, pp. 370 ss., pp. 441-442.

27. Significativamente, Luhmann une el tema de la autopoiesis de la conciencia con la muerte: «puede representarse la propia muerte como fin de la vida, pero no como fin de la conciencia... La teoría de la autopoiesis basada en la conciencia [...] postula una relación inversa entre la individualización y la semántica de la muerte: cuanto más se comprende a sí mismo un sistema psíquico como individual y cuanto más refleja la propia autopoiesis, menos puede concebir una vida tras la muerte y menos puede representarse el último momento de la conciencia» (SS, pp. 374-376).

28. «Die Autopoiesis des Bewusstseins» (1985p), p. 406.

29. *Ibidem*, p. 415.

30. *Ibidem*, pp. 405-406.

31. Un sistema social no puede pensar y un sistema psíquico no puede comunicar. Ambos sistemas son mutuamente intransparentes, pero comparten la autopoiesis como rasgo esencial de su estructura. Cfr. «Was ist Kommunikation» (1987e), pp. 15-16.

32. Cfr. «Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt?» (1987, Ms.), p. 2.

33. Cfr. SS, pp. 291 ss.

34. «Sprache und Kommunikationsmedien» (1987p), p. 468.

35. «Was ist Kommunikation» (1987e), pp. 10-11.

36. Cfr. «Erkenntnis als Konstruktion» (1988, Ms.), p. 11.

37. «La hipótesis de que la comunicación sea el modo de operación de un sistema estructuralmente determinado y de que sólo la comunicación pueda producir comunicación no desemboca en una negación de la

autodeterminación individual. Es exactamente lo contrario. No hay ninguna otra teoría social que considere tan seriamente la individualidad y la autodeterminación de la conciencia individual como si de un hecho empírico se tratara» («Zum wissenschaftlichen Kontext des Begriffskommunikation» [1987, Ms.], p. 10).

38. Cfr. SA 3, pp. 50-62.

39. Cfr. SA 3, p. 102.

40. Cfr. ZB, pp. 21-24; SA 1, p. 27.

41. Cfr. SA 2, pp. 53-55; SA 1, pp. 177-178.

42. Luhmann señala constantemente que cuando determinados temas tratados por la ética tradicional se hacen más complejos —lo que es una consecuencia de la diferenciación progresiva de la sociedad contemporánea—, se convierten en temas propios de la teoría de la decisión (cfr. ZB, pp. 345-346), o en complejos temas de derecho y política que apenas tienen ya nada que ver con su inicial origen ético (cfr. SA 1, pp. 169-171, 179 ss.)

43. Cfr. SA 1, p. 108.

44. SA 3, p. 14.

45. GS 1, p. 246.

46. *Ibidem*.

47. Luhmann hace una interpretación de la acción en términos de temporalidad al comentar la teoría de Vauvernages, en el interesante ensayo «Zeit und Handlung-eine vergessene Theorie» (1979b), incluido en SA 3, pp. 103-118. Asimismo, SA 3, pp. 130, 137-138.

48. SA 3, pp. 137-138.

49. GS 1, p. 23.

50. Cfr. «Autopoiesis, Handlung und kommunikative Verständigung» (1982j), pp. 369-370.

51. Talcott Parsons y Edward Shils (eds.), *Towards a General Theory of Action*, Cambridge, Harvard University Press, 1951, pp. 3 ss.

52. Un tema que ya puede verse, aun cuando desde otra perspectiva, en algunas deducciones hegelianas, como es la dialéctica del señor y el siervo en la *Fenomenología del Espíritu*. Sin embargo, la orientación de Parsons encuentra, como fondo, conceptos sistémicos y problemas pertenecientes a la retroalimentación *feedback* cibernética.

53. SS, p. 153.

54. *Ibidem*.

55. SS, p. 157.

56. SS, p. 152.

57. Con la doble contingencia, las expectativas adquieren un verdadero valor estructural y pueden servir para la creación de sistemas. Cfr. SS, p. 158.

58. Cfr. SS, p. 160.

59. SS, p. 166.

60. SS, pp. 165-166.

61. SS, pp. 166-167.

62. *Ibidem*, pp. 170-171.

63. SS, pp. 169-170.

64. *Ibidem*, p. 187.

65. SS, pp. 188-189.

66. SS, p. 189.

67. *Ibidem*.

68. SS, p. 171.

69. SS, pp. 178-179.

70. Un tema que se complica al considerar el «Alter» como un «Alter Ego» desde el punto de vista de la expectativa. Cfr. SS, p. 177.

71. SS, p. 179.

72. SS, p. 180.

73. Un aspecto que Luhmann aprovecha decisivamente para presentar un análisis de algunos conceptos jurídicos; por ejemplo, el contrato no es más que una forma jurídica que regula determinadas selecciones, estableciendo una regulación de la confianza. Cfr. SS, pp. 176. Tendremos ocasión de recordarlo en el capítulo 9.2. Para un análisis monográfico del mecanismo de «confianza», cfr. *Vertrauen: Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität* (1968).

74. SS, p. 180.

75. SS, p. 181.

76. Traduzco el término *Sinn*, empleado por Luhmann, por el castellano de «sentido», y el adjetivo *sinnhaft* por «significativo». Pienso que ello se ajusta más, en castellano, al concepto que Luhmann emplea y que, más que tener en cuenta las discusiones de la filosofía analítica y la lógica acerca del término, utiliza la tradición sociológica que emplea, indistintamente, significado y sentido en cuanto habla de una acción significativa o una acción con sentido.

77. AW, p. 56.

78. SA 1, pp. 73.

79. Luhmann piensa que la distinción entre «vivencia» y «acción» es meramente analítica, pues, de hecho, ambos forman un conglomerado. Cfr. SA 3, p. 85. Para un análisis de la concepción luhmanniana, el artículo «Erleben und Handeln» (1978i), incluido en SA 3, pp. 67-80.

80. ZIV, p. 85.

81. Cfr. «Complexity and Meaning» (1985f), pp. 99-100.

82. OK, p. 44. Asimismo, para la relación entre complejidad y sentido, que hace del sentido una representación de la complejidad tal que permite una reforzada selectividad, «Complexity and Meaning» (1985f).

83. Cfr. SS pp. 107, 111.

84. AW, p. 61.

85. SS, pp. 92-97.

86. SS, p. 107.

87. SA 2, p. 83.

88. Cfr. SS, pp. 99-101.

89. Cfr. «Complexity and Meaning» (1985f).

90. SA 2, pp. 83-84.

91. El sentido se encuentra siempre abierto a la historia (cfr. SS, p. 64). De ahí que el aparato semántico de una determinada sociedad sea material para el procesamiento de sentido (cfr. GS 1, p. 19). Esta tesis

fundamenta el interés de Luhmann en realizar análisis semánticos como medio de abordar los rasgos estructurales de una determinada forma de sociedad.

92. El sentido es siempre un modo de autorreferencia basal del sistema. Cfr. SA 3, p. 202.

93. Cfr. SS, pp. 141-142.

94. SS, p. 147.

95. SS, pp. 105-106.

96. GS I, pp. 35-38.

97. SS, p. 106.

98. *Ibidem*.

99. Sigo aquí la exposición de Luhmann contenida en SA 2, pp. 85 ss.; GS I, pp. 35-38; SS pp. 112-121.

100. Cfr. SS, p. 117.

101. SS, pp. 119-120.

102. SS, p. 133.

103. Cfr. SS, pp. 64, 127-128; GS I, pp. 19, 35-38.

104. Cfr. SS, pp. 265-268.

105. OK, p. 62.

106. El análisis del riesgo ocupa una atención cada vez más importante en las últimas investigaciones de Luhmann. Uno de los proyectos de investigación que Luhmann desarrolla actualmente, con la ayuda de la «Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) consiste en el análisis del riesgo en la economía.

107. «En la cosmología religiosa, el demonio tenía la función de introducir la diferencia moral en el mundo [...]. El pobre demonio debía —tanto si quería como si no— ser malo en la observación de Dios [...]. En la cosmología capitalista se repite esta ley [...]. La introducción de la diferencia en (la unidad de) el mundo y en (la unidad de) la sociedad ya no es, en los tiempos modernos, asunto de la moral, sino asunto de la diferenciación funcional. Ya no se puede partir de la unidad entre el “ens” (“ser”) y el “bonum” (“bondad”), que limitaba las posibilidades del observador, las posibilidades del diablo. Eso cambia mucho, pero no todo. No hay ahora, como antes, un mundo sobre el mundo o una sociedad sobre la sociedad...» (WG, pp. 265-266).

108. Entre las múltiples referencias a esta concepción central en la obra de Luhmann, pueden destacarse: SA I, pp. 113 ss. 137-153; TG, pp. 7 ss.; SA 2, p. 83; OK, pp. 12-13, 63; «Das Problem der Epochenbildung» (1985b), p. 20; «Neuere Entwicklungen in der Systemtheorie» (1988e), p. 296; SA 4, p. 270.

109. Cfr. OK, p. 29; «Bedingungen für Synchronisation» (1987, Ms.), p. 13.

110. Cfr. ZIV, pp. 92-93.

111. SA 2, p. 9

112. SA 3, p. 17.

113. SA I, p. 115.

114. «The Autopoiesis of Social Systems» (1986f), p. 174.

115. ZIV, p. 92.

116. Cfr. SA 2, p. 83; «Das Problem der Epochenbildung» (1985b), p. 20.; «Neuere Entwicklungen in der Systemtheorie» (1988e), pp. 299-300.

117. OK, p. 63.

118. SA I, p. 144.

119. «Selbstreferentielle Systeme» (1987, Ms.), p. 6.

120. Cfr. SA I, pp. 120-123; SA 3, pp. 133-134; SS, pp. 396 ss.

121. SA 4, pp. 210-211.

122. «The Direction of Evolution» (1987, Ms.), p. 12.

123. OK, pp. 229-230.

124. OK, p. 63.

125. OK, p. 48; «The Self-Description of Society» (1984g), pp. 59-60.

CAPÍTULO 9

LAS CREACIONES DE LA SOCIEDAD

Ningún análisis de la obra de Luhmann puede ahorrar el esfuerzo de abordar su teoría de la diferenciación social. En ella se incluye la consideración de los subsistemas sociales¹ como si de peculiares creaciones de la sociedad se tratara. Es en el marco de la diferenciación social donde sitúa Luhmann el análisis de los sistemas sociales que han interesado a economistas, juristas, politólogos, pedagogos y otros científicos sociales. Y es también en el marco de esta teoría donde Luhmann plantea tesis que han originado extremadas críticas. Críticas que, en muchos casos, han proporcionado a Luhmann fama de pensador conservador; o, por el contrario, de pensador que se adelanta a las exigencias de su propio tiempo.

Mi exposición ha intentado presentar la arquitectura conceptual de la teoría de Luhmann. Bien es cierto que podía haber estructurado mi ensayo en torno al modo en que Luhmann considera la política, el derecho, la economía y los más importantes sistemas sociales, así como de las diferentes estrategias de análisis en cada uno de esos ámbitos. Sin embargo, ello hubiera llevado al error de presentar la teoría de Luhmann como cebo de esoterismos o, cuando menos, como reclamo de perspectivas que ofrecían la originalidad

como criterio de validez. De hecho, la consideración parcial de los análisis que Luhmann realiza de los más importantes sistemas sociales ha llevado, con extrema facilidad, a una consideración engañosa y siempre parcial de cuanto Luhmann pretende conseguir con su teoría. Es el caso de muchos de los comentarios que la obra de Luhmann ha recibido.

Una vez que Luhmann cuenta con los fundamentos de una teoría comprensiva de la sociedad,² puede probar la misma en el análisis de algunos de los más importantes sistemas sociales, como la economía —a la que otorga un valor prioritario en nuestra sociedad actual—, el derecho, la política, la ciencia, la educación, la religión. El resultado de estos análisis será doble: pone a prueba la estructura general de su teoría de la sociedad y presenta una nueva perspectiva sobre los sistemas sociales analizados.

Este capítulo pretende abordar el análisis de los más importantes sistemas sociales que Luhmann realiza. Es, por así decir, una conclusión de los capítulos anteriores, y sólo puede comprenderse desde una relación directa con ellos. En primer lugar, abordaré los aspectos más relevantes de la teoría de la diferenciación social que es el marco general de todo sistema social. A continuación, dedicaré cierta atención a considerar las descripciones que Luhmann realiza de los más importantes sistemas sociales que considera: la economía, el derecho, la política, la ciencia, la educación y la religión. Mi análisis será, necesariamente, breve. En él se verán cumplidos los rasgos generales de la teoría de Luhmann. Y mostrarán, a quien quiera estudiarla de más cerca, las posibilidades que ofrece para una reflexión ulterior, más pausada, sobre el derecho, la economía, la política, la religión y la educación.

9.1. La teoría de la diferenciación social

Recordemos algunos momentos esenciales de la teoría de Luhmann como preámbulo necesario para abordar su teoría de la diferenciación social. La sociedad es el sistema autorreferente y autopoietico de todas las comunicaciones significa-

tivas. Sus componentes son comunicaciones, y no unidades como hombres o normas. Como tal sistema, la sociedad se diferencia de un entorno, y es precisamente la unidad de la diferencia entre el sistema social y su entorno lo que constituirá el objeto de la sociología.³ Para poder mantenerse como tal, la sociedad debe siempre reducir la complejidad de su entorno: una reducción que lleva a cabo de un modo eficaz mediante la diferenciación funcional, como ya vimos en la sección 5.3. Mediante la diferenciación funcional, el sistema especializa sus respuestas selectivas en conjuntos ordenados al cumplimiento de determinadas funciones; es decir, ordena la contingencia y las posibilidades del entorno en conjuntos de problemas funcionalmente equivalentes.

Como vimos en la sección 6.5, a lo largo de la evolución socio-cultural, se han formado diferentes tipos de sociedad, cada uno de ellos basado en una forma distinta de diferenciación del sistema social. Ahora bien, la sociedad moderna genera, desde el s. xvii al xix, radicales formas de especificación funcional, que ha especializado las respuestas comunicativas sobre el entorno de la sociedad.⁴ Esta especialización corre a cargo de la formación de diferentes subsistemas sociales, que resuelven problemas agrupados en torno a una función determinada⁵. Cuanto más evolucionada y compleja sea una sociedad, tendrá un mayor grado de diferenciación funcional.

Es importante destacar que es el mismo sistema social el que se diferencia dinámicamente (*ausdifferenziert*), dando lugar a los diferentes subsistemas sociales. Con ello, reduce la complejidad de su entorno, pero también aumenta la complejidad de su misma estructura. Una sociedad funcionalmente diferenciada —como es nuestra sociedad occidental contemporánea— es siempre más compleja que sociedades anteriores, pero, precisamente por ello, es más eficaz en su comportamiento al reducir de modo más riguroso la complejidad que enfrenta.⁶ No puede extrañarnos, pues ya sabemos que sólo lo que es complejo puede reducir complejidad. Por otra parte, es mediante la diferenciación funcional como la sociedad logra aumentar la eficacia de su actividad de comunicación, reduciendo la redundancia y ordenando su entorno

en torno a problemas que se agrupan en equivalentes funcionales.⁷ Esta limitación de la redundancia supone una *mayor posibilidad de comunicación*; o, lo que es lo mismo, una conducta selectiva más adecuada.

Cada uno de los subsistemas en que se diferencia el sistema social tiene las características propias de un sistema autorreferente, aun cuando la sociedad mantenga sobre ellos una primacía funcional. La sociedad especializa sus comunicaciones en los diferentes subsistemas que ella misma ha generado por diferenciación. Cada sistema, por tanto, mantiene su propio modo de reproducción autopoietica y su clausura autorreferente. Cada uno de estos sistemas diferenciados es, por tanto, independiente de los otros,⁸ y posee su código y su programa específicos.⁹ Esto hace que la sociedad, en su conjunto, tenga como elementos de su propia constitución a sistemas independientes entre sí, cada uno de los cuales tiene un ámbito específico de comunicación orientado por una función determinada.

Es importante recordar que cada uno de los subsistemas es independiente de los otros, y como tal realiza sus operaciones. Los otros subsistemas sociales son, para él, entorno. El derecho es independiente de la economía, la política, etc.; la economía es independiente del derecho, de la educación, de la política, etc. Es decir, cada sistema social se encuentra cerrado en sí mismo. Ya vimos en 5.3 que la interpenetración era el modo fundamental de contacto entre los sistemas autorreferentes. Sin embargo, los subsistemas sociales tienen todos, en su base, la comunicación como operación fundamental y rasgo constitutivo. De ahí que puedan establecer cierto tipo de interdependencias comunicativas. Interdependencias que se limitan a considerar a los otros subsistemas como su propio entorno, y a procesarlas como informaciones adecuadas, mediante sus códigos y sus programas. Ello puede suponer que un pequeño cambio en un subsistema —la religión, la política, etc.— produzca importantes cambios en otros subsistemas, una vez que esos cambios hayan sido adecuadamente codificados por el sistema que debe cambiar. Este rasgo explica que la sociedad, en su conjunto, posea un elevado grado de resonancia interna,¹⁰ que le per-

mitirá hacerse, cada vez, más especializada y diferenciada y abordar mayor número de problemas y de ámbitos de comunicación. Así, mediante la diferenciación funcional en subsistemas, la sociedad, en su conjunto, aumenta extremadamente la capacidad de resonancia y sensibilidad para atender a diferentes aspectos del entorno.

La diferenciación funcional de la sociedad plantea, como parece obvio, importantes problemas cuando se trata de considerar la unidad de la sociedad y se analiza el modo en que la sociedad se observa a sí misma y se mantiene como sistema. Para Luhmann, la sociedad no tiene centro alguno que pueda ser privilegiado. Y ninguno de sus subsistemas tiene tampoco el privilegio de primacía alguna. La unidad de la sociedad será siempre unidad de diferencias: es la unidad de la diferenciación en diferentes subsistemas sociales.¹¹ Lo que hace que, a pesar de que cada subsistema es una reproducción de la unidad del sistema, resulte muy difícil representar la unidad del sistema social en el interior de ese sistema social.¹²

Si abordamos el problema de su unidad, podemos advertir que la sociedad parece tener dos tipos de límites. Por un lado, *límites externos*, que le permiten defender su propia autopoiesis. Pero también posee *límites internos*, compuestos por las interdependencias comunicativas que permiten mantener el nivel de resonancia y sensibilidad de la sociedad para captar su entorno. Desde el punto de vista de la unidad de la sociedad, los límites externos que salvaguardan su autopoiesis se unen a los límites internos, de modo que la sociedad alcanzará un mayor nivel de autopoiesis en tanto sea capaz de mantener un progresivo nivel de resonancia y de sensibilidad respecto a los problemas y exigencias de su entorno. Se trata de una combinación extremadamente importante, con consecuencias centrales para la concepción de la sociedad en su conjunto y para la conexión que pueda establecerse entre los diferentes subsistemas sociales.

