

Niklas Luhmann, In memoriam (1927-1998)

Jose txo Beriaín

El fallecimiento de Niklas Luhmann con casi 72 años representa, sin duda alguna, la pérdida de uno de los más importantes teóricos sociales alemanes después de Max Weber. Nacido antes de la nazificación en Alemania, padece asimismo los efectos de la desnazificación y es uno de los intérpretes más originales de las mutaciones que experimenta la estructura social de las sociedades modernas después de 1945. La obra de Luhmann, al decir de Habermas, otro de los grandes de la sociología alemana contemporánea, representa, quizás, el intento más innovador y erudito de renovación de las formulaciones de los clásicos de la sociología.

Luhmann nace en Lüneburg (Baja Sajonia) en 1927, cursa los estudios de derecho en la Universidad de Friburgo de Brisgovia en los años de la reconstrucción social de la postguerra de 1946 a 1953. Tras concluir los estudios de derecho trabaja como pasante de un bufete en una pequeña ciudad y en 1956 se incorpora como técnico del Ministerio de Educación de la Baja Sajonia en Hannover, permaneciendo en esta posición hasta 1962. Esta posición funcional le permite viajar becado durante el curso académico 1961-62 a la Universidad de Harvard y realizar estudios de sociología y teoría de la organización así como asistir a los seminarios de Talcott Parsons. Coincide en Boston con otros dos teóricos sociales alemanes de importancia: Jürgen Habermas y Richard Münch. De 1962 a 1965, invitado por Helmut Schelsky, se afincará en la Escuela Superior de Ciencias de la Administración de Speyer y salvo una breve estancia durante el curso de 1966-67 en la Universidad de Münster como catedrático interino de sociología, va a ser Bielefeld el lugar donde va a construir su reflexión sociológica, ya que desde 1968, año en el que obtiene la cátedra de sociología en Bielefeld, hasta su muerte permanecerá en esta universidad.

Para entender las inquietudes que animan la reflexión sociológica luhmanniana tenemos que tener presente dos intenciones problematizadoras de fondo. La primera de ellas presupone un orden como dado y problematiza sus defectos, se considera como problema el hecho de no alcanzar la perfección o la presencia de la imperfección en este mundo. La

teoría debe entonces explicar la ausencia de la perfección debida. Por el contrario, el otro tipo de teoría «*considera lo normal como improbable*»¹. Lo que aquí se trata de explicar es justamente cómo lo improbable llega a hacerse realidad. A juicio de Luhmann la investigación sociológica evidentemente debe hacer suyos los presupuestos de este tipo de teoría. A juicio de Luhmann «la articulación de la teoría se asemeja más a un laberinto que a una autovía que conduce a un final feliz»² y en este laberinto de contingencia que es la realidad Luhmann proyecta una actitud vital de ironía kierkegaardiana que de ninguna manera significa cinismo. Como él mismo afirma: «Dentro del mundo científico alemán en general, y en la Escuela de Frankfurt en particular, me irrita esa carencia de sentido del humor, esa, por decirlo así, directa relación con las cosas, ese estar a favor o en contra que no admite matices. Una ligera distancia puede ser también una cosa de gusto»³.

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

A juicio de Luhmann la evolución de la sociedad humana puede concebirse como el desarrollo de procesos de *diferenciación* (segmentaria, estratificacional y, finalmente, funcional). En la gramática sociológica luhmanniana, la sociedad moderna no es nada semejante a una *perfecta communitas* que proporciona la autorrealización completa a sus afortunados miembros sino que, más bien, es una red comunicativa altamente abstracta que define poco más que condiciones extremada-

mente vagas para compatibilizar las orientaciones propias de los diferentes órdenes sociales. La integración social de las sociedades modernas no se basa en una aceptación de la «sociedad buena» como ideal, ni en la intersubjetividad de un consenso cívico-moral, sino más bien en la aceptación de un conjunto de «distinciones directrices» como lo justo/injusto de las normas morales, la verdad/falsedad de los enunciados de la ciencia, aquello que es legal o ilegal según el derecho, la propiedad o la ausencia de propiedad en la economía, la autenticidad o la inautenticidad de la obra de arte, el poder o la ausencia de poder en la política, etc.

Luhmann busca alternativas funcionales a la integración normativa para hacer frente a un problema más amplio que según él afecta a la *autoproducción* y a la *autoorganización* de las sociedades modernas en contextos de contingencia y riesgo. Ya «no existe metanarrativa porque no existe (meta)observador externo»⁴ a la manera de Dios, o del rey, o del emperador, o de la Razón, etc., ni tampoco existe una «representación vinculante de (toda) la sociedad (producida) dentro de la sociedad»⁵, sino que existen sistemas con sus respectivos entornos. En el ámbito «desontologizado» de los sistemas sociales sus operaciones son observadas por ellos mismos, ya que no media metaobservación alguna. La *coexistencia heterárquica* de las semánticas directrices⁶ apuntadas arriba significa que se ha producido un «desencantamiento de la jerarquía como principio de orden»⁷ a través de la autorreferencialidad de los sistemas sociales. Por tanto, esta sociedad es una «sociedad sin centro», es una «sociedad de (sistemas) iguales». Las sociedades modernas funcionalmente diferenciadas se muestran como constelaciones *poli-contexturales*. La modernidad con su tendencia a la diferenciación no contempla un horizonte en el que una característica no sea esencial, todas lo son. La sociedad moderna comporta una ilimitada variedad de contextos, de clasificaciones, de capas, de ámbitos, de regiones. El universo ya no es mocontextural como en la epistemología de Aristóteles. Todo evento, toda estructura, no pertenecen ya a la textura universal de un ser objetivo, sino que conllevan en sí mismos su razón de ser y el germen de producción de nuevas diferenciaciones.

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

a) Así, a lo largo de la década de los 70, y sobre todo en los artículos recogidos en los diversos volúmenes de LA ILUSTRACIÓN SOCIOLÓGICA⁸, Luhmann configura un nuevo paradigma teórico de análisis sociológico estructurado en *torno a la diferencia entre sistema y entorno*⁹. La diferenciación sistémica comparece como una «reduplicación dentro de un sistema de la diferencia entre sistema y entorno»¹⁰.

b) En la década de los 80 Luhmann introduce, sobre todo en su obra cumbre: SISTEMAS SOCIALES, nuevos conceptos que redefinen el proceso de construcción teórica: la autopoiesis y la autorreferencialidad. Luhmann parte de la constatación de que «existen sistemas» que son las formas de una distinción que posee dos lados: el sistema (como el adentro de la forma) y el entorno (como el afuera de la forma). *Sólo* los dos lados conjuntamente constituyen la distinción, la forma. Y así centra su indagación sociológica en determinar el significado de la diferenciación sistémica que, según él, no es otro que un *incremento de selectividad*, es decir, un incremento en las posibilidades disponibles de elección o de variación. La selección no se concibe como la iniciativa de un sujeto, sino como una operación sin sujeto, como una operación producida por la existencia de una diferencia. La diferenciación es una forma de hacer posible una mayor selectividad. La pregunta que se hace