Ningún sistema autopoietico escapa a la autoobservación. Y la sociedad no viola esta regla. Más aún, cada subsistema que la sociedad ha diferenciado dinámicamente puede observarse y describirse en la misma sociedad que los ha generado.¹³ Y *la sociedad se observa a sí misma, mediante el mecanismo de dife-*

renciación. La diferenciación funcional es un poderoso esquema de observación de la sociedad moderna. Un esquema que, sin embargo, se encuentra lejos de haber aplicado y del que nosotros tenemos todavía un escaso conocimiento.¹⁴ En ello se encuentra uno de los retos esenciales de la sociología, que es para Luhmann una teoría que debe describir el modo en que la sociedad se observa para poder desarrollar conductas selectivas adecuadas y para evitar miedos inconsistentes.¹⁵

Desde esta visión de conjunto de la diferenciación funcional de la sociedad, podemos pasar ya a analizar algunos de los más importantes subsistemas. Como ya he indicado, Luhmann analiza los que considera más relevantes en la moderna sociedad funcionalmente diferenciada.¹⁶ Se trata de la economía, el derecho, la política, la ciencia, la religión y la educación. No quiere ello decir que sean los únicos subsistemas funcionales que la sociedad ha diferenciado. Puede haber muchos otros, en tanto la sociedad deba responder a los estímulos del entorno y alcance mayores niveles de eficaz resonancia respecto a nuevos problemas. El crecimiento interno de estos subsistemas no tiene límite, y se encuentran guiados según leyes de crecimiento constante en su complejidad.¹⁷ Pero analizar esos grandes subsistemas basta para presentar el intento de Luhmann para describir nuestra sociedad contemporánea.

Cada uno de estos subsistemas será un sistema autorreferente y autopoietico, compuesto de comunicaciones; asimismo, cada uno de ellos tiene su propio código, su particular medio de comunicación y su programa. Y se encuentra clausurado en sí mismo. Los otros sistemas sociales son su entorno y él mismo representa, de un modo propio, la unidad del sistema social en su conjunto.

9.2. La economía

La reflexión de Luhmann sobre la economía está presente desde antiguo en su obra,¹⁸ pero desde el inicio de la década de los ochenta tiene una incidencia progresiva, y los ensayos de nuestro autor sobre la economía han quedado reunidos

en un volumen de reciente publicación.¹⁹ En esta sección quisiera describir lo que son, para Luhmann, los rasgos esenciales del sistema económico. Y lo haré siguiendo una pauta esquemática que permita comparar la economía con otros sistemas sociales. Huelga advertir lo limitado de mi intento, pues un análisis de la reflexión de Luhmann sobre la economía exigiría un trabajo monográfico independiente.²⁰

La economía es un sistema social autopoietico que posee su código, su programa y su medio de comunicación propio. Como sistema autopoietico que es, se encuentra clausurado de modo autorreferente, produciendo su estructura y los elementos de que se compone —las comunicaciones codificadas según un código y las operaciones de su programa. Por otra parte, como todo subsistema social, tiene un crecimiento continuado y progresivo, lo que introduce, cada vez, una mayor complejidad en su estructura para poder mantenerse como tal sistema social. A pesar de su clausura, el sistema económico es el que tiene una *mayor incidencia sobre los otros subsistemas sociales*,²¹ y sus variaciones pueden provocar grandes cambios en el interior de la sociedad. Es, de hecho, el único subsistema que puede detentar cierta primacía de influencia sobre los otros subsistemas de la sociedad. Describamos sus rasgos fundamentales.

El medio de comunicación simbólicamente generalizado propio de la economía es el dinero: la economía reúne las operaciones en las que aparece el dinero. El mecanismo del dinero ofrece una complejidad propia, que hace al sistema económico estar clausurado en sí mismo, de un modo autorreferente. El dinero simboliza siempre disponibilidad, posibilidad de cambio, liquidez y un extremado potencial de reflexividad.²² Será pues el dinero, como medio de comunicación, el que limite un espacio cerrado donde el sistema económico establece sus operaciones propias.²³

El dinero ha transformado las formas de propiedad centradas en torno a la diferencia por la diferencia «pagar/no pagar». Este último código, centrado en el dinero, ha supuesto que todas las operaciones de su ámbito tengan una centralización monetaria. El dinero logra unificar anteriores códigos en el código binario «pagar/no pagar», que supone el

cierre de todas las operaciones económicas sobre la base del dinero y la constitución de un sistema autopoietico y autorreferente, compuesto de «acontecimientos de pago» (*Zahlungserreignisse*).

Pero el sistema económico tiene su código y su programa propios. El código fundamental del dinero es el *código binario* «tener dinero/no tener dinero». Este código permite que el sistema económico se diferencie dinámicamente de un modo progresivo, pueda ordenar la complejidad del entorno a que se enfrenta y, en todo caso, pueda contar con informaciones adecuadas y asimetrizarse a sí mismo. El programa de la economía es el que orienta las decisiones que el sistema económico debe adoptar, sus selecciones propias; es, como ya sabemos, el que ofrece los criterios de la conducta del sistema. *El programa de la economía se encuentra especificado en los «precios»:*²⁴ son los precios los que regulan los mismos acontecimientos de pago.

Con la diferencia entre código y programa tenemos ya la posibilidad de analizar la estructura misma del sistema económico, que se autorregula en torno al medio del dinero. Pero este sistema mantiene unos sofisticados modos para aumentar su capacidad de resonancia y poder, con ello, alcanzar una mayor sensibilidad e irritabilidad ante su entorno. El sistema económico parte de una situación inicial, y, desde ella, elabora dos modos de aumentar la resonancia. La situación inicial es, precisamente, la atención a las necesidades, que parten siempre de una consideración de la *escasez de bienes o de dinero*.²⁵ Será, precisamente, en la escasez de recursos para satisfacer determinadas necesidades, donde la economía como sistema alcance un suelo firme, que sirva de base para la regulación del dinero y de los precios. Pero, sobre ello, el sistema económico cuenta con dos mecanismos fundamentales para aumentar su nivel de resonancia: el mercado y la competencia. El *mercado* —del que no hay, para Luhmann, una teoría general suficientemente adecuada todavía—,²⁶ es un entorno interno que el propio sistema económico diferencia,²⁷ de modo que crea una especial resonancia mediante la presencia de diferentes mercados, como son los mercados de trabajo, de dinero, de capital, etc.; todos ellos

son distintos mercados que se observan entre sí —creando un juego de relaciones policontextual— y ante cuyas observaciones actúa el sistema económico. Será ante la presencia de diferentes mercados donde las operaciones fundamentales del sistema económico puedan programarse, estableciendo los precios y dando lugar a un mecanismo recursivo de operaciones propias.

Por otra parte, la *competencia* es otro de los mecanismos de resonancia que el mismo sistema económico se crea. También Luhmann detecta la ausencia de una coherente teoría de la competencia desde el punto de vista de la teoría de sistemas. Lo significativo de la competencia es que establece un nivel donde la comunicación se libera de todo tipo de interacción directa, y alcanza un elevado grado de abstracción, reduciéndose al intercambio de expectativas. La competencia opera siempre con expectativas de éxito, abstrayendo cualquier otra forma de interacción que exija una presencia de los sujetos de interacción.²⁸

Evidentemente, el sistema económico que Luhmann analiza es el sistema de economía de mercado, al que considera más complejo que otros y permite, por ello, mostrar las particularidades propias del funcionamiento y estructura del sistema económico. En el sistema capitalista, el programa del sistema económico se regula siempre a sí mismo. En este tipo de economía, que supone la presencia del mercado y de la competencia, los precios son siempre autorregulativos,²⁹ y no dependen nunca de la incidencia que en el sistema económico tengan los otros sistemas sociales como la política, la religión, el derecho, etc. Por otra parte, en la economía capitalista, el sistema une los pagos a la restauración de la posibilidad de pagar que tiene el acreedor,³⁰ creando un decisivo ciclo regulado por la capacidad de pago en el acreedor y en el deudor, que otorga clausura autopoietica al sistema.³¹ Seméjante restauración es la que explica, entre otras cosas, el *mecanismo del crédito*, que se muestra como elemento central en un sistema económico, y es vital para su pervivencia autorregulativa.

Pero uno de los principales rasgos del sistema económico estriba en su *dimensión temporal*. Y será esta dimensión la

que proporcione al sistema económico cierto privilegio sobre otros sistemas sociales. La economía supone siempre una decisión acerca de la satisfacción de las necesidades presentes; y tiene en la *planificación económica del futuro* uno de sus problemas esenciales.³² Este componente temporal —que es siempre, como sabemos, una condición fundamental de la estructura de todo sistema autopoiético— muestra en la economía una inusitada fuerza y es en ella donde radica, como he advertido, uno de los rasgos esenciales de su privilegio. La economía no sólo se compone de «sucesos de pago», sino que encuentra en el horizonte del futuro uno de sus ámbitos esenciales de actuación.

Uno de los mecanismos esenciales de la introducción del tiempo en el sistema —y, por tanto, de la presencia del futuro en el mismo— es la diferencia entre el pago y la creación de la posibilidad de pagar. Así, la economía se preocupa siempre de ganar dinero y de formar capital para *disponer de tiempo* en la forma de «instantaneidad» (*Jederzeitigkeit*), con lo que desarrolla su propio horizonte temporal.³³ Y este tiempo no depende nunca del entorno, sino que es un tiempo creado por el mismo sistema, independiente de cualquier otra instancia que no sea él mismo.

Resumamos la caracterización del sistema económico que Luhmann plantea. La economía se revela como un subsistema que la sociedad ha diferenciado dinámicamente para resolver los problemas concernientes a las necesidades. Pero las necesidades tienen en su base el problema de la escasez, con lo que es necesario distribuir los recursos y, sobre todo, planificar el futuro, una vez que las necesidades presentes se encuentren ya satisfechas. La economía es un sistema autopoiético y autorreferente, que se regula a sí mismo y crea su estructura y sus elementos. Reúne en su ámbito todas las operaciones monetarias, y el dinero es su medio de comunicación propio; medio al que deben traducirse cuantos acontecimientos puedan afectarle. Su código binario se estructura en torno a la diferencia «tener dinero/no tener dinero»; una diferencia que se traduce por otra mucho más refinada —y, por tanto, propia de una mayor complejidad del sistema económico—: la existente entre «pagar/no pagar». Este código es

el que ordena los acontecimientos y cuestiones que interesan al sistema económico, especificando el ámbito ya acotado del dinero, y que son siempre «acontecimientos de pago». Mediante el código, el sistema se comporta de una manera interna. El programa de la economía, que expresa los criterios de actuación del sistema económico, viene dado por los precios y por los mecanismos de creación de precios. Todo aquello en lo que intervenga el sistema económico deberá ser siempre considerado en términos de precios.

En todo caso, el sistema económico crea estructuras y elementos propios, que le llevan a una mayor complejidad y le hacen diferenciarse, lo que permite hablar de una sucesiva complejidad del sistema económico. Es el caso de la competencia y, sobre todo, de la progresiva diferenciación de mercados, que obliga a construir una especie de entorno interno en el sistema, en el que encuentran resonancia propia las operaciones del sistema económico. Por último, es necesario advertir que el sistema económico tiene un decisivo componente temporal, constituido por la disponibilidad temporal que proporciona el dinero y la posibilidad de intercambio inmediato que ofrece la liquidez monetaria. De ahí que una de las preocupaciones esenciales del sistema económico sea siempre la de ganar tiempo, ganancia para la que se encuentra adecuadamente preparado, presentando una clara ventaja sobre otros subsistemas sociales, que no son tan sensibles, en su estructura, a esta disponibilidad temporal.

En todo caso, debe tenerse en cuenta que el sistema económico es un sistema clausurado en sí mismo, y repite —con este rasgo de clausura— las características de todo sistema autopoiético. Ello le hace construir sus propias normas, su propia complejidad, observarse a sí mismo, destautologizarse —mediante las diferencias establecidas en su código y mediante la sucesiva diferenciación que él mismo produce— y establecer su propia estrategia selectiva. Sostiene relaciones con los otros subsistemas sociales desde esta clausura, y los considera como su entorno. Se mantiene, como es obvio, en tanto incorpora la unidad de la diferencia que le separa de su entorno —en este caso, el resto de los subsistemas sociales: la política, la educación, etc.—, pero nunca tiene en

cuenta las exigencias de esos subsistemas. Ello exige, pues, que todos los datos económicos deban ser interpretados en torno a la estructura autorreferente del propio sistema económico. Y sólo en tanto se atiende esta estructura podrá advertirse el modo en que el sistema actúa y cómo sus actuaciones pueden producir cambios —muchas veces fundamentales— en los otros subsistemas. Pero nunca debe partirse de las relaciones que mantenga este subsistema con otros de su entorno.

La economía se eleva en soledad absoluta. En esa soledad se encuentra su fuerza y toda descripción coherente del modo en que la economía funciona en nuestra sociedad moderna debe tenerla en cuenta. Que no es otra cosa que advertir que el sistema económico sigue sus propias reglas, sin caer en espejismos que nunca llevan a averiguar cómo funciona la economía. Ante esta soledad, la sociología debe proporcionar una descripción del modo en que la economía funciona y se comporta, una observación de segundo grado del sistema económico. Es esta adecuada descripción, y explicaciones compasivas, la que ofrecerá una base firme para orientar posteriores selecciones de actuación. Y, sobre todo, la que evitará que el miedo o el excesivo respeto se convierta en sustituto de una teoría que sólo analizando la soledad del sistema económico puede ofrecer una adecuada descripción del mismo.

9.3. El sistema del derecho

Sería pretencioso resumir en unas pocas páginas las reflexiones de Luhmann sobre el derecho. Ya es bien sabido que el derecho constituye uno de los temas centrales en la obra de Luhmann y sus aportaciones han recibido una amplia atención crítica por parte de los juristas. El derecho ofrece a Luhmann un amplio campo de cuestiones extremadamente polémicas que le permiten situarse en un plano de gran generalidad. Por otro lado, se trata de cuestiones con amplia resonancia social. Así, temas tales como la particularidad de lo jurídico, la especificidad de la norma, el fundamento de la

legitimidad, el poder, los derechos fundamentales, los rasgos propios del procedimiento jurídico, las conexiones del derecho con la política, la economía, etc., estarán presentes en el análisis de Luhmann. Todos son temas centrales en cualquier consideración de la sociedad, que cristalizan en nuestro tiempo la influencia de la tradición europea clásica —el «viejo pensamiento europeo»—, siempre criticada por Luhmann. Me limitaré a ofrecer una esquemática descripción del análisis que Luhmann realiza del sistema del derecho como sistema social. Mi interés estriba en mostrar cómo se aplican los elementos fundamentales de la teoría de Luhmann a un ámbito tan determinado como es el derecho. Y la presentación esquemática ayudará, espero, a poder compararlo con otros subsistemas sociales.

Luhmann considera que el derecho, en su conjunto, es un subsistema que la sociedad diferencia para ordenar un ámbito específico de comunicaciones. Es, asimismo, un sistema autorreferente y autopoietico: clausurado en su propio modo circular de reproducción autopoietica, considera a los otros sistemas sociales y a los hombres como su entorno.

La particularidad propia del derecho como sistema social es su *aspecto normativo*. El derecho delimita un ámbito en el que se tratan las expectativas normativas de conducta y su generalización.³⁴ Hablar de «expectativas generalizadas» supone recordar cuanto dijimos acerca de la importancia de las expectativas en la sección anterior 8.2 y cuanto analizamos del concepto de «generalización» en la sección 7.4. Lo doy aquí por sentado. El derecho es siempre, en la perspectiva de Luhmann, un «regulador social», un *soziales Regulativ*.³⁵ Como sistema autopoietico que es, el derecho se estructura a sí mismo por la unidad de la diferencia entre su código y su programa. Ambos permiten que el sistema pueda procesar la información necesaria y orientar eficazmente su conducta selectiva.

El *código propio del derecho* es un código binario que viene dado por la diferencia que Luhmann expresa bajo los términos alemanes *Recht/Unrecht*, y que en castellano admite varias traducciones como justo/injusto, legal/ilegal, ajustado a derecho / no ajustado a derecho.³⁶ En torno a esa diferen-

cia fundamental, el derecho procesa toda la información que precisa para su propia reproducción autopoietica. Ello supone que se está en el derecho por una decisión que se establece en el ámbito del mismo derecho, y no por algo externo al derecho. Es el mismo derecho el que decide, mediante una operación que se tiene a sí mismo como referencia, lo que resulta relevante para su propio ámbito: es el mismo sistema jurídico el que delimita cuanto es relevante para sí mismo.

Sin embargo, esta decisión, que el mismo derecho realiza y que permite ordenar toda la información que procesa en torno a esa diferencia fundamental, sólo tiene sentido en tanto se da en la sociedad; es decir, en tanto supone que el derecho sólo puede entenderse como parte de la sociedad.³⁷ Lo que implica que el sistema jurídico tiene a los otros subsistemas sociales como su entorno y que reproduce, en forma particular, la unidad del conjunto del sistema social. Pero, asimismo, semejante nivel de clausura que el derecho mantiene por su código permite que *el derecho se defienda a sí mismo de la ingerencia de otros sistemas sociales*; es decir, hace posible que el ámbito normativo propio del derecho quede libre de cuestiones de oportunismo político, intereses económicos, desigualdades entre clases sociales, etc.³⁸ Este rasgo de la independencia del derecho es particularmente notado por Luhmann, y precisamente será esa clausura la que permita al derecho ser influyente en la sociedad como conjunto.

Un elemento especialmente importante se desprende de esta consideración del código: la *positividad del derecho*. Tras una larga evolución histórica, el derecho llega a hacerse positivo, lo que no hace sino reforzar su propia clausura y su independencia respecto a otros sistemas sociales. El derecho es positivo en tanto se «pone» y se hace eficaz mediante una decisión interna al propio derecho.³⁹ Será esta positividad la que se encuentre tras las grandes realizaciones jurídicas de la sociedad moderna.

Pero será el *programa* el que oriente las decisiones y la conducta del sistema jurídico, el que fije las condiciones de decisión correcta del sistema del derecho.⁴⁰ Por el programa, el derecho se sensibiliza y hace resonante al entorno, que

representa, entonces, una fuente de conflictos y problemas que el derecho debe procesar para mantenerse como sistema positivo.⁴¹ El problema del derecho es todo el conjunto de leyes, decisiones, normas, etc., dictadas por la práctica del sistema jurídico, que fijan las condiciones de desarrollo y de aplicación del código; es decir, el conjunto de normas y procedimientos que hacen que algo sea considerado justo, legal, ajustado a derecho o no.

Así pues, el sistema jurídico se encuentra centrado en la unidad de la diferencia que existe entre su código y su programa, unidad que fundamenta su propia independencia como tal sistema. Ello le hace ser autónomo —aunque siempre es un subsistema de la sociedad— y le hace ser dirigido por sí mismo, en un desarrollo interno, cada vez más potente. Sin embargo, la presentación del derecho no puede quedar limitada a estos rasgos. Podemos ilustrarla si se consideran algunos elementos adicionales como son el problema de la legitimación, la institucionalización y los derechos fundamentales. Es decir, todo un conjunto de categorías clásicas del derecho que Luhmann reelabora de acuerdo con su concepto del sistema jurídico.

La *legitimación* es uno de los problemas centrales en toda teoría del derecho. Y Luhmann la aborda de acuerdo con los postulados de su propia teoría⁴². La legitimación de las normas del derecho se funda en la unidad de la diferencia entre el código y el programa y, por tanto, se realiza en el interior del mismo sistema jurídico, sin necesidad de que éste deba atenderse —como ocurre en muchas otras teorías del derecho o en perspectivas iusnaturalistas— a instancias externas a ese sistema. Luhmann define la legitimación como una disposición generalizada a aceptar decisiones, independientemente del contenido que éstas presenten.⁴³ La legitimación no se posee de un modo previo al sistema jurídico, no es nunca algo que pueda fundarse —como de hecho se ha pensado tantas veces— en algo externo al derecho, sino que es una *construcción interna del propio derecho* que él mismo realiza mediante el procedimiento. La legitimación es siempre una *cuestión procedimental*. Es el mismo derecho el que crea las condiciones de cuanto considera legítimo, de aquello que

se acepta como justo (ajustado a derecho, jurídicamente correcto) en cualquier circunstancia, independientemente de su contenido, por sí mismo. Es, por lo tanto, el propio sistema jurídico el que determina su legitimación en un acto de circularidad autorreferente y sin considerar nada externo a sí mismo. El procedimiento y, en una menor medida, lo que Luhmann denomina «institucionalización» son mecanismos que contribuyen a construir esta legitimidad de un modo interno.

No olvidemos que el sistema jurídico es un subsistema social y, en tanto tal, se encuentra destinado a abordar un segmento de comunicaciones cuyo contenido estriba en la normatividad de determinado tipo de decisiones. De ahí que *los mecanismos de legitimación supongan siempre el concepto de comunicación*. La institucionalización supone siempre la generalización de las expectativas que llevan al establecimiento de consenso, de modo que pueda ser reducida la complejidad de la acción social.⁴⁴ En cualquier caso, la *institucionalización* no trata nunca de los contenidos concretos de esas expectativas; es, por el contrario, un esquema de consenso de expectativas.⁴⁵ Un ejemplo impecable de institución, para Luhmann, son los denominados «derechos fundamentales» (*Grundrechte*), a los que considera instituciones que permiten alcanzar consenso en torno a cuestiones tales como la vida, la propiedad, la libertad, etc., y que son verdaderos logros jurídicos de la moderna sociedad funcionalmente diferenciada. Planteemos algunas consideraciones respecto a los derechos fundamentales, pues ilustran la perspectiva de Luhmann sobre el conjunto del sistema jurídico.

Los «derechos fundamentales» son, para Luhmann, un determinado tipo de institución;⁴⁶ esto es, son esquemas de expectativas que permiten establecer consenso independientemente de cualquier decisión. Funcionan siempre como *defensas ante cualquier ingerencia externa al mismo sistema jurídico*. Y, en todo caso, no son nunca dependientes de una concepción moral del sujeto humano o de una concepción ontológica al modo jusnaturalista. Siempre suponen un elevado nivel de complejidad y de evolución social, alcanzándose en una sociedad funcionalmente diferenciada.

La función «protectora» que los derechos fundamentales ejercen sobre el conjunto del sistema jurídico cubre cuatro grandes ámbitos, que darán lugar a los principales derechos fundamentales. En primer lugar, la constitución social de la personalidad, a la que corresponden los derechos de la dignidad y de la libre imputación de las acciones. En segundo lugar, la formación de expectativas generalizadas de comportamiento, que incluyen los denominados derechos de libre expresión y de libre asociación. En tercer lugar, la satisfacción de las necesidades económicas, que incluyen la propiedad y la igualdad de oportunidades. Y, finalmente, el ámbito de la elaboración de decisiones, que incluye los denominados derechos políticos y la igualdad jurídica o igualdad ante la ley.

Junto a la concepción de los derechos fundamentales, Luhmann desarrolla otro tema fundamental en toda consideración del derecho: la justicia. Para Luhmann, *la justicia es la complejidad «adecuada» del sistema jurídico*.⁴⁷ Ello supone recordar cuanto mencionamos de la complejidad, e incorporar la teoría de la justicia al núcleo mismo del funcionamiento del sistema jurídico. La justicia es siempre un asunto interno del mismo sistema jurídico. Lo que no puede ser menos, dado el carácter autorreferente del mismo. Pero, al mismo tiempo, permitirá analizar la estructura misma del sistema jurídico y plantear cómo el sistema jurídico es lo suficientemente complejo para poder reducir la complejidad de su entorno, que no es otro que el conjunto de los demás sistemas sociales.

Terminaré esta breve descripción del sistema jurídico insistiendo en el carácter autorreferente del mismo y en su carácter de subsistema social. Tan sólo en la sociedad puede ser el sistema jurídico tal sistema. Y tan sólo en tanto es autoreferente y autopoietico puede ser un sistema adecuado. Como tal sistema, se autoobserva y puede ser observado. Dos niveles que Luhmann precisa bien: la *teoría del derecho* será siempre una teoría reflexiva, mediante la que el sistema jurídico se describe a sí mismo, incorporando a su funcionamiento los resultados de esa descripción, que orientará sus selecciones y servirá para establecer con mayor adecuación las normas y los procedimientos. La *sociología del derecho* será, en cambio, la observación del modo en que el sistema

jurídico se observa a sí mismo.⁴⁸ Dos perspectivas esenciales que Luhmann no deja de subrayar y que se encuentran en consonancia con cuanto ha afirmado en toda su obra. El derecho pues, será un subsistema social, clausurado en sí mismo, especializado en comunicaciones de tipo normativo, con su propia complejidad y con una incesante actividad autopoiética.⁴⁹ Es un sistema autorreferente que crea sus propias posibilidades de existencia y en tanto tal tiene su fuerza y su eficacia. Describirlo adecuadamente es la tarea que Luhmann se propone. Para llegar a la paradójica y arriesgada conclusión de que el sistema jurídico sólo podrá mantenerse como tal en tanto sea capaz de transformarse continuamente a sí mismo. Con ello podrá abordar nuevas exigencias de complejidad y aumentar su sensibilidad respecto a cuanto los otros sistemas sociales le proponen.

9.4. La política

La política es un subsistema que la sociedad diferencia para acotar un ámbito de comunicaciones específico. Tal sistema será especialmente complejo en las sociedades funcionalmente diferenciadas, y Luhmann centra sus análisis en el sistema político de la sociedad contemporánea, advirtiendo que no es posible considerar la política desde esquemas pertenecientes a sociedades menos complejas que la nuestra.⁵⁰ Como ocurre con otros subsistemas, la política dispone también de un medio de comunicación, de un código y de un conjunto de programas, que son los que estructuran su actividad autorreferente y autopoiética.

El «*poder*» es el medio de comunicación de la política, que delimita un ámbito donde se incluyen el tipo de comunicación, los problemas y los asuntos que, en forma especializada, considera el sistema político. Entre las posibles formas de poder,⁵¹ será el «*poder político*», el medio propio de la política. Un poder que se caracteriza por el dominio de decisiones que tienen repercusiones colectivas.⁵² En una sociedad funcionalmente diferenciada, el poder político se centra en el Estado; el Estado es la instancia que controla el poder políti-

co, y que genera las decisiones que pueden llegar a vincular colectivamente. Ello supone unir determinadamente el poder a la estructura de los puestos y cargos de gobierno, en todas sus variaciones. Es decir, obliga a traducir la estructura del poder político en la estructura de los cargos, oficinas, ministerios, etc., como ámbitos donde se genera ese tipo de decisiones que afectan a la colectividad. De ahí que dominar la estructura de cargos o puestos (*Stellenstruktur*) del poder estatal sea determinante para dominar el poder político.

El sistema político estructura su *código* en torno a dos instancias fundamentales que se revelan como un mecanismo interno al mismo sistema: el *gobierno* y la *oposición*. Ambos constituyen el código binario que codifica las informaciones que la política puede procesar. Gobierno y oposición son dos claras instancias que dirigen la actividad política y que la cierran en sí misma.⁵³ El gobierno es el que ejerce —en un determinado momento— el poder, y el que hace cuanto sea posible para dominar la generación de las decisiones que afectan a la colectividad. Por otro, la oposición a ese gobierno, que pretende plantear estrategias diferentes a las del gobierno para llegar a poseer cargos y puestos gubernamentales que le permitan, a su vez, generar esas decisiones. Así, todo cuanto interesa a la política deberá estar codificado bajo el código binario gobierno/oposición, y sólo cuando esté de esa forma codificado interesará a la política.⁵⁴

El *programa* de la política permite al sistema político mostrarse abierto, orientando su comportamiento. Consiste, fundamentalmente, en el conjunto de los diferentes *programas políticos* que ofrecen tanto el gobierno como la oposición y que se refieren, como es obvio, a diferentes modos de comportamiento que permiten aplicar bien el código. Es decir, que permiten controlar el poder político, manteniendo la actual situación del gobierno o, por el contrario, reforzando el papel de la oposición. Siempre es importante advertir que desde esta perspectiva, los contenidos de los diferentes programas quedan siempre subordinados a la función primaria de conseguir el poder, de generar decisiones que puedan tener vinculación colectiva, lo que permite una amplia variedad de contenidos. No le interesa tanto a Luhmann la preci-

sión de estos contenidos como delimitar un marco donde estos contenidos puedan encuadrarse. Algo semejante a lo que ocurriría en la economía y en el derecho. Ello permite al sistema político admitir una gran variedad, posibilidad y contingencia en su propia acción.

El núcleo característico del sistema político se encuentra, pues, en la diferencia entre su codificación y su programación. Es la unidad de esa diferencia la que constituye los rasgos propios de la política y la que la estructuran como un potente sistema autorreferente que, a su vez, puede encontrar nuevas formas de diferenciación. Es en torno a esa unidad desde donde deben considerarse otras formas tradicionales de análisis de la política.⁵⁵ Y es esta unidad la que hace que el sistema político sea, al mismo tiempo, cerrado en su código y abierto en su programa, pero que siempre se encuentre cerrado en sí mismo, y mantenga el nivel de su incesante reproducción autopoietica.

En este análisis del sistema político, hay, como es obvio, muchas cuestiones adicionales que no puedo considerar aquí y que Luhmann analiza en multitud de escritos. Me interesa destacar una que creo particularmente importante: su concepción de la democracia, entendida en un sentido autorreferente y cibernético: la *democracia* es una compleja perspectiva política que permite, al mismo tiempo, tomar decisiones y asegurar la variabilidad de las mismas,⁵⁶ que tiene en su base la relación entre gobierno y oposición. Luhmann defiende la importancia de la democracia, a la que considera como un inexcusable logro de la moderna sociedad funcionalmente diferenciada. Pero, al mismo tiempo, plantea una consideración de la democracia en términos del binomio gobierno/oposición, en la que no es tan importante el contenido de los programas, sino el modo en que el gobierno y la oposición compiten entre sí por la consecución del poder político. Es evidente que cuando se posee el poder pueden tomarse decisiones de tipos muy variados, que afectan siempre al sistema político. Pero, de nuevo, lo que a Luhmann le interesa es detectar el nivel de generalidad y el marco en el que esas decisiones son tomadas. Desde esta perspectiva, los contenidos concretos se encuentran en un segundo plano

ante la urgencia de alcanzar el poder político, que es siempre el objetivo fundamental, tanto del gobierno como de la oposición. Quizás esta perspectiva permite entender cómo, por un lado, las diferencias entre programas de gobierno y programas de oposición no son, muchas veces, tan radicales como sería de esperar. Y, sobre todo, cómo tras la política se encuentra la necesidad de considerar el poder como objetivo final de gobierno y oposición. Y, en definitiva, cómo la política se constituye en un sistema cerrado que ordena su propia reproducción autopoietica en torno a la posesión del poder político. Ante semejante pretensión caen diferencias programáticas y debe rendirse cualquier tipo de estrategia política.

Cierro esta breve descripción del sistema político con dos rasgos adicionales. Uno de ellos se refiere a la universalidad de la política, que yugula todo tipo de particularismo. El otro, a la independencia propia del sistema político frente a otros subsistemas sociales. En una sociedad moderna, la política supera siempre límites regionales⁵⁷ y se establece de un modo universal. Una universalidad que es, al mismo tiempo, espacial y temporal: *supera límites regionales* —o cuando éstos se dan, se consideran siempre desde una perspectiva universal— y *sobrepasa los límites del tiempo presente*. Como todo sistema autorreferente, el sistema político no sólo se compone de tiempo, sino que crea tiempo. La política extiende, con el nivel de sus decisiones, que afectan a una colectividad, el tiempo.⁵⁸ Las decisiones políticas siempre deberán considerar el largo plazo y mantenerse siempre en un tiempo ampliamente extendido.

Pero la política debe combinar su propio nivel de independencia con las limitaciones que le imponen los sistemas económico y jurídico;⁵⁹ una limitación que se explica tan sólo si se entiende adecuadamente que la política considera a los otros subsistemas sociales como su entorno y que debe establecer sus propias decisiones y elecciones teniendo en cuenta, a la vez, su autonomía y las limitaciones impuestas por esos otros subsistemas. Algo que sólo puede entenderse si se advierte siempre que la política es un subsistema de la sociedad. En una palabra, existe una cierta situación de equilibrio inestable entre política, economía y derecho, que

es preciso considerar para comprender cómo ejerce su actividad el sistema político.

En todo el análisis de la política como subsistema social se proyecta el conjunto de la obra de Luhmann. Y en el mismo caen antiguas perspectivas para dar paso a la consideración de la radical independencia del sistema político, que tiene en la autopoiesis del poder político su rasgo esencial. El sistema político es, al mismo tiempo, cerrado y abierto, y sólo como tal puede entenderse adecuadamente. Así debe describirse —piensa Luhmann— para considerar su funcionamiento real. Aun cuando ello proyecte una dura luz sobre la política, exenta de nostalgias por otras épocas y exigente para pensar la situación que la política ocupa en nuestra propia sociedad.

9.5. El sistema de la ciencia

Luhmann concede una cercana atención a la ciencia como sistema social. La ciencia, en cuanto sistema, es siempre un sistema autorreferente y autopoietico, que mantiene su clausura y realiza sus operaciones dentro de sus propios límites. Al ser un subsistema social, tendrá a los otros subsistemas como su entorno, lo que plantea interesantes perspectivas de análisis del sistema científico y justifica plenamente su incidencia social. Analicemos esquemáticamente sus rasgos.

El sistema de la ciencia emplea como *medio de comunicación simbólicamente generalizado la verdad*. Será en el espacio marcado por ese medio donde la ciencia incluya las comunicaciones que le afectan. Y todas sus operaciones son operaciones donde la verdad se encuentra presente. *El código del sistema científico está compuesto por la diferencia binaria verdadero/falso*. Es este código el que cierra el sistema, manteniendo las diferentes operaciones dentro de unos límites determinados, y haciendo posible que el sistema procese adecuadamente su información. El *programa* de la ciencia, que guía el comportamiento del sistema ofreciendo criterios para su actuación, está constituido por las *teorías*.⁶⁰

El sistema de la ciencia puede, como ocurre con todo sis-

tema autorreferente, diferenciarse en distintos subsistemas. Ello lleva a la diferenciación del sistema de la ciencia en distintas subdisciplinas, cada una de las cuales podrá desarrollar sus propios rasgos, en un importante nivel de reflexividad.⁶¹ Ello obliga a sustituir los antiguos análisis centrados en la jerarquía de la ciencia según una escala ideal del saber, por la consideración de las diferentes disciplinas especializadas en el seno del sistema científico; consideración que se hace necesaria siempre que se aborden con coherencia los problemas de la actual especialización científica. Especialización que equivale al mismo proceso de diferenciación de la ciencia, y que siempre ocurre cuando el sistema de la ciencia se hace más complejo.

En cualquier caso, toda teoría de la ciencia deberá ser, para Luhmann, una *teoría reflexiva del sistema científico*, considerado como un subsistema social.⁶² En ese marco —que debe cumplir las exigencias analizadas en las secciones anteriores 2.1 y 4.4—, Luhmann plantea su concepción de la ciencia como sistema autorreferente y autopoietico. Hay una serie de *rasgos de la ciencia contemporánea* que Luhmann cree necesario destacar, derivados de su concepción como sistema social autorreferente.⁶³ Indiquemos algunos de ellos, pues no sólo ilustran rasgos de la ciencia contemporánea, sino exigencias que el mismo Luhmann se impone en su trabajo.

El código verdadero/falso, que codifica la información pertinente para el sistema de la ciencia, supone un alejamiento respecto a cualquier tipo de *situaciones personales*: éstas serán consideradas como ruidos,⁶⁴ que dificultan el desarrollo de la comunicación científica. Un rasgo importante, que explica cómo la ciencia se encuentra más alejada de las situaciones de la vida cotidiana que otros sistemas sociales. El código verdadero/falso permite, pues, un importante nivel de abstracción respecto a situaciones personales, el cual obliga a la ciencia a mantenerse en su propio terreno y a cerrar sus propias operaciones.

Por otro lado, la codificación según verdad/falsedad supone una particular *preferencia por lo nuevo*, donde debe ponerse a prueba ese código. Ello hace que la ciencia moderna, concebida como un subsistema social alcance cotas progresi-

vas de novedad, lo que se convierte en una de las explicaciones de su constante progreso. Y, al mismo tiempo, explica también la radical apuesta por la novedad que Luhmann parece perseguir en su obra. Esta tendencia hacia lo nuevo permite, por otro lado, otorgar una nueva importancia a la *curiosidad*. La curiosidad —que ya no es considerada como un obstáculo que impide analizar lo importante— se hace reflexiva sin depender de ninguno de sus objetos, y, como motor de sí misma, se convierte, también, en motor de la investigación y en rasgo esencial de la ciencia moderna. Junto a lo nuevo y al nuevo sentido de la curiosidad, el código de la ciencia permite situar en una nueva luz la situación de los problemas. De hecho, el análisis científico no sirve tanto para resolver problemas, sino para *multiplicar problemas* o bien plantear nuevos problemas desde problemas ya resueltos.⁶⁵

La concepción de las teorías como programas del sistema científico permite señalar una diferencia que, en opinión de Luhmann, dirige la ciencia moderna: la *diferencia existente entre teoría y método*. Las teorías son los programas de investigación que externalizan los resultados del trabajo científico y apuntan, en cierto modo, al mundo de las vivencias. Y para hacerlo, deberán intentar comparar lo que, a primera vista, resulta incomparable, lo que es un rasgo de la misma teoría de Luhmann, como ya sabemos.⁶⁶ En cambio, los métodos utilizan el código verdadero/falso, ordenando todo lo que la ciencia trata en torno a esos dos polos del código, y creando un conjunto de «seguridades» para la ciencia, al tiempo que refuerzan el comportamiento interno de la misma. Los métodos, al ser una verdadera extensión del código, representan la clausura del sistema en sí mismo. Y es, precisamente, sobre la base de esa diferencia, como se desarrolla la ciencia moderna, y como ésta mantiene su clausura; una diferencia que es interna al sistema y que el mismo sistema procesa en sí mismo.

El desarrollo de la ciencia contemporánea supone siempre cotas cada vez más elevadas de abstracción, formalización y matematización. Ello supone aumentar la capacidad de la ciencia para recombinar y resolver nuevas situaciones. Pues, en realidad, la ciencia provoca la *disolución de identi-*

dades encontradas en lo real en relaciones, y establece continuamente nuevas combinaciones con esas relaciones.⁶⁷ Es en este continuado trabajo de disolución de identidades y composición de relaciones donde se encuentra uno de los rasgos reflexivos más importantes de la actividad científica. Y es aquí donde Luhmann ve continuamente nuevas posibilidades.

La ciencia es un sistema social autorreferente, con su código y su programa propio, que reduce la complejidad. Y lleva a cabo esta reducción produciendo un mundo semejante a un cristal (*glasernde*) que, donde se hace más compacto, se refleja en sí mismo y traspasa a otro la transparencia.⁶⁸ Pero tras esta reducción de la complejidad, que la hace transparente de modo tan particular y dinámico, debe siempre considerarse cómo la ciencia tiene a los otros sistemas sociales como entorno y cómo debe estar estructurada según una lógica de relaciones y el continuado esfuerzo por pensar, de modo reflexivo, su propia racionalidad. Una racionalidad que ya no encuentra descanso en fundamentos últimos, sino en la actividad exigente de la relación.⁶⁹

9.6. La religión

Son varios los trabajos en los que Luhmann analiza la religión como sistema social desde el ángulo de su teoría de la sociedad.⁷⁰ En ello sigue la línea de otros sociólogos importantes, que han advertido la extrema importancia que tiene la religión en la estructura de la sociedad. Cabe indicar también que Luhmann mantiene un continuado nivel de discusión teórica con algunos teólogos, lo que hace sostener su interés por el tema. Un interés que se encuentra reforzado por el profundo conocimiento teológico que Luhmann posee y que le lleva a analizar la religión, en tanto sistema social, con los instrumentos de la sociología y de la teología.

Sin embargo, el interés de Luhmann estriba siempre en analizar la sociedad contemporánea como sociedad funcionalmente diferenciada. Y desde esta perspectiva, considera el significado de la religión y su precaria situación para ocupar

un claro espacio funcional en la sociedad moderna. Una precariedad motivada por el nivel de la reflexividad del sistema religioso que parece ser menos potente que el de otros sistemas sociales. Recordemos algunos de los planteamientos de Luhmann acerca de los rasgos del sistema religioso como subsistema de la sociedad.

La religión como sistema social deberá disponer de un código y un programa que le permitan actuar como sistema autorreferente y le posibiliten procesar adecuadamente la información necesaria para su mantenimiento como sistema. Pero la religión posee desde antiguo un código y un programa menos especializados que los de otros sistemas sociales posteriores en la evolución sociocultural. En esta primera especificación funcionaban como elementos centrales dos conceptos: lo sagrado y lo profano, que mantenían un espacio especializado para las comunicaciones propias de la religión. Al mismo tiempo, junto a la diferencia entre lo sagrado y lo profano se establecía una moral, en la que la diferencia bueno/malo quedaba unida a la distinción entre sagrado y profano. De hecho, una particular unidad entre religión y moral se ha encontrado siempre presente en el sistema religioso.

Luhmann piensa que, en la sociedad funcionalmente diferenciada, el código propio de la religión se encuentra constituido por la diferencia «trascendencia/inmanencia». ⁷¹ Es la diferencia que sustituye a la primitiva diferencia sagrado/profano. La inmanencia hace siempre referencia determinada a este mundo. La trascendencia, por el contrario, no hace referencia a un mundo distinto o a otra región del mundo, sino que es un tipo de «segundo sentido» (*Zweitsinn*) que se introduce en la referencia habitual: supone un plano de indeterminabilidad que se enfrenta a lo determinado que es representado por lo inmanente. ⁷² Será la unidad de la diferencia del código, la unidad de diferencia entre trascendencia e inmanencia, la que constituya el *programa* de la religión, la que haga que la religión pueda orientar sus elecciones y sus operaciones como sistema autorreferente.

Tenemos, pues, el código y el programa de la religión. Sin embargo, Luhmann piensa que la religión alcanza sus fines como tal en tanto se centra en la reflexión del programa y no

tanto en la unidad del código. ⁷³ Es decir, no es tanto la diferencia entre trascendencia e inmanencia la que permite la evolución y diferenciación progresiva del sistema religioso, sino la reflexión del programa sobre sí mismo; es decir, la aplicación de la unidad del programa de un modo reflexivo. Ello es lo que explica la relación tan inmediata que puede plantear los problemas religiosos sobre cuestiones esenciales de la vida cotidiana.

Sin embargo, esa situación plantea un problema esencial en el sistema religioso: *no hay derivación posible del programa desde el código*. ⁷⁴ Ello supone que no existe una semántica superior que permita reflejar las diferencias del código y ejerza una justificación del mismo. Justificación que se da en otros sistemas sociales bajo la forma de una teoría de la ciencia, una teoría del derecho, etc. El sistema religioso no ha desarrollado, por el momento, esta segunda semántica que le permita reflexionar —a un nivel diferente al del programa— sobre el código. Ello supone que, a diferencia de otros sistemas, la fundamentación teórica —como forma de autoobservación de la religión— no haya sido todavía adecuadamente desarrollada. En otras palabras, *la religión no ha generado una reflexión propia sobre su propio código*. Ello supone que el código funcione por un lado, y que el programa se construya, independientemente de ese código, sin un puente que permita unir a ambos. Un problema que debe resolver el sistema religioso en sí mismo. Y un problema que hace a la religión diferente de los otros subsistemas sociales y, al mismo tiempo, plantea su problemática situación en una sociedad funcionalmente diferenciada.

9.7. La educación

La educación es también otro sistema funcional, que la sociedad diferencia dinámicamente, para acotar determinado ámbito de problemas y ordenarlos en un espacio de equivalentes funcionales. Como cualquier otro subsistema social, la educación se mantiene como tal sistema en tanto posee un código y un programa que le permiten procesar información

y orientar adecuadamente sus comportamientos. Sin embargo, como ocurría con la religión, también en el sistema educativo es muy difícil atender a la diferencia entre código y programa, pues las reflexiones fundamentales sobre la educación han tenido siempre carácter programático.

El *código* del sistema educativo se encuentra subordinado a la *elaboración de una «carrera»* que permita poseer unas capacidades adecuadas para desarrollar un trabajo, y que la sociedad reconoce de forma adecuada. De ahí que el código esté compuesto de un conjunto de selecciones que, como tales, restringen o limitan una serie de sucesos.⁷⁵ Es decir, un conjunto de selecciones ordenadas, todas ellas, a la exigencia de construir una carrera. En este sentido, pueden considerarse componentes de este código sucesos tales como: las calificaciones o notas, que permiten aprobar una asignatura o un curso, el término de un período de formación, etc. Todos estos sucesos suponen un nivel de restricción importante que condiciona cualquier información que el sistema educativo pueda procesar y hacer propia. El fondo de todos estos sucesos, necesariamente selectivos, será la subordinación o la adecuación de las personas a determinados puestos de trabajo en una sociedad determinada.

Por otro lado, el *programa* del sistema educativo. El programa del sistema educativo estructura los contenidos que deben aprenderse, las capacidades que deben adquirirse, las destrezas necesarias que han de poseerse, etc.⁷⁶ En el nivel del programa, el sistema educativo se muestra abierto a los otros sistemas sociales y a lo que la sociedad, en su conjunto, puede exigir. Como ocurre en otros sistemas sociales, es el programa el que hace abierto al sistema. Sin embargo, en el sistema educativo, el programa se encuentra siempre subordinado al código; es decir, *los programas quedan siempre subordinados a la exigencia de formar una «carrera»*, y tienen valor en tanto posean relación con esta finalidad. Los programas educativos tienen siempre lo que Luhmann denomina un *«Karrierwert»*.⁷⁷ Y en tanto una sociedad se encuentre más desarrollada y más diferenciada funcionalmente, este *Karrierwert* será más exigente y no podrá nunca ser obviado.

Es, por lo tanto, el mismo sistema educativo el que, me-

dante la integración que subordina el programa al código, diferencia nuevos programas, nuevas líneas de actuación, nuevos espacios y nuevas necesidades pedagógicas. Asimismo, el sistema educativo integra a quienes se encuentran bajo su dominio —determinados sistemas psíquicos— en esa relación que hace privilegiar la formación determinada —en forma de carrera o de preparación adecuada— para obtener un determinado puesto de trabajo. El sistema educativo, en su conjunto, estará *orientado a la exigencia de coordinar programas y códigos*. Una orientación que le hace especialmente sensible a las exigencias de otros sistemas sociales, teniendo en cuenta lo que la sociedad exige para desarrollar determinados tipos de trabajo y, con ello, modificar los programas necesarios para que las diferentes «carreras» sean adecuadas a las exigencias del sistema social en conjunto.

* * *

Los sistemas sociales posibles en la sociedad funcionalmente diferenciada no se agotan en los que hemos analizado. Pero me ha bastado presentar los que, para Luhmann, se ofrecen como ejemplos y modelos por su independencia y su propio nivel de desarrollo autorreferencial. La sociedad puede generar —según sea su nivel de complejidad— nuevos subsistemas. Y estos subsistemas, a su vez, pueden especializar los espacios en que desarrollar sus selecciones. Como la actividad autopoietica, tanto la sociedad como los subsistemas no tienen nunca un fin. Su actividad incesante es inevitable y siempre es condición de su existencia. Evidentemente, pueden fracasar y desaparecer. Lo harán en tanto no puedan ya cumplir sus funciones ni desarrollar un espacio de elección propio y de comunicación original. Pero una descripción más adecuada exige, como hace Luhmann, emprender análisis más detenidos del derecho, la economía, la política, el amor, la religión, la ciencia, la educación, etc. Una tarea abierta que no tengo la pretensión de cerrar aquí. Y que se ofrece siempre como tarea urgente para quien, como Luhmann, considera que el sociólogo debe describir con niveles de exigencia y adecuación creciente la sociedad que le es contemporánea.

NOTAS

1. Con el fin de evitar repeticiones, identificaré, en este capítulo, subsistema social y sistema social. Así, podré hablar de sistema social o de subsistema social, indistintamente. En todo caso, debe tenerse en cuenta que un subsistema social resulta de un proceso de diferenciación dinámica del sistema de la sociedad, considerado como el sistema comprensivo de todas las comunicaciones.

2. Uno de los más queridos proyectos de Luhmann consiste en la redacción de una completa teoría de la sociedad, que se encuentra preparado actualmente. En esta «teoría general de la sociedad» se unen los fundamentos teóricos que aparecen, muchas veces, dispersos en varias obras, junto a análisis más detenidos de los principales sistemas sociales.

3. *OK*, p. 24.

4. La sociedad no comunica nunca «con» su entorno, sino «sobre su entorno». Cfr. *OK*, p. 222.

5. *SA 4*, p. 34.

6. *OK*, pp. 45-46.

7. *Ibidem*, p. 97.

8. *Ibidem*, p. 207.

9. *Ibidem*, p. 220.

10. *Ibidem*, p. 222.

11. *OK*, p. 217.

12. *Ibidem*, p. 48.

13. *OK*, p. 227.

14. *Ibidem*, pp. 237-238.

15. De hecho, Luhmann piensa que la sociología puede ofrecer determinadas posibilidades de esperanza en tanto elabora una adecuada descripción de la sociedad. Cfr. *SA 4*, pp. 59-60, 63.

16. Luhmann expone en su obra *Ökologische Kommunikation* un resumen de los rasgos de los principales sistemas sociales, que resulta muy útil para sintetizar sus análisis de los principales sistemas sociales. Cfr. *OK*, pp. 101-192.

17. *SA 4*, pp. 33-37.

18. Cfr. «Wirtschaft als soziales System» (1971e).

19. Me refiero, como es obvio, a *Wirtschaft der Gesellschaft* (1988a).

20. El reciente ensayo de uno de los discípulos de Luhmann, Dirk Baecker, *Information und Risiko in der Marktwirtschaft* (Frankfurt, Suhrkamp, 1988), plantea un original análisis de la economía de mercado desde los supuestos de la teoría de Luhmann.

21. *OK*, p. 101.

22. *SA 1*, pp. 214-216.

23. Cfr. *SA 4*, pp. 233 ss.

24. Cfr. «Das sind Preise» (1983c); *OK*, p. 104; *SA*, pp. 13-42.

25. Cfr. «Knappheit, Geld und die bürgerliche Gesellschaft» (1072j); *SA 4*, pp. 46 ss., 177-229.

26. *OK*, p. 107.

27. Cfr. «Kapital und Arbeit» (b); *SA 4*, pp. 91-130.

28. *OK*, p. 108.

29. *Ibidem*, p. 106.

30. *Ibidem*, p. 109.

31. *Ibidem*, p. 111.

32. *SA 1*, pp. 206-207.

33. *OK*, p. 112. Entre dinero y tiempo se da una relación de instantaneidad, ya que la liquidez monetaria permite conseguir una disponibilidad instantánea: *SA 1*, p. 214.

34. *Rechtssoziologie* (1972²), p. 99.

35. *OK*, p. 132.

36. Entre otras muchas referencias: *OK*, pp. 125-126.

37. *OK*, p. 126.

38. *Ibidem*.

39. «Positivität des Rechts» (1970c), pp. 182 ss. Asimismo, «Positivität als Selbstbestimmtheit des Rechts» (1987, Ms.).

40. *OK*, p. 127.

41. *OK*, p. 128.

42. Cfr. su obra *Legitimation durch Verfahren* (1969a) trata detenidamente del problema de la legitimidad jurídica, aun cuando en ella Luhmann no haya introducido relevantes cuestiones de la teoría de los sistemas autorreferentes y de la teoría de la observación.

43. *Legitimation durch Verfahren* (1969²), p. 28.

44. Cfr. «Institutionalisierung» (1970h).

45. En los procesos de institucionalización, Luhmann otorga una gran importancia a la «confianza». Cfr. *Vertrauen: ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität* (1968a).

46. Para todo este tema, *Grundrechte als Institution* (1965b).

47. *Ausdifferenzierung des Rechts* (1981c), pp. 374 ss.

48. *Rechtssoziologie* (1972²), pp. 360 ss.

49. *Die soziologische Beobachtung des Rechts* (1986a), pp. 27 ss.

50. Cfr. *OK*, pp. 168-169. También, «Orientamento teorico della politica» (1984d); «Das Ende der alteuropäische Politik» (1987, Ms.).

51. Para un análisis detenido del concepto de poder, en el que Luhmann concibe el poder desde el punto de vista de la potencialidad y no tanto de su actualidad, *Macht* (1975a).

52. *OK*, p. 169.

53. Cfr. «Der politische Code: "konservativ" und "progressiv" in systemtheoretischer Sicht» (1974f); «Der politische Code: zur Entwirrung von Verwirrungen» (1977d).

54. *OK*, p. 170.

55. *OK*, p. 174.

56. Cfr. «Komplexität und Demokratie» (1969k); «Die Zukunft der Demokratie» (1986m); «Entauschungen und Hoffnungen: zur Zukunft der Demokratie» (1987, Ms.).

57. *OK*, p. 179.

58. *OK*, p. 180.

59. *OK*, pp. 177-178.

EL LABERINTO DE CRISTAL

60 La pluralidad de las teorías será equivalente a la pluralidad de los programas: *OK*, p. 150.

61. *OK*, pp. 151-152.

62. *OK*, p. 152. Intento que Luhmann se encuentra realizando en la actualidad y en torno al cual dispone ya de un amplio manuscrito, ya sometido a discusión, que será publicado próximamente, y que es, precisamente, una «teoría de la ciencia». Cfr. «Autopoiesis des Wissenschafts-systems» (1988, Ms.).

63. *OK*, pp. 153-159.

64. *Ibidem*, pp. 153-154.

65. *Ibidem*, p. 156.

66. *OK*, p. 160.

67. *Ibidem*, pp. 160-161.

68. *Ibidem*, p. 164.

69. Cfr. *OK*, pp. 164-165.

70. El ensayo más amplio sobre el tema es *Funktion der Religion* (1977a). Asimismo, «Ausdifferenzierung der Religion» (Ms.); «Ist Religion unentbehrlich?» (1988, Ms.).

71. *OK*, pp. 185-186.

72. *Ibidem*, p. 186.

73. *OK*, pp. 187-188.

74. *Ibidem*, p. 190.

75. *OK*, p. 194.

76. *Ibidem*, p. 196.

77. *Ibidem*, p. 197.

No es extraño que Niklas Luhmann haya recibido el prestigioso Premio Hegel en 1988. Y no porque Luhmann exhiba la etiqueta de ser un pensador hegeliano, que le convertiría en una copia inútil de Hegel y que supondría un demérito para quienes se lo han concedido. Sin embargo, Luhmann ha escuchado, casi al pie de la letra, el dictado que el propio Hegel se impuso a sí mismo: seguir el «esfuerzo del concepto». Lo que equivale a trabajar con la abstracción, a seguir caminos de dificultad, a mostrar, sin ambages, la complejidad desnuda y la dureza exigida por la reflexión rigurosa. Yo quisiera haber mostrado en estas páginas esa dureza, sin otorgar concesión alguna. Pues lo que Luhmann plantea equivale a mostrar también el esfuerzo del concepto, la dureza de la abstracción, la dificultad de la teoría.

El esfuerzo de Luhmann no tiene descanso. Y me atrevería a decir que no plantea tampoco límite alguno en su tensión. Obsesionado por elaborar una teoría abstracta, Luhmann pretende con ello llegar a entender lo más concreto. Un camino que, como es sabido, Hegel también anunció al establecer su dictado de que la verdadera abstracción es la única que permite entender y transformar lo que se considera concreto. Aunque, para ello, deba vivirse —como quería

Hegel— un verdadero «Viernes Santo» especulativo. Es una actitud extraña en nuestro tiempo, que esboza irónicas sonrisas ante toda pretensión de síntesis teórica y ante el esfuerzo mismo del concepto. Luhmann parece reírse, con su obra, de esa ironía, y se mantiene como alguien que piensa su propia época sin seguir dictados de moda alguna. Luhmann es uno de esos raros que cada época genera y que, al mismo tiempo, oculta con vergüenza, porque son esos raros quienes pueden arrebatarse su poder y pueden desvelar las fórmulas de encantamiento que atesoran. Las épocas siempre han tenido envidia de «sus» raros y les han encerrado en particulares galerías. Estos «raros» representan siempre lo que da miedo descubrir, conocer y pensar. Por eso cada época tiene su «galería de raros», que no es más que su «galería de miedos».

Luhmann sigue el esfuerzo del concepto con el dolor que comporta todo escándalo. Porque el trabajo del concepto siempre está tejido de pasiones que sólo quedan ocultas momentáneamente, como todo lo que es importante. Luhmann pretende elaborar su teoría desde una crítica, que se pretende total, a la tradición intelectual más sagrada de la filosofía y la sociología europea. Lo hace de una manera escandalosa. Y sólo quien sienta dolor por las consecuencias a que Luhmann llega podrá entender esta ruptura. Es una ruptura que viene dictada por el esfuerzo del concepto, por la urgencia de la abstracción y por la necesidad de pensar lo nuevo. Es la misma teoría de Luhmann la que parece dictarle su alejamiento de presupuestos respetados y aceptados desde antiguo. Y la que le obliga a pensar lo nuevo, su propio tiempo, con la exigencia de nuevas perspectivas, de nuevos instrumentos, de nuevos problemas. Y la que le lleva a recordar que el excesivo respeto puede ser un freno para pensar. De ahí que su urgencia sea radical, obsesionada por cuanto de nuevo debe pensarse, por cuantos instrumentos nuevos deban elaborarse, por cuanto de nueva sensibilidad deba construirse para entender, a su vez, lo que aparece como nuevo.

Pero si ello no fuera poco, Luhmann parece seguir el dictado del «perpetuum mobile». Su pensamiento es el pensamiento del dinamismo. Es este compromiso con el dinamis-

mo el que le obliga a escribir en un lenguaje que une, al esfuerzo del concepto, de la abstracción y de la novedad, el esfuerzo de pensar el evento sin asesinar su dinamismo. Aun cuando ello le obligue a sortear obstáculos y le haga caer en trampas, dictadas por la urgencia del tiempo, compañero necesario del dinamismo. Y aun cuando, en muchas ocasiones, suspire por una añorada fórmula que permita pensar el mismo movimiento con instrumentos ideados para detenerlo.

Esfuerzo del concepto, compromiso decidido con la abstracción y con la teoría general, novedad y lucha contra lo antiguo, pensamiento del dinamismo, todos son rasgos de la obra de Luhmann. Y rasgos que se aplican a un objeto que, desde antiguo, es muy cercano a la experiencia cotidiana de los seres humanos: la sociedad. Un objeto sobre el que Luhmann pretende proyectar nueva luz. Una luz que, en ocasiones, descubre terrores antes ocultos y convierte a Luhmann en profeta odiado. Porque Luhmann apuesta por la soledad creativa de la sociedad. Y por la soledad creativa de los seres humanos, que han construido algo que puede enfrentarse a ellos. Luhmann eleva a categoría aquella anécdota que muestra a Miguel Ángel Buonarroti enfadado con su recién esculpido *Moisés*: era una obra tan perfecta que tan sólo necesitaba hablar. La sociedad es una creación que tiene ya vida propia y sólo si se analiza de este modo podrá entenderse. Es el camino para entender mejor al hombre y a la sociedad. Aunque ello suponga cambiar el tercio de tantas discusiones, desterrar nostalgias y reconocer que sólo en la independencia de la creación puede transformarse ésta.

La sociedad, y cuanto ella comporta, es creación independiente del mismo hombre. Lo que no quiere decir que no se transforme, que no pueda cambiarse, que no pueda advertirse su estructura. La sociedad no puede nunca existir sin hombres, pues éstos son su presupuesto.

Pero la modernidad no debe ser pensada con añoranzas, sino con la convicción de que sólo un nuevo pensamiento puede pensar situaciones nuevas. Es ése el convencimiento de Luhmann. Y es ello lo que califica su intento. Un intento que nunca se detiene —ello supondría su muerte— y que recaba atención crítica, porque sólo desde el odio, la polémica

ca, la sorpresa puede ser comprendido. Luhmann parece ser consciente de ello. Piensa provocando. Por ello, su obra acapara nuevos territorios y produce sorpresas y críticas cada vez mayores. Es su destino. Y Luhmann lo sabe. Como si con su obra no quisiera más que mostrar cómo antiguos problemas y antiguas nostalgias son laberintos de perdición, laberintos sin salida, laberintos de condena. Me gustaría pensar que con su obra Luhmann hace de estos antiguos laberintos de perdición laberintos de cristal. Laberintos donde sigue existiendo la posibilidad de perderse, pero en los que la estructura de la perdición es, cada vez, más transparente. Que eso es un laberinto de cristal: el laberinto pierde, pero el cristal permite ver por qué existe la perdición. La obra de Luhmann indica cómo se puede transformar un laberinto de perdición en un laberinto de cristal. Es esta transformación la que he pretendido mostrar, tan fragmentaria y distanciadamente, en las páginas de mi ensayo.

BIBLIOGRAFÍA

Esta bibliografía se encuentra estructurada en tres secciones. La primera recoge, cronológicamente, todos los trabajos —libros y artículos— de Niklas Luhmann publicados desde 1958 a 1988. La segunda incluye una lista de manuscritos de Luhmann, algunos de los cuales se mencionan en el texto de mi ensayo, que todavía no han sido publicados. Por último, ofrezco una limitada selección de estudios monográficos sobre la obra de Luhmann. En todo caso, mi interés estriba en ofrecer una adecuada información sobre las publicaciones de Luhmann, obviando las referencias a fuentes secundarias.

A. Obras de Niklas Luhmann (1958-1988)

1958

«Der Funktionsbegriff in der Verwaltungswissenschaft», *Verwaltungsarchiv*, 49 (1958), 97-105.

1960

«Kann die Verwaltung wirtschaftlich handeln?», *Verwaltungsarchiv*, 51 (1960), 97-115.

1962

- «Der neue Chef», *Verwaltungsarchiv*, 53 (1962a), 11-24.
«Funktion und Kausalität», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 14 (1962b), 617-644.
«Wahrheit und Ideologie», *Der Staat*, 1 (1962c), 431-448.

1963

- Con Franz Becker, *Verwaltungsfehler und Vertrauensschutz: Möglichkeiten gesetzlicher Regelung der Rücknehmbarkeit von Verwaltungsakten*, Berlin, Duncker & Humblot, 1963a.
«Einblicke in vergleichende Verwaltungswissenschaft», *Der Staat*, 2 (1963b), 494-500.

1964

- Funktionen und Folgen formaler Organisation*, Berlin, Duncker & Humblot, 1964a (3.^a ed. 1976).
«Lob der Routine», *Verwaltungsarchiv*, 55 (1964b), 1-33. Includo en Renate Mayntz (ed.), *Bürokratische Organisation*, Colonia/Berlin, 1968, 324-341.
«Zweck-Herrschaft-System: Grundbegriffe und Prämissen Max Webers», *Der Staat* 3 (1964c), 129-158. Includo en Renate Mayntz, *op. cit.*, 36-55.
«Funktionale Methode und Systemtheorie», *Soziale Welt*, 15 (1964d), 1-25.

1965

- Öffentlich-rechtliche Entschädigung rechtspolitisch betrachtet*, Berlin, Duncker & Humblot, 1965a.
Grundrechte als Institution: Ein Beitrag zur politischen Soziologie, Berlin, Duncker & Humblot, 1965b (3.^a ed. 1986).
«Die Gewissensfreiheit und das Gewissen», *Archiv des öffentlichen Rechts*, 90 (1965c), 257-286.
«Die Grenzen einer betriebswirtschaftlichen Verwaltungslehre», *Verwaltungsarchiv* 56 (1965d), 303-313.
«Spontane Ordnungsbildung», Felix Morstein (ed.), *Verwaltung: eine einführende Darstellung*, Berlin, 1965e, 163-183.

1966

- Recht und Automation in der öffentlichen Verwaltung: Eine verwaltungswissenschaftliche Untersuchung*, Berlin, Duncker & Humblot, 1966a.
Theorie der Verwaltungswissenschaft: Bestandsaufnahme und Entwurf, Colonia/Berlin, 1966b.
«Organisation, soziologisch», *Evangelisches Staatslexikon*, Stuttgart, 1966c, 1.410-1.414.
«Reflexive Mechanismen», *Soziale Welt*, 17 (1966d), 1-23.
«Die Bedeutung der Organisationssoziologie für Betrieb und Unternehmung», *Arbeit und Leistung*, 20 (1966e), 181-189.
«Politische Planung», *Jahrbuch für Sozialwissenschaft*, 17 (1966f), 271-296.

1967

- «Soziologische Aufklärung», *Soziale Welt*, 18 (1967a), 97-123.
«Gesellschaftliche und politische Bedingungen des Rechtsstaates», *Studien über Recht und Verwaltung*, Colonia, 1967b, 81-102.
«Soziologie als Theorie sozialer Systeme», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 19 (1967c), 615-644.
«Verwaltungswissenschaft in Deutschland», *Recht und Politik* (1967d), 123-128.
«Positives Recht und Ideologie», *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 53 (1967e), 531-571.

1968

- Vertrauen: Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart, Enke, 1968a (2.^a ed., 1973). (Trad. inglesa: *Trust and Power*, Chichester, Wiley, 1979.)
Zweckbegriff und Systemrationalität: Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen, Tubinga, Mohr, 1968b, Reed.: Francfort, Suhrkamp, 1973. (Trad. yugosl: Zagreb, Globus, 1981. Trad. castellana: *Fin y racionalidad en los sistemas*, Madrid, Editora Nacional, 1983.)
«Die Knappheit der Zeit und die Vordringlichkeit des Befristeten», *Die Verwaltung*, 1 (1968c), 3-30.
«Soziologie des politischen Systems», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 20 (1968d), 705-733.
«Tradition und Mobilität: Zu den Leitsätzen zur Verwaltungspolitik», *Recht und Politik* (1968e), 49-53.

- «Selbststeuerung der Wissenschaft», *Jahrbuch für Sozialwissenschaft*, 19 (1968f), 147-170.
- «Status quo als Argument», Horst Baier (ed.), *Studenten in Opposition*, Bielefeld, 1968g, 74-82.

1969

- Legitimation durch Verfahren*, Neuwied, Luchterhand, 1969. Reed.: Francfort, Suhrkamp, 1983a, (Trad. portuguesa: *Legitimação pelo Procedimento*, Brasília, Universidad de Brasília, 1981.)
- «Kommunikation, soziale», Erwin Grochla (ed.), *Handwörterbuch der Organisation*, Stuttgart, 1969b, 381-383.
- «Normen in soziologischer Perspektive», *Soziale Welt*, 20 (1969c), 28-48. (Trad. italiana en: A. Giasanti y V. Pocar [eds.], *La teoria funzionale del Diritto*, Milán, 1982, 51-83.)
- «Gesellschaft», en *Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft: eine vergleichende Enzyklopädie*, vol. 2, Friburgo, 1969d, 956-972.
- «Klassische Theorie der Macht: Kritik ihrer Prämissen», *Zeitschrift für Politik*, 16 (1969e), 149-170.
- «Funktionale Methode und juristische Entscheidung», *Archiv des öffentlichen Rechts*, 94 (1969f), 1-31.
- «Moderne Systemtheorie als Form gesamtgesellschaftlicher Analyse», en *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentages Frankfurt 1968*, Stuttgart, 1969g, 253-266.
- «Funktionen der Rechtssprechung im politischen System», en *Dritte Gewalt heute? Schriften der Evangelischen Akademie in Hessen und Nassau*, n.º 84, Francfort, 1969h, 6-17.
- «Gesellschaftliche Organisation», Th. Ellwein, H. Grootheff y H. Roth (eds.), *Erziehungswissenschaftliches Handbuch*, vol. 1, Berlin, 1969i, 387-407.
- «Praxis der Theorie», *Soziale Welt*, 20 (1969j), 129-144.
- «Komplexität und Demokratie», *Politische Vierteljahresschrift*, 10 (1969k), 314-325.

1970

- Soziologische Aufklärung-I: Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1970a (4.ª ed., 1974). (Trad. italiana: *Illuminismo Sociologico*, Milán, Il Saggiatore, 1983. Trad. japonesa [selección]: Tokio, Shinsensha, 1983. Trad. castellana [selección]: *Ilustración sociológica y otros ensayos*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973.

- «Öffentliche Meinung», *Politische Vierteljahresschrift*, 11 (1970b), 2-28.
- «Positivität des Rechts als Voraussetzung einer modernen Gesellschaft», *Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, 1 (1970c), 175-202.
- «Zur Funktion der "Subjektive Rechte"», *Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, 1 (1970d), 321-330.
- «Reform und Information: Theoretische Überlegungen zur Reform der Verwaltung», *Die Verwaltung*, 3 (1970e), 15-41.
- «Die Funktion der Gewissensfreiheit im öffentlichen Recht», en *Funktion des Gewissens im Recht, Schriften der Evangelischen Akademie in Hessen und Nassau*, 86, Francfort, 1970f, 9-22.
- «Evolution des Rechts», *Rechtstheorie*, 1 (1970g), 3-22.
- «Institutionalisierung: Funktion und Mechanismus im sozialen System der Gesellschaft», H. Schelsky (ed.), *Zur Theorie der Institution*, Dusseldorf, 1970h, 27-41.
- «Verwaltungswissenschaft I», *Staatslexikon*, t. 6, Friburgo, 1970i, 606-620.
- «Die Bedeutung sozialwissenschaftlicher Erkenntnisse zur Organisation und Führung der Verwaltung», en *Verwaltung im modernen Staat. Berliner Beamtentage 1969*, Berlin, 1970j, 70-82.
- «Gesetzgebung und Rechtssprechung im Spiegel der Gesellschaft», U. Derbolowski y E. Stephan (eds.), *Die Wirklichkeit und das Böse*, Hamburgo, 1970k, 161-170.

1971

- Con Jürgen Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?*, Francfort, Suhrkamp, 1971a. (Trad. italiana: Milán, Etas Kompass, 1973. Trad. japonesa: Tokio, Bokutakusha, 1985. Trad. castellana: *¿Teoría de la sociedad o tecnología social?*, Buenos Aires, Amorrortu [en preparación].)
- Politische Planung: Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1971b (2.ª ed., 1975). (Trad. italiana: *Stato di diritto e sistema sociale*, Nápoles, Guida, 1978. *Opportunismo e forme di programmazione nell'amministrazione pubblica*, C. Donolo y F. Fichera (eds.), *Il Governo debole: Forme e limiti della razionalità politica*, Bari, De Donato, 1981.)
- «Wirtschaft als soziales System», en K.-E. Schenk (ed.), *Systemanalyse in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften*, Berlin, 1971c, 136-171.
- «Das "Statusproblem" und die Reform des öffentlichen Dienstes», *Zeitschrift für Rechtspolitik*, 4 (1971d), 470-477.

«Die Weltgesellschaft», *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 57 (1971e), 1-35.

«Grundbegriffliche Probleme einer interdisziplinären Entscheidungstheorie», *Die Verwaltung*, 4 (1971f), 470-477.

1972

Rechtssoziologie, 2 vols., Reinbek, Rowohlt, 1972a (2.^a ed. ampl.: Opladen, Westdeutscher Verlag, 1983). (Trad. inglesa: *A Sociological Theory of Law*, Londres, Routledge, 1985. Trad. italiana: Roma, Laterza, 1977. Trad. japonesa: Tokio, Iwanami Shoten, 1977. Trad. portuguesa, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1983.)

«Einfache Sozialsysteme», *Zeitschrift für Soziologie*, 1 (1972b), 51-65.

«Verfassungsmässige Auswirkungen der elektronischen Datenverarbeitung», *Öffentliche Verwaltung und Datenverarbeitung*, 2 (1972c), 44-47.

«Politikbegriff und die "Politisierung" der Verwaltung», *Demokratie und Verwaltung: 25 Jahre Hochschule für Verwaltungswissenschaften Speyer*, Berlin, 1972d, 211-228.

«Religiöse Dogmatik und gesellschaftliche Evolution», K.W. Dahm, N. Luhmann y D. Stoodt, *Religion -System und Sozialisation*, Neuwied, 1972e, 15-132.

«Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen», en J. Woesner (ed.), *Religion im Umbruch*, Stuttgart, 1972f, 245-285.

«Rechtstheorie im interdisziplinären Zusammenhang», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 12 (1972g), 201-253.

«Systemtheoretische Ansätze zur Analyse von Macht», en *Systemtheorie, Forschung und Information*, vol. 12, Berlin, 1972h, 103-111; y en: *Universitas*, 32 (1977), 473-482.

«Systemtheoretische Beiträge zur Rechtstheorie», *Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, 2 (1972i), 255-276.

«Knappheit, Geld und die bürgerliche Gesellschaft», *Jahrbuch für Sozialwissenschaft*, 23 (1972j), 186-210.

1973

Con Renate Mayntz, *Personal im öffentlichen Dienst: Eintritt und Karrieren*, Baden-Baden, Nomos, 1973a.

«Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen», en H.U. Otto y S. Schneider (ed.), *Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit*, Neuwied, 1973b, 21-43.

«Selbst-Thematisierung des Gesellschaftssystems: Über der Katego-

rie der Reflexion aus der Sicht der Systemtheorie», *Zeitschrift für Soziologie*, 2 (1973c), 21-46.

«Das Phänomen des Gewissens und die normative Selbstbestimmung der Persönlichkeit», en F. Böckle y E.W. Böckenfoerde (eds.), *Naturrecht in der Kritik*, Maguncia, 1973d, 223-243; y en: *Religionsgespräche: zur gesellschaftlichen Rolle der Religion*, Darmstadt, 1975d, 95-119.

«Weltzeit und Systemgeschichte: über Beziehungen zwischen Zeit-horizonten und sozialen Strukturen gesellschaftlicher Systeme», en P.Ch. Ludz (ed.), *Soziologie und Sozialgeschichte*, Sonderheft 16 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Opladen, 1973e, 81-110.

«Politischen Verfassungen im Kontext des Gesellschaftssystems», *Der Staat*, 12 (1973f), 1-22, 165-182.

«Die juristische Rechtsquellenlehre aus soziologischer Sicht», en *Soziologie, Festschrift René König*, Opladen, 1973g, 387-399.

«Zurechnung von Beförderungen im öffentlichen Dienst», *Zeitschrift für Soziologie*, 2 (1973h), 326-351.

«Gerechtigkeit in den Rechtssystemen der modernen Gesellschaft», *Rechtstheorie*, 4 (1973i), 131-167.

1974

Rechtssystem und Rechtsdogmatik, Stuttgart, Kohlhammer, 1974a. (Trad. italiana: Bolonia, Il Mulino, 1978. Trad. castellana: *Sistema jurídico y dogmática jurídica*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983. Trad. japonesa: Tokio, Nihon Hyoronsha, 1988.)

«Institutionalisierte Religion gemäss funktionaler Soziologie», *Concilium*, 10 (1974b), 17-22.

«Reform des öffentlichen Dienstes: ein Beispiel für Schwierigkeiten der Verwaltungsreform», en *Vorträge der Hessischen Hochschulwoche*, vol. 76, Bad Homburg, 1974, 23-29. También en: A. Remer (ed.), *Verwaltungsführung*, Berlin, 1982c), 319-339.

Con Elmar Lange, «Juristen -Berufswahl und Karrieren», *Verwaltungsarchiv*, 65 (1974d), 113-162.

«Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien», *Zeitschrift für Soziologie*, 3 (1974e), 236-255.

«Der politische Code: "konservativ" und "progressiv" in systemtheoretischer Sicht», *Zeitschrift für Politik*, 21 (1974f), 253-271.

«Die Funktion des Rechts: Erwartungssicherung oder Verhaltenssteuerung?», en *Die Funktionen des Rechts. Vorträge des Weltkon-*

- gresses für Rechts- und Sozialphilosophie* (Madrid, 1973). Beiheft Nr. 8 des *Archivs für Rechts- und Sozialphilosophie*, Wiesbaden, 1974g, 31-45.
- «System-Systemtheorie», en Ch. Wulf (ed.), *Wörterbuch der Erziehung*, Munich, 1974h, 582-585.
- «Symbiotische Mechanismen», en O. Rammstedt (ed.), *Gewaltverhältnisse und die Ohnmacht der Kritik*, Francfort, 1974i, 107-131.
- «Die Systemreferenz von Gerechtigkeit: in Erwiderung auf die Ausführungen von Ralf Dreier», *Rechtstheorie*, 5 (1974j), 201-203.
- 1975
- Macht*, Stuttgart, Enke Verlag, 1975a. (Trad. inglesa en: *Trust and Power*. Chichester, Wiley, 1979. Trad. italiana: Milán, Il Saggiatore, 1979. Trad. serbocroata parcial: *Nas e Teme*, 23 (1979), 1.260-1.278. Trad. portuguesa: Brasilia, Universidad de Brasilia, 1985. Trad. japonesa: Tokio, Keiso Shobo, 1986).
- Soziologische Aufklärung-2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1975b (2.^a ed., 1982).
- «Wabuwabu in der Universität», *Zeitschrift für Rechtspolitik*, 8 (1975c), 13-19.
- «Veränderungen im System gesellschaftlicher Kommunikation und die Massenmedien», en O. Schatz (ed.), *Die elektronische Revolution*, Graz, 1975d, 13-30.
- «Interaktion, Organisation, Gesellschaft: Anwendungen der Systemtheorie», en M. Gerhardt (ed.), *Die Zukunft der Philosophie*, Munich, 1975e, 85-107.
- Con Elmar Lange, «Abiturienten ohne Studium im öffentlichen Dienst: einige Zusammenhänge zwischen Ausbildung und Karrieren», *Die Verwaltung*, 8 (1975f), 230-251.
- «Systemtheorie, Evolutionstheorie und Kommunikationstheorie», *Soziologische Gids*, 22, 3 (1975g), 154-168.
- «Über die Funktion der Negation in sinnkonstituierenden Systemen», en H. Weinrich (ed.), *Positionen der Negativität, Poetik und Hermeneutik VI*, Munich, 1975h, 201-218.
- «The Legal Profession: Comments on the Situation in the Federal Republic of Germany», *The Juridical Review*, 20 (1975i), 116-132. También en D.N. MacCormick (ed.), *Lawyers in their Social Setting*, Edimburgo, 1976, 98-114.
- «Konfliktpotentiale in sozialen Systemen», en *Der Mensch in den Konfliktfeldern der Gegenwart*, Colonia, 1975j, 65-74.

- «A General Theory of Organized Social Systems», en G. Hofstede y M.S. Kasemmm (eds.), *European Contributions to Organization Theory*, Assen, 1976a, 96-113.
- «Ist Kunst codierbar?», en S.J. Schmidt (ed.), «Schön»: *Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs*, Munich, 1976b, 60-95.
- «"Theorie und Praxis" und die Ausdifferenzierung des Wissenschaftssystems», en *Teorie en praxis in de sociologische theorie*, *Amsterdams Sociologische Tijdschrift Theorie*, nr. 1, Amsterdam, 1976c, 28-37.
- «The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society», *Social Research*, 43 (1976d), 130-152.
- «Evolution und Geschichte», *Geschichte und Gesellschaft*, 2 (1976e), 284-309.
- «Rechtssprechung als professionelle Praxis», en B. Gebauer (ed.), *Material über Zukunftsaspekte der Rechtspolitik. Politische Akademie Eichholz*, 36, 1976f, 67-71.
- «Zur systemtheoretischen Konstruktion von Evolution», en *Zwischenbilanz der Soziologie. Verhandlungen des 17. Deutschen Soziologentages*, Stuttgart, 1976g, 49-52.
- «Generalized Media and the Problem of Contingency», en J.J. Loubser et al. (eds.), *Explorations in General Theory in Social Science: Essays in Honor of Talcott Parsons*, vol. 2, Nueva York, 1976h, 507-532.
- «Komplexität», en *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 4, Basilea, 1976i, 939-941.
- Con Karl E. Schorr, «Ausbildung für Professionen -Überlegungen zum Curriculum für Lehrerausbildung», en *Jarbuch für Erziehungswissenschaft* (1976j), 247-277.
- «Comment» to K.E. Rosengren, Malinowski's Magic, *Current Anthropology*, 17 (1976k), 679-680.
- «Ausdifferenzierung des Rechtssystems», *Rechtstheorie*, 7 (1976l), 121-135.

1977

- Funktion der Religion*, Francfort, Suhrkamp, 1977a. (Trad. inglesa: *Religious Dogmatics and the Evolution of Societies*, Nueva York, Edwin Mellen Press, 1984a, 72-181.)
- «Interpenetration-Zum Verhältnis personaler und sozialer Systeme», en *Zeitschrift für Soziologie*, 6 (1977b), 62-76.
- «Theoretische und praktische Probleme der anwendungsbezogenen

- Sozialwissenschaften: zur Einführung», en Wissenschaftszentrum Berlin (eds.), *Interaktion von Wissenschaft und Politik: theoretische und Praktische Probleme der anwendungsorientierten Sozialwissenschaften*, Francfort, 1977c, 16-39.
- «Der politische Code: zur Entwirrung von Verwirrungen», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 29 (1977d), 157-159.
- «Differentiation of Society», *Canadian Journal of Sociology*, 2 (1977e), 29-53.
- «Probleme eines Parteiprogramms», en *Freiheit und Sachzwang: Beiträge zu Ehren Helmut Schelskys*, Opladen, 1977f, 167-181.
- «Arbeitsteilung und Moral: Durkheims Theorie». Introducción a la trad. alemana: E. Durkheim, *Über die Teilung der sozialen Arbeit*, Francfort, 1977g, 17-35.

1978

- Organisation und Entscheidung*, Vorträge G 232, Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1978a.
- Con Wolfahrt Pannenberg, «Die Allgemeingültigkeit der Religion», *Evangelische Kommentare*, 11 (1978b), 350-357.
- «Geschichte als Prozess und die Theorie sozio-kultureller Evolution», en K.G. Faber y Ch. Meier (eds.), *Historische Prozesse*, Munich, 1978c, 413-440.
- «Soziologie der Moral», en N. Luhmann y S. Pfürtnr (eds.), *Theorie-technik und Moral*, Francfort, 1978d, 8-116.
- «Handlungstheorie und Systemtheorie», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 30 (1978e), 211-227.
- «Interpenetration bei Parsons», *Zeitschrift für Soziologie*, 7 (1978f), 299-302.
- «Temporalization of Complexity», en F. Geyer y J. Zouwen (eds.), *Sociocybernetics*, vol. 2, Leiden, 1978g, 95-111.
- «Die Organisationsmittel des Wohlfahrtsstaates und ihre Grenzen», en H. Geißler (ed.), *Verwaltete Bürger-Gesellschaft in Fesseln*, Francfort, 1978h, 112-120.
- «Erleben und Handeln», en H. Lenk (ed.), *Handlungstheorien -interdisziplinär*, vol. 2, Munich, 1978i, 235-253.

1979

- Con K.E. Schorr, *Reflexionsprobleme im Erziehungssystem*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1979a.

- «Zeit und Handlung -eine vergessene Theorie», *Zeitschrift für Soziologie*, 8 (1979b), 63-81.
- «Grundwerte als Zivilreligion», *Archivio di Filosofia*, 2-3 (1978c), 51-71; en: *Kerygma und Mythos*, VII, vol. 1, Hamburgo, 1979, 67-79; y en: H. Kleger y A. Müller (eds.), *Religion des Bürgers: Zivilreligion in Amerika und Europa*, Munich, 1986, 175-194.
- «Theoretiker der modernen Gesellschaft: Talcott Parsons -Person und Werk», *Neue Züricher Zeitung*, 16-17 junio (1979d).
- «Schematismen der Interaktion», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 31 (1979e), 237-255.
- «Selbstreflexion des Rechtssystems: Rechtstheorie in gesellschaftstheoretischer Perspektive», *Rechtstheorie*, 10 (1979f), 159-185.
- «Identitätsgebrauch in Selbstsubstitutiven Ordnungen, besonders Gesellschaften», en O. Marquard y K. Stierle (eds.), *Identität. Poetik und Hermeneutik VIII*, Munich, 1979g, 315-345.
- Con K.E. Schorr, «Das Technologiedefizit der Erziehung und die Pädagogik», *Zeitschrift für Pädagogik*, 24 (1979), 345-365; y en: N. Luhmann y K.E. Schorr, *Zwischen Technologie und Selbstreferenz: Fragen an die Pädagogik*, Francfort, 1982h, 11-40.
- «Unverständliche Wissenschaft: Probleme einer theorieeigenen Sprache», en *Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung. Jahrbuch 1979* (1979i), 34-44.
- Con K.E. Schorr, «Hat die Pädagogik das Technologieproblem gelöst? Bemerkungen zum Beitrag von Dietrich Benner in Heft 3/1979», *Zeitschrift für Pädagogik*, 25 (1979j), 799-801.
- Con K.E. Schorr, «Kompensatorische Erziehung unter pädagogischer Kontrolle?», *Bildung und Erziehung*, 32 (1979k), 551-570.

1980

- Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, vol. 1, Francfort, Suhrkamp, 1980a. (Trad. italiana: *Struttura della Società e Semantica*, Roma, Laterza, 1983.)
- «Temporalstrukturen des Handlungssystems: Zum Zusammenhang von Handlungs- und Systemtheorie», en W. Schluchter (ed.), *Verhalten, Handeln und System: Talcott Parsons' Beitrag zur Entwicklung der Sozialwissenschaften*, Francfort, 1980b, 32-67.
- «Talcott Parsons: Zur Zukunft eines Theorieprogramms», *Zeitschrift für Soziologie*, 9 (1980c), 5-17.
- «Kommunikation über Recht in Interaktionssystemen», en E. Blankenburg et al. (eds.), *Alternative Rechtsformen und Alternativen zum Recht*, Opladen, 1980d, 99-112.

- «Komplexität», en E. Grochla (ed.), *Handwörterbuch der Organisation*, Stuttgart, 1980e (2.ª ed.), 1.064-1.070.
- «Wetgevinswetenschap en bestuurspolitiek», *Bestuurswetenschappen*, 34 (1980f), 182-190.
- «Max Webers Forschungsprogramm in typologischer Rekonstruktion», *Soziologische Revue*, 3 (1980g), 243-250.
- «Die Ausdifferenzierung von Erkenntnisgewinn: Zur Genese von Wissenschaft», en N. Stehr y V. Meja (eds.), *Wissenssoziologie*, Sonderheft 22 (1980h) der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Opladen, 1981, 101-139. (Trad. inglesa: N. Stehr y V. Meja (eds.), *Society and Knowledge*, Londres, 1984; 103-148.

1981

- Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*, Munich, Olzog, 1981a. (Trad. italiana: *Teoria politica nello stato di benessere*, Milán, Franco Angeli, 1983.)
- Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, vol. 2, Francfort, Suhrkamp, 1981b. (Trad. italiana [selección], *Come é possibile l'ordine sociale*, Roma, Laterza, 1985.)
- Ausdifferenzierung des Rechts: Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, Francfort, Suhrkamp, 1981c.
- Soziologische Aufklärung-3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1981d.
- «Gesellschaftliche Grundlagen der Macht: Steigerung und Verteilung», en W. Kaegi y H. Siegenthaler (eds.), *Macht und ihre Begrenzung im Kleinstaat Schweiz*, Zurich, 1981e, 37-47.
- «Selbstreferenz und Teleologie in gesellschaftstheoretischer Perspektive», *Neue Hefte für Philosophie*, 20 (1981f), 1-30.
- «Remarques préliminaires en vue d'une théorie des systèmes sociaux», *Critique*, 37 (1981g), 995-1.014. (Trad. japonesa: «Syakai Sisutemu Ron Jyoron», *Shiso*, 680 [1981], 995-1.014.)
- Con K.E. Schorr, «Wie ist Erziehung möglich? Eine wissenschaftssoziologische Analyse der Erziehungswissenschaft», *Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie*, 1 (1981h), 37-54.
- «The Improbability of Communication», *International Social Science Journal*, 23 (1981i), 122-132. (Trad. italiana en: *Prometeo*, 1 [1983], 38-45.)
- «Drei Quellen der Bürokratisierung in Hochschulen», *Ein Mann von Sechzig Jahren: Festschrift Reinhard Mohn*, s.l., 1981j, 150-155.

- «Ideengeschichte in soziologischer Perspektive», en J. Matthes (ed.), *Lebenswelt und soziale Probleme: Verhandlungen des 20. Deutschen Soziologentages zu Bremen 1980*, Francfort, 1981k, 49-61.
- «Gesellschaftsstrukturelle Bedingungen und Folgeprobleme des naturwissenschaftliche-technischen Fortschritts», en R. Loew et al. (ed.), *Fortschritt ohne Mass: Eine Ortsbestimmung der wissenschaftlich-technischen Zivilisation*, Munich, 1981l, 222-228.
- «Kommunikation mit Zettelkasten: Ein Erfahrungsbericht», en H. Baier et al. (eds.), *Öffentliche Meinung und sozialer Wandel: Für Elisabeth Noelle-Neumann*, Opladen, 1981m, 222-228.
- «Communication about Law in Interaction System», en K. Knorr-Cetina y A. Cicourel (eds.), *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro- and Macro-Sociology*, Londres, 1981n, 234-256. (Trad. inglesa de una versión ampliada del artículo n.º 124.)
- «Selbstlegitimation des modernen Staates», en N. Achterberg y W. Krauwitz (eds.), *Legitimation des modernen Staates*, Beiheft 15 des *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Wiesbaden, 1981o, 65-83.
- «Machtkreislauf und Recht in Demokratien», *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, 2 (1981p), 158-167.

1982

- The Differentiation of Society*, Nueva York, Columbia University Press, 1982a.
- Potere e codice politico*, Milán, Feltrinelli, 1982b.
- Liebe als Passion: Zur Codierung von Intimität*, Francfort, Suhrkamp, 1982c. (Trad. italiana: *Amore come passione*, Roma, Laterza, 1985. Trad. castellana: *El amor como pasión*, Barcelona, Península, 1985. Trad. inglesa: *Love as Passion*, Cambridge, Polity Press, 1986.)
- «Conflitto e diritto», *Laboratorio Politico*, 2 (1982d), 5-25. Versión alemana incluida en *Ausdifferenzierung des Rechts*.
- «Territorial Borders as Systems Boundaries», en R. Strassoldo y G. Zotti (eds.), *Cooperation and Conflict in Border Areas*, Milán, 1982e, 235-244.
- «Die Voraussetzung der Kausalität», en N. Luhmann y K.E. Schorr (eds.), *Zwischen Technologie und Selbstreferenz: Fragen an die Pädagogik*, Francfort, 1982f, 41-50.
- Con K.E. Schorr, «Personale Identität und Möglichkeiten der Erziehung», en N. Luhmann y K.E. Schorr (eds.), *Zwischen Technologie und Selbstreferenz: Fragen an die Pädagogik*, Francfort, 1982g, 224-261.

- «The World Society as a Social System», *International Journal of General Systems*, 8 (1982h), 131-138; y en: R.F. Geyer y J. Zouwen (eds.), *Dependence and Inequality: A Systems Approach to the Problems of Mexico and other Developing Countries*, Oxford, 1982, 295-306.
- Prólogo a: Darío Rodríguez Mansilla, *Formación de oligarquías en procesos de autogestión*, Santiago de Chile, 1982i, 7-11.
- «Autopoiesis, Handlung und kommunikative Verständigung», *Zeitschrift für Soziologie*, 11 (1982j), 366-379.
- «Hypothetik als Wahrheitsform», *Zur Debatte*, 12 (1982k), p. 11. [Versión no autorizada por el autor de una conferencia.]
- «Bürokratie im Wohlfahrtsstaat», *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 27 diciembre (1982l).

1983

- Paradigmawechsel in der Systemtheorie*, Vorträge in Japan. Tokio, Ochanomisu, 1983a (en japonés).
- «Interdisziplinäre Theoriebildung in den Sozialwissenschaften», en Ch. Schneider (ed.), *Forschung in der Bundesrepublik Deutschland: Beispiele, Kritik, Vorschläge*, Weinheim, 1983b, 155-159.
- «Das sind Preise», *Soziale Welt*, 34 (1983c), 153-170.
- «Evolution -kein Menschenbild», en R.J. Riedl y F. Kreuzer (ed.), *Evolution und Menschenbild*, Hamburgo, 1983d, 193-205.
- «Insistence on Systems Theory: Perspectives from Germany», *Social Forces*, 61 (1983e), 987-998.
- «Anspruchsinflation im Krankheitssystem: Eine Stellungnahme aus gesellschaftstheoretischer Sicht», en Ph. Herder-Dorneich y A. Schuller (eds.), *Die Anspruchsspirale*, Stuttgart, 1983f, 28-49.
- «Medizin und Gesellschaftstheorie», *Medizin, Mensch, Gesellschaft*, 8 (1983), 168-175. (Trad. italiana en: *Saggi di Medicina e Scienze Umane*, Milán, Istituto Scientifico H. San Raffaele, 1984g, 131-140.)
- «Paradigmawechsel in der Systemtheorie» (en búlgaro), *Soziologische Probleme*, 15 (1983h), 117-128. (Versión italiana en: *Sistemi Urbani*, 5 [1983], 333-347.)
- «Wohlfahrtsstaat zwischen Evolution und Rationalität», en P. Koslowski et al. (eds.), *Chancen und Grenzen des Sozialstaats*, Tübinga, 1983i, 26-40. (Trad. italiana F. Riccio et al. [eds.], *Il Capitalismo regolato statualmente*, Milán, 1984, 64-75.)
- «Scopi e realtà dello Stato del benessere», en A. Ardigo et al., *La società liberal-democratica e le sue prospettive per il futuro*, Roma, 1983j, 19-32.

- «Bürgerliche Rechtssoziologie: Eine Theorie des 18. Jahrhundert», *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 69 (1983k), 431-445.
- «Perspektiven für Hochschulpolitik», *Sozialwissenschaft und Berufspraxis*, 4 (1983l), 5-16.
- «Die Einheit des Rechtssystems», *Rechtstheorie*, 14 (1983m), 129-154. (Trad. fr.: «L'unité du système juridique», *Archives de Philosophie du Droit*, 31 [1986], 163-188. Trad. i.: G. Teubner [ed.], *Autopoietic Law: A New Approach to Law and Society*, Berlín, 1988, 12-35.)
- «Il "Welfare State" come problema politico e teorico», en E. Fano et al., *Transformazioni e Crisi del Welfare State* (s.l., De Donato, 1983n), 349-359.
- «Individuum und Gesellschaft», *Universitas*, 39 (1984o), 1-11. (Trad. italiana: F. Lentini [ed.], *Individuo, Collettività e Stato*, vol. I, Palermo, 1983, 21-32.)
- «Ordine e conflitto: un confronto impossibile», *Il Centauro*, 8 (1983p), 3-11.

1984

- Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1984a.
- «Kapital und Arbeit -eine falsche Front», *Neue Züricher Zeitung*, 25-26 febrero (1984b).
- «Der Staat als historische Begriff», en M. Storme, *Mijmeringen van een Jurist bij 1984*, Amberes, 1984c, 139-154.
- «Orientamento teorico della politica», en V. Conti (ed.), *Sapere e Potere*, vol. 1, Milán, 1984d, 9-16.
- «Zum Begriff der sozialen Klasse», *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 13 (1984e), 35-78.
- «Organisation», en *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 6, Basilea, 1984f, 1.326-1.328.
- «I fondamenti sociali della morale», en N. Luhmann et al., *Etica e Politica: Riflessioni sulla crisi del rapporto fra società e morale*, Milán, 1984g, 9-20.
- «Qual' é il reale significato del primato della politica», *Aquario*, 2-4 (1983-1984h), 4-5.
- Prólogo a: C. Souto, *Allgemeinste wissenschaftliche Grundlagen des Sozialen*, Wiesbaden, 1984i, 9-12.
- «Das Kunstwerk und die Selbstreproduktion von Kunst», *Delfin*, 3 (1984j), 51-69. (Trad. inglesa: «The Work of Art and the Self-Production of Art», *Thesis Eleven*, 12 [1985], 4-27.)
- «Widerstandsrecht und politische Gewalt», *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, 5 (1984k), 36-45.

- «Helmut Schelsky zum Gedenken», *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, 5 (1984l), 1-3; también: «Nachruf auf Helmut Schelsky», en *Jahrbuch 1984 der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*, Opladen, 1985, 42-44.
- «Die Differenzierung von Interaktion und Gesellschaft: Probleme der sozialen Solidarität», R. Kopp (ed.), *Solidarität in der Welt der 80er Jahre: Leistungsgesellschaft und Sozialstaat*, Basilea, 1984m, 79-96.
- «Die Theorie der Ordnung und die natürlichen Rechte», *Rechtshistorisches Journal*, 3 (1984n), 133-149.
- «Modes of Communication and Society», en P. de Wilde y C.A. May (eds.), *Links for the Future: Science, Systems and Services for Communications: Proceedings of the International Conference on Communications*, Amsterdam, 1984o, vol. 1, XXXIV-XXXVII.
- «Die Wirtschaft der Gesellschaft als autopoietisches System», *Zeitschrift für Soziologie*, 13 (1984p), 308-327.
- «The Self-Description of Society: Crisis Fashion and Sociological Theory», *International Journal of Comparative Sociology*, 25 (1984q), 59-72.
- «The Self-Reproduction of the Law and its Limits», en F.A. Miranda (ed.), *Direito e Mudança Social*, Río de Janeiro, 1984r, 107-128; y en G. Teubner (ed.), *Dilemmas of Law in the Welfare State* (versión revisada) Berlín/Nueva York, 1986, 111-127.
- «Staat und Politik: Zur Semantik der Selbstbeschreibung politischer Systeme», en U. Bernbach (ed.), *Politische Theoriengeschichte: Probleme einer Teildisziplin der Politischen Wissenschaft*, Sonderheft 15/1984 der *Politischen Vierteljahresschrift*, Opladen, 1984s, 99-125.
- «Soziologische Aspekte des Entscheidungsverhaltens», *Die Betriebswirtschaft*, 44 (1984t), 591-603.
- «La rappresentanza politica», *Laboratorio di Soziologia*, 5 (1984u), 11-28.

1985

- Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Vortrage G 278, Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1985a.
- «Das Problem der Epochenbildung und die Evolutionstheorie», H. Gumbrecht y U. Link-Heer (eds.), *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte*, Francfort, 1985b, 11-33.
- «Die Soziologie und der Mensch», *Neue Sammlung*, 25 (1985c), 33-41.

- «Capital e Lavoro», *Prometeo*, 3 (1985d), 58-65.
- «"État" du système politique», *Traverses*, 33/34 (1985e), 185-191.
- «Neue Politische Ökonomie», *Soziologische Revue*, 8 (1985f), 115-120.
- «Zum Begriff der sozialen Klasse», en N. Luhmann (ed.), *Soziale Differenzierung: Zur Geschichte einer Idee*, Opladen, 1985g, 119-162.
- «Society, Meaning, Religion -based on Self-Reference», *Sociological Analysis*, 46 (1985h), 5-20.
- «Einige Probleme mit "reflexivem Recht"», *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, 6 (1985i), 1-18.
- «I problemi ecologici e la società moderna», *Mondoperaio*, 38 (1985j), 1-18.
- «Erwiderung auf H. Mader», *Zeitschrift für Soziologie*, 14 (1985k), 333-334.
- «Complexity and Meaning», en *The Science and Praxis of Complexity*, United Nations University, Tokio, 1985l, 99-104. (Trad. francesa: *Science et pratique de la complexité*, París, 1986, 121-126.)
- «Erziehender Unterricht als Interaktionssystem», en J. Diederich (ed.), *Erziehender Unterricht -Fiktion und Faktum*, Francfort, 1985m, 77-94.
- «Informazione, Comunicazione, Conversazione: Un Approccio sistemico. Tesi», en U. Curi (ed.), *La comunicazione umana*, Milán, 1985n, 202-204.
- «Lässt unsere Gesellschaft Kommunikation mit Gott zu», en H. Bogenberger y R. Koegerler (eds.), *Grammatik des Glaubens*, St. Poelten, 1985o, 41-48.
- «Die Autopoiesis des Bewusstseins», *Soziale Welt*, 36 (1985p), 402-446; y en: A. Hahn y V. Kapp (eds.), *Selbstthematization und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis*, Francfort, 1987, 25-94.
- «El enfoque sociológico de la teoría y práctica del derecho», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 25 (1985q), 87-103. (Trad. inglesa en: *European Yearbook in the Sociology of Law*, 1 [1988], 23-42.)
- «Von der allmählichen Auszehrung der Werte: Sind die Zeiten gesellschaftlicher Utopien für immer vorbei?», en G. Voswinkel, *Mündener Gespräche*, vol. 2, Referate und Diskussionen der Universitätswoche, Minden, 1985r, 69-76.

1986

- Die soziologische Beobachtung des Rechts*, Francfort, Metzner, 1986a.
- Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1986b.

- «Systeme verstehen Systeme», en N. Luhmann y K. Schorr (eds.), *Zwischen Intransparenz und Verstehen: Fragen an die Pädagogik*, Francfort, 1986c, 72-117.
- «Codierung und Programmierung: Bildung und Selektion im Erziehungssystem», en H. Tenorth (ed.), *Allgemeine Bildung: Analysen zu ihrer Wirklichkeit, Versuche über ihre Zukunft*, Munich, 1986d, 154-182.
- «La rappresentazione della società nella società», en R. Cipriani (ed.), *Legittimazione e società*, Roma, 1986e, 127-137. (Trad. inglesa en: *Current Sociology*, 35 [1987], 107-108.)
- «The Autopoiesis of Social Systems», en F. Geyer y J. Zouwen (eds.), *Sociocybernetic Paradoxes: Observation, Control and Evolution of Self-Steering Systems*, Londres, 1986f, 172-192.
- Prólogo a: J. Markowitz, *Verhalten im Systemkontext*, Francfort, 1986g, I-IV.
- «Die Lebenswelt -nach Rücksprache mit Phänomenologen», *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 72 (1986h), 176-194.
- «The Individuality of the Individual: Historical Meanings and Contemporary Problems», en Th. Heller *et al.* (eds.), *Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality and the Self in Western Thought*, Stanford, CA., 1986i, 313-325.
- «Distinctions directrices»: Über Codierung von Semantiken und Systemen», en F. Neidhart *et al.* (eds.), *Kultur und Gesellschaft*, Sonderheft 27/1986 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Opladen, 1986j, 145-161.
- «Alternative ohne Alternative: Die Paradoxie der neuen sozialen Bewegungen», *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2 julio (1986k).
- «Participación y legitimación: ideas y experiencias», en *Anuari de la Facultat de Dret*, Barcelona, 1986l, 11-21.
- «Die Zukunft der Demokratie», en *Der Traum der Vernunft: Vom Elend der Aufklärung*, Neuwied, 1986m, 207-217.
- «The Theory of Social Systems and Its Epistemology: Reply to Danilo Zolo's Critical Comments», *Philosophy of the Social Sciences*, 16 (1986n), 129-134.
- «Die Codierung des Rechtssystems», en *Rechtstheorie*, 17 (1986o), 171-203. (Trad. italiana en: *Paradigmi*, 6 [1988], 125-158.)
- «Das Kunstwerk und die Reproduktion der Kunst» (versión ampliada del n.º 173). H. Gumbrecht y K. Pfeiffer (eds.), *Stil. Geschichten und Funktionen eines Kulturwissenschaftlichen Diskurselements*, Francfort, 1986p, 620-672.
- «Theorie der sozialen Differenzierung» (en chino), *Internationale Sozialwissenschaften* (Pekín), 10 (1986q), 58-61. (Traducción castellana en: *Revista de Occidente*, 74-75 [1987], 210-220.)
- «Intersubjektivität oder Kommunikation: Unterschiedliche Ausgangspunkte soziologischer Theoriebildung», *Archivio di Filosofia*, 54 (1986r), 41-60.
- «Soziologie für unsere Zeit -seit Max Weber», *Neue Züricher Zeitung*, 6-7 diciembre (1986s); y en: M. Meyer (ed.), *Wo wir stehen*, Zürich, 1987, 53-59.
- «Die Welt als Wille ohne Vorstellung: Sicherheit und Risiko aus der Sicht der Sozialwissenschaften», *Die politische Meinung*, 229 (1986t), 18-21.
- «Kapital und Arbeit: Probleme einer Unterscheidung», en J. Berger (ed.), *Die Moderne: Kontinuitäten und Zäsuren*, Soziale Welt, Sonderband 4, Gotinga, 1986u, 57-78.
- «Das Medium der Kunst», *Delfin*, 4 (1986v), 6-15. Reimpr., sin título, en: F.D. Bunsen, *Neue Orientierungen in der Kunst*, Würzburg, 1988, 61-71. (Trad. inglesa en: *Thesis Eleven*, 18 [1987], 103-113.)

1987

Soziologische Aufklärung-4: Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1987a.

Archimedes und Wir: Interviews (Dirk Baecker y Georg Stanitzek [eds.]), Berlín, Merve Verlag, 1987b.

«Sozialisation und Erziehung», en W. Rotthaus (ed.), *Erziehung und Therapie in systemischer Sicht*, Dortmund, 1987c, 77-86.

«Die Richtigkeit soziologischer Theorie», *Merkur*, 41 (1987d), 36-49.

«Was ist Kommunikation?», *Information Philosophie*, 1 (1987e), 4-16; y en: F. Simon (ed.), *Lebende Systeme: Wirklichkeitskonstruktionen in der systemischen Therapie*, Berlín, 1988, 10-18.

«Paradigmawechsel in der Systemtheorie: Ein Paradigma für Fortschritt», en R. Herzog y R. Koselleck (eds.), *Epochenschwelle und Epochenbewusstsein, Poetik und Hermeneutik XII*, Munich, 1987f, 305-322.

«Autopoiesis als soziologischer Begriff», en H. Haferkamp y M. Schmid (eds.), *Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung: Beiträge zu Luhmanns Theorie sozialer Systeme*, Francfort, 1987g, 307-324.

«Strukturelle Defizit: Bemerkungen zur systemtheoretischen Analyse des Erziehungswesens», en J. Oelkers y H. Tenorth (eds.), *Pädagogik, Erziehungswissenschaft und Systemtheorie*, Weinheim-Basilea, 1987h, 57-75.

«Tautologie und Paradoxie in den Selbstbeschreibungen der modernen Gesellschaft», *Zeitschrift für Soziologie*, 16 (1987i), 161-174. (Trad. inglesa en: *Sociological Theory*, 6 [1988], 21-37.)

- «Sicherheit und Risiko aus der Sicht der Sozialwissenschaften», en 4. *Akademie-Forum: Die Sicherheit technischer Systeme*, Vorträge 351 der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Opladen, 1987j, 63-66.
- «"Technik" und "Ethik" aus soziologischer Sicht», en 2. *Akademie-Forum: Technik und Ethik, Vorträge G 284 der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*, Opladen, 1987k, 31-34. (Trad. italiana en: *Alphabeta*, 100 [1987].)
- «Die gesellschaftliche Verantwortung der Soziologie», en H. Rudder y H. Sahner (eds.), *Wissenschaft und gesellschaftliche Verantwortung: Ringvorlesungen der Hochschule Lüneburg*, Berlín, 1987l, 109-121.
- «Die gesellschaftliche Differenzierung und das Individuum», en Th. Olk y H. Otto (eds.), *Soziale Dienst im Wandel*, vol. 1, Neuwied, 1987m, 109-121.
- «The Evolutionary Differentiation between Society and Interaction», en J. Alexander et al. (eds.), *The Micro-Macro Link*, Berkeley, 1987n, 112-131.
- «Delusione e speranza», *Il Mulino*, 36 (1987o), 573-583.
- «Sprache und Kommunikationsmedien: Ein schiefelaufender Vergleich», *Zeitschrift für Soziologie*, 16 (1987p), 467-468.
- «The Morality of Risk and the Risk of Morality», *International Review of Sociology*, 3 (1987q), 87-107.

1988

- Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Francfort, Suhrkamp, 1988a.
- «Selbstreferentielle Systeme», en F. Simon (ed.), *Lebende Systeme: Wirklichkeitskonstruktionen in der systemischen Therapie*, Berlín, 1988b, 47-53.
- «Modernità e differenziazione sociale», en G. Mari (ed.), *Moderno postmoderno*, Milán, 1988c, 88-97.
- «Frauen, Männer und Georg Spencer Brown», *Zeitschrift für Soziologie*, 17 (1988d), 47-71.
- «Neue Entwicklungen in der Systemtheorie», *Merkur*, 42 (1988e), 292-300.
- «Sozialsystem Familie», *System Familie*, 1 (1988f), 75-91.
- «Warum Agil?», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 40 (1988g), 127-139.
- «Closure and Openness: On Reality in the World of Law», en G. Teubner (ed.), *Autopoietic Law: A New Approach to Law and Society*, Berlín, 1988h, 335-348.
- «Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives», en Die-

- go Gambetta (ed.), *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, Oxford, 1988i, 94-107.
- «Fonction», en *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit*, París, 1988j, 160-161.
- Con K.E. Schorr, «Strukturelle Bedingungen von Reformpädagogik: Soziologische Analysen zur Pädagogik der Moderne», *Zeitschrift für Pädagogik*, 34 (1988k), 463-488.
- «Positivität als Selbstbestimmtheit des Rechts», *Rechtstheorie*, 19 (1988l), 11-27.
- Paradigm Lost. Die ethische Reflexion der Moral*. (Festvortraglässlich des Hegel-Preises der Landeshauptstadt Stuttgart am 23. November 1988 im Neuen Schloss Stuttgart), Stuttgart, Ferdinand Enke, 1988m.

1989

- «La moral social y su reflexión ética», en X. Palacios y F. Jarauta (eds.), *Razón, ética y política: el conflicto de las sociedades modernas*, Barcelona, Anthropos, 1989a, 47-58.

B. Manuscritos

Esta lista de manuscritos no publicados de N. Luhmann sigue un orden aleatorio y corresponde al listado realizado por Fr. Barbara Fischer, secretaria del Prof. Luhmann, para uso privado. La relación, cerrada a fin de 1988, sufre modificaciones continuas, ya que muchos de estos manuscritos serán publicados con posterioridad a esta fecha.

1. «Anfang und Ende» (1987).
2. «Bedingungen für Synchronisation» (1987).
3. «Das Ende der alteuropäischen Politik» (1987).
4. «Das Erkenntnisprogramm des Konstruktivismus und die unbekannt bleibende Realität» (1988, 18 pp.).
5. «Das Paradox der Systemdifferenzierung und die Evolution der Gesellschaft» (37 pp.).
6. «Die Homogenisierung des Anfangs: zur Ausdifferenzierung der Schulerziehung.»
7. «Die Moral des Risikos und das Risiko der Moral.»
8. «Die Rückgabe des zwölften Kamels: Zum Sinn einer soziologischen Analyse des Rechts.»
9. «Die Selbstbeschreibung der Gesellschaft und die Soziologie.»
10. «Die Weisung Gottes als Form der Freiheit» (1988).
11. «Die Theorie gesellschaftlicher Differenzierung.»

12. «Enttäuschungen und Hoffnungen: Zur Zukunft der Demokratie» (1987).
13. «Erkenntnis als Konstruktion» (1988).
14. «Ewigkeit, Zeit und Geheimnis.»
15. «General Theory in Sociology: A Talk to an American Audience» (Atlanta, agosto 1988).
16. «Ist Religion unentbehrlich?» (1988).
17. «Knappheit und knappen Ressourcen aus soziologischer Sicht.»
18. «Konnen wir alles, was wir dürfen?» (Vortrag Universität Bielefeld, diciembre 1985).
19. «Kommunikationssperren in der Unternehmensberatung» (1988).
20. «Politische Steuerung: Ein Diskussionsbeitrag» (Vortrag Darmstadt, septiembere 1988).
21. «Positivität als Selbstbestimmtheit des Rechts.»
22. «Recht als soziales System.»
23. «Sthenographie» (*Bielefelder Universitätszeitung*, 147-148, 30 noviembre [1987], 35-36).
24. «Strukturelle Bedingungen der Reformpädagogik: Soziologische Analysen zur Pädagogik der Moderne» (1987).
25. «Theorie der politischen Opposition» (1988).
26. «Zum wissenschaftlichen Kontext des Begriffs Kommunikation» (1987).
27. «Zwei Seiten des Rechtsstaates.»
28. «The Direction of Evolution.»
29. «The Unity of Legal System.»
30. «The "State" of the Political System» (Uhlenbeck-Lecture II. Wasenaar, 1984).
31. «Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt?» (1987).
32. «Autopoiesis des Wissenschaftssystems» (1988).

C. Algunas monografías sobre la obra de Luhmann

- FEBBRAIO, Alberto, *Funzionalismo strutturale e sociologie del diritto nell' opera di Niklas Luhmann*, Milán, Giuffrè, 1975.
- GERHARDS, Jurgen, *Wahrheit und Ideologie, Eine kritische Einführung in die Systemtheorie von Niklas Luhmann*, Janus Presse, 1984.
- GRIMM, Klaus, *Niklas Luhmann «Soziologische Aufklärung» oder das Elend der aprioristischen Soziologie*, Hamburgo, 1974.
- HAFERKAMP, H. y M. SCHMID (eds.), *Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung, Beiträge zu Luhmanns, Theorie sozialer Systeme*, Francfort, Suhrkamp, 1987.

- HEJL, Peter, *Sozialwissenschaft als Theorie selbstreferentieller Systeme*, Francfort, 1982.
- KISS, Gabor, *Grundzüge und Entwicklung der Luhmannschen Systemtheorie*, Stuttgart, Enke Verlag, 1986.
- LOH, Werner, *Kritik der Theorieproduktion von Niklas Luhmann und Ansätze für eine kybernetische Alternative*, Francfort, Athenäum Verlag, 1972.
- MUELLER, Klaus Peter, *Niklas Luhmann, zur Konstruktion der Selektivität*, Universität Bochum, Sozialwissenschaft, Dissertation, 1979.
- SCHOLZ, Frithard, *Freiheit als Indifferenz -Alteuropäische Probleme mit der Niklas Luhmanns Systemtheorie*, Francfort, Suhrkamp, 1981.
- SCHULZE, Hans-Joachim, *Interpretation der Abhandlung von Niklas Luhmann «Politische Planung» auf ihre soziologische Grundbegriffe hin*, Bielefeld, Universitäts Diplom Arbeit, 1973.
- WEIHE, Ulrich, *Diskurs und Komplexität. Eine Auseinandersetzung mit dem Handlungsbezug der Gesellschaften von Habermas und Luhmann*, Stuttgart, 1979.
- WILLE, H. y D. BAECKER (eds.), *Theorie als Passion*, Francfort, Suhrkamp, 1988.

ÍNDICE DE MATERIAS

- acción: 52, 81, 146, 230, 240-244, 252, 265
- acontecimientos de pago (*Zahlungsergebnisse*): 288, 291
- administración: 22 (v.: burocracia, organización)
- ajustado a derecho / no ajustado a derecho»: 214, 293
- Alter»: 211-212, 246 ss., 251 ss., 262, 271
- amor: 223
- análisis funcional: 103
- «antes/después»: 261
- «antiguo pensamiento europeo»: 74, 85, 91, 98, 141, 293
- apertura: 149, 155 (v.: clausura, autopoiesis)
- arte: 35, 129
- asimetría: 106, 108, 127, 177, 216, 250, 256
- autodescripción: 112, 256, 266, 302 (v. descripción)
- autoobservación: 112, 117, 266, 272, 285 (v. observación).
- autoorganización: 148 (v. autopoiesis)
- autopoiesis: 53, 89, 99, 105, 106, 109-113, 127, 153, 236, 240, 250, 267
- autorreferencia: 46, 56, 88, 99, 106-109, 118, 148, 153, 165, 184, 187-188, 194, 195, 203, 207, 210, 235, 249, 256
- azar: 35, 63, 158, 164, 184, 190, 250
- Bielefeld: 23 ss.
- biologismo: 53
- Bolonia: 24
- Bourdieu, Pierre: 51
- burocracia, teoría de la: 22
- capacidad de aprender (*Lernfähigkeit*): 48
- cargos políticos: 298 (v. política)
- carrera educativa: 308-309 (v. educación).
- causa, causalidad: 79, 101, 112, 186, 241, 242, 269

- centro: 89, 91, 258, 285 (v. diferencia)
- cibernética: 58, 98, 144
- ciencia, sistema social de la: 129, 198, 302-304
- circULARIDAD: 56, 77, 112, 127, 249
- clásicos: 30 ss., 75
- clausura autorreferente: 112, 149, 150, 165, 238, 269, 284, 291, 294, 301
- código de comunicación: 89, 193, 213-218, 286, 288, 293, 299, 302, 308
- competencia económica: 289
- complejidad: 41-67, 78, 86, 109, 146, 147, 151, 159, 162, 165, 171, 177, 184, 187, 195, 242, 246, 255, 256, 283, 297, 298, 305
- composición de un sistema: 145, 156
- comprensión: 206, 212
- comunicación: 52, 54, 59, 81, 88, 96, 112, 141, 203-232, 237, 247, 252, 263, 264, 269-271, 283, 286, 289
- conciencia: 112, 233, 237-240 (v. sistema psíquico)
- conexiones: 62, 151
- confianza: 252
- conflicto: 204, 267, 295
- conformidad/rechazo: 151
- constitución múltiple: 128, 156, 236 (v. *unitas multiplex*, unidad de diferencias)
- constructivismo: 112, 119-120, 207
- contingencia: 59, 63, 78, 86, 101-102, 186, 215, 242, 245, 272, 283, 300 (v. modalidad)
- crédito: 289
- culturas regionales: 200
- curiosidad: 304
- Darwin, Charles: 53, 183, 187
- decisión: 59, 298, 300
- déficit teórico: 43, 82
- democracia: 300
- derecho, sistema social del: 77, 81, 115, 154, 155, 165, 198, 214, 230, 281, 292-297
- derecho, estudios de: 22, 33
- derecho, sociología del: 297
- derecho, teoría del: 28, 58, 297
- derechos fundamentales: 293, 297-298
- derechos humanos: 199, 296-297
- descripción: 115, 231, 264, 272, 286, 309
- desparadojizar: 125-129
- destautologizar: 125-129, 177, 260
- diferencia: 44-45, 65, 78, 79, 84, 88-91, 107-109, 115, 116, 125, 128, 161, 165, 183, 259
- diferencia directriz (*Leitdifferenz*): 90, 216
- diferencia entre sistema y entorno: 149, 150, 156, 163-167
- diferenciación dinámica (*Ausdifferenzierung*): 89, 171-174, 217, 266, 282-283
- diferenciación estratificatoria: 197
- diferenciación funcional: 129, 155, 171-172, 197, 222, 286
- diferenciación segmentaria: 197
- diferenciación sistémica: 167-171, 184, 191, 193, 195
- diferenciación social: 51, 167-169, 281-286
- dificultad: 26, 32, 49-50
- difusionismo: 187
- dignidad humana: 297
- dimensiones del sentido: 259-262 (v. sentido)
- dinamismo: 44, 50, 64, 84, 149, 309
- dinero: 162, 233, 287
- distinción: 44, 85, 89, 99
- división del trabajo: 51 (v. diferenciación social)
- doble contingencia: 244-253, 270-272
- Dortmund: 23
- Durkheim, Emile: 51
- ecología: 177, 269
- economía, sistema social de la: 28, 77, 115, 154, 155, 162, 172, 230, 282, 286-292
- educación, sistema social de la: 81, 155, 172, 198, 199, 307-309
- Ego: 211, 246 ss., 251 ss., 262, 271
- entorno de un sistema: 91, 145, 156-160, 232, 233, 269, 284, 286
- escasez: 288
- Escuela de Francfort: 53
- esquema de diferencias: 115, 121, 125, 141, 163, 214, 215, 273 (v. diferencia, observación)
- estabilización dinámica: 191, 193-194
- estructura de un sistema: 111, 145, 153, 155, 185
- estructuralismo: 187
- estructuralismo funcional: 100-105, 143
- ética: 82, 241
- evolución: 59, 96, 97, 129, 173, 187-191, 194-202, 205-206, 263
- expectativa: 155, 209, 210, 248, 253, 271-272, 289, 297
- fichero: 22, 32-35
- finalidad: 112, 203, 309
- Freud, Sigmund: 53
- Friburgo de Brisgovia: 22
- función: 57, 101 ss., 154, 166, 169, 214, 241, 283
- funcionalismo: 27, 52, 97, 100, 102, 146
- Gehlen, Arnold: 70, 178-179
- generalización simbólica: 219
- gobierno: 115, 299 (v. política).
- gradientes de complejidad: 165, 187
- Gunther, Gotthard: 98
- Habermas, Jürgen: 22, 25, 27, 51, 53, 54, 241
- Hannover: 22
- Harvard, Universidad de: 22
- Hegel, Georg, W. F.: 51
- Heider, Fritz: 121
- historicismo: 187
- hombre como sistema autopoietico: 233-240 (v. sistema psíquico, conciencia)
- horizonte de posibilidades: 52, 63, 256, 259
- horizonte de procesamiento de la información: 159
- horizonte de selección: 207
- humanismo: 27, 82, 230, 240
- Husserl, Edmund: 51-52
- igualdad ante la ley, derecho de: 297
- ilustración: 27, 55, 75, 230
- ilustración de la Ilustración: 55, 56, 75
- imprevisible: 189, 190
- improbabilidad: 63, 84, 190, 204, 205, 221
- imputabilidad de acciones: 297
- indicación: 99, 115
- individualidad: 235-236
- información: 105, 144, 206, 209, 260, 294
- inmanencia: 306 (v. religión)
- instantaneidad: 290 (v. tiempo, economía)

- institución: 295 (v. derecho)
 interacción: 52, 198
 interdisciplinariedad: 26, 46-49
 interpenetración: 150-152, 239
 intersubjetividad: 54
 ironía: 27, 30
 iusnaturalismo: 296
 justicia: 297 (v. derecho, complejidad)
 justo/injusto: 115, 293 (v. derecho)
 Kant, Immanuel: 51, 113, 193
 legitimación: 293, 295 (v. derecho)
 lenguaje: 50, 192, 222, 238
 límites del sistema: 164, 173, 186
 límites de la sociedad: 285
 lógica operativa: 99
 Luneburgo: 21
 Macerata, Universidad de: 24
 Malinowski, B.: 100
 Marx, Karl: 51, 52, 54
 Maturana, Humberto: 99, 110, 148
 mecanismos evolutivos: 191-194 (v. evolución)
 medio: 86, 239
 medio de comunicación: 86, 213, 219-224, 286
 mensaje: 209
 mercado: 288-289 (v. economía)
 método funcional: 90 ss., 105 (v. análisis funcional)
 métodos de la ciencia: 304 (v. ciencia)
 modalidad: 59, 63, 186 (v. contingencia)
 moral: 82, 306
 multidimensionalidad: 61
 Munch, E.: 22
 mundo: 160-163
 Munster, Universidad de: 23
- necesidades: 288, 290
 negación: 65, 90, 192
 New School for Social Research: 23
 Nietzsche, F.: 53
 norma jurídica: 295 (v. derecho)
 normatividad de la teoría: 231, 268
 novedad: 73, 74, 76, 146, 184, 189, 303
 objetos de comunicación: 261, 263
 observación: 35, 45, 78, 98, 99, 110, 113-123, 141, 208, 231, 234, 238, 247, 260, 272-273, 297
 ontología: 78, 84 ss., 101, 163, 264, 296
 ontología de la diferencia: 88
 ontología evolutiva: 189
 operación autopoietica: 116, 269 ss.
 oposición: 115, 291 (v. política)
 organización, teoría de la: 22, 58
 organización, sistemas de: 198
 pagar / no pagar: 115, 287 (v. economía)
 paradoja: 80, 108, 123-129, 145, 177, 265
 Parsons, Talcott: 22, 23, 27, 52, 101, 102, 103, 146, 221, 241, 245
 participación: 175
 «persona»: 247, 249, 271, 298
 poder: 293, 298
 política, sistema social de la: 77, 81, 115, 154, 172, 198, 215, 230, 282, 298-302
 posibilidad: 63, 78, 85, 101-102, 105, 146, 155, 162, 184, 186, 190, 214, 241, 248, 256, 257, 259, 283, 300
- positividad del derecho: 294 (v. derecho)
 precios: 288 (v. economía)
 primacía funcional: 284 (v. función)
 probabilidad: 78, 186 (v. improbabilidad)
 problemas: 34, 44, 79, 84, 192, 304
 procedimiento jurídico: 293, 295 (v. derecho)
 profano: 306 (v. religión)
 programa: 193, 218, 286
 programa de la ciencia: 302-303
 programa del derecho: 294
 programa de la economía: 288
 programa de la educación: 308-309
 programa de la política: 299 ss.
 programa de la religión: 306
 propiedad, derecho de: 297
 Radcliffe-Brown, A.R.: 100
 razón del comparar: 100, 103 ss., 176, 241
 «re-entrada» (*re-entry*): 99
 receptor: 208
 reducción de la complejidad: 45, 66-67, 153, 168
 redundancia: 284
 relación: 34, 41, 80, 86-88, 105, 109, 146, 147, 152, 157, 305
 religión, sistema social de la: 81, 129, 155, 172, 230, 305-307
 reproducción autopoietica: 213, 236, 264, 273, 284 (v. autopoiesis)
 resonancia interna de la sociedad: 284
 riesgo: 267
 sagrado: 306 (v. religión)
 Schelsky, Helmuth: 23
 selección: 62, 65, 97, 105, 154, 157, 162, 172-173, 191-193, 196, 203-224, 242, 248, 250, 257, 266, 283
- sentido: 52, 102, 159, 232, 246, 253-262, 270
 sincronización entre sistema y entorno: 158
 sistema: 52, 80, 81, 87, 91, 145, 148, 153-157, 164, 185, 194, 286, 290, 292
 sistema psíquico: 78, 112, 142, 233-240, 245, 247
 sistema social: 112, 118, 142, 194, 199, 204, 208, 213, 250, 265, 269
 sistema vivo u orgánico: 112, 142
 sociedad: 41 ss., 87, 155, 160, 165, 171, 184, 193, 199, 200, 203, 255, 264-274, 284
 soledad: 25
 sorpresa: 146, 189, 190
 Spencer Brown, George: 99, 113
 Spira, Escuela de Ciencias de la Administración de: 23
 subsistemas: 167, 168, 198 (v. diferenciación)
 subsistemas sociales: 81, 154, 155, 160, 172, 184, 193-194, 203, 214, 230, 266, 281-309 (v. sociedad)
 sujeto humano: 52, 77-78, 122, 142, 146, 199, 230, 232, 234, 241, 255, 296, 303 (v. sistema psíquico)
 tautología: 125 ss., 177, 250, 265, 273
 teoría adecuada: 41-57
 teoría de la sociedad: 229-274, 281, 282 (v. sociedad)
 teoría de sistemas autorreferentes autopoieticos: 87, 101, 106, 110, 117, 143, 147-152, 173, 184 (v. autorreferencia, autopoiesis, sistema)

teoría de sistemas estructuralista funcional: 103, 141-147
 teorías y sistema social de la ciencia: 304 (v. ciencia)
 tiempo: 64, 90, 166, 184, 238, 243, 251, 262-263, 266, 289-290, 291, 301
 unidad de diferencias: 156, 169, 171, 176, 259, 260, 291

Varela, Francisco: 99, 110, 148
 variación, mecanismo evolutivo de: 191, 192
 verdad: 223, 302
 Von Bertalanffy, Ludwig: 144, 147
 Von Foerster, Heinz: 98, 113
 Weber, Max: 22, 51, 52, 54, 240, 241

ÍNDICE GENERAL

Introducción. UNA GUÍA PARA PERPLEJOS	9
Abreviaturas más utilizadas	19
Capítulo 1. UN RETRATO PERSONAL	21
1.1. <i>Lebenslauf</i> o la carrera hacia la teoría	21
1.2. La soledad de Bielefeld	24
1.3. Una recepción polémica	25
1.4. Un modo de trabajo	29
Capítulo 2. TEORÍA Y COMPLEJIDAD	41
2.1. La teoría como pasión	42
2.1.1. La ambición de una teoría general	42
2.1.2. Los rasgos de una teoría adecuada	43
2.1.3. La exigencia de la interdisciplinariedad	46
2.1.4. La dificultad de la teoría	49
2.1.5. Una teoría sociológica	50
2.2. La amenaza de la complejidad	56
2.2.1. El contexto del concepto de complejidad	57
2.2.2. El concepto de complejidad	60
Capítulo 3. EL ESCÁNDALO COMO ESCENOGRAFÍA	73
3.1. La apuesta por la novedad	73
3.2. Una nómina de escándalos	77

3.3. Los escándalos constantes	84
3.3.1. El rechazo de todo fundamento ontológico	84
3.3.2. La urgencia de la relación	86
3.3.3. El imperio de la diferencia	88
Capítulo 4. LOS INSTRUMENTOS CONCEPTUALES	95
4.1. Las grandes teorías	96
4.2. Las «nuevas» lógicas	98
4.3. El estructuralismo funcional o la nueva «razón del comparar»	100
4.4. De la autorreferencia a la autopoiesis: el universo del <i>Selbst</i> («sí mismo»)	105
4.4.1. La autorreferencia o el dominio del <i>Selbst</i> («sí mismo»)	107
4.4.2. El concepto de autopoiesis	109
4.5. La teoría de la observación	113
4.6. La paradoja creativa	123
Capítulo 5. LA TEORÍA DE SISTEMAS COMO ESQUEMA DE OBSERVACIÓN	141
5.1. La teoría de sistemas estructuralista funcional	143
5.2. La teoría de los sistemas autorreferentes y autopoieticos	147
5.3. Los conceptos fundamentales: sistema, entorno, mundo	153
5.3.1. El concepto de «sistema» (<i>System</i>)	153
5.3.2. El concepto de «entorno del sistema» (<i>Umwelt</i>)	157
5.3.3. El concepto de «mundo» (<i>Welt</i>)	160
5.3.4. La diferencia entre sistema y entorno	163
5.4. La diferenciación del sistema y la formación de subsistemas	167
5.4.1. Sistema y subsistemas	168
5.4.2. Los tipos de diferenciación de un sistema	170
5.5. La teoría de sistemas como nueva lógica	174

Capítulo 6. LA EVOLUCIÓN Y EL TRIUNFO DE LA DIFERENCIA	183
6.1. Teoría de la evolución y teoría de sistemas	185
6.2. La autorreferencia de la evolución	187
6.3. Evolución y posibilidad	188
6.4. Los mecanismos evolutivos	191
6.5. La evolución socio-cultural	194
Capítulo 7. LA COMUNICACIÓN COMO SELECCIÓN	203
7.1. Sistema, evolución y comunicación	205
7.2. La comunicación como proceso de selecciones	206
7.3. Los componentes de la comunicación	208
7.4. Códigos y medios de comunicación	213
Capítulo 8. LA SOCIEDAD SIN HOMBRES	229
8.1. Sistema y comunicación, bases de la sociología	232
8.1.1. El hombre como sistema autopoietico	233
8.1.2. La conciencia, base de los sistemas psíquicos	237
8.1.3. De la acción a la comunicación	240
8.2. La doble contingencia	244
8.2.1. La estructura del teorema de la doble contingencia en Luhmann	246
8.2.2. Autorreferencia y doble contingencia	249
8.2.3. Doble contingencia, selección y comunicación	251
8.3. El concepto de sentido (<i>Sinn</i>)	253
8.3.1. El «sentido» como objeto de una teoría de la sociedad	254
8.3.2. El sentido como gramática de la posibilidad	255
8.3.3. Un mundo sin centro	258
8.3.4. Las «dimensiones» del sentido	260
8.4. La sociedad como sistema autopoietico de comunicaciones	264
8.4.1. Una descripción general de la sociedad	264
8.4.2. La sociedad como sistema	268

8.4.3. La comunicación como operación básica de la sociedad	269
8.4.4. Sociedad, doble contingencia y expectativa	270
8.4.5. La autoobservación de la sociedad	272
Capítulo 9. LAS CREACIONES DE LA SOCIEDAD	281
9.1. La teoría de la diferenciación social	282
9.2. La economía	286
9.3. El sistema del derecho	292
9.4. La política	298
9.5. El sistema de la ciencia	302
9.6. La religión	305
9.7. La educación	307
Coda final. EL LABERINTO DE CRISTAL	313
Bibliografía	317
Índice de materias	341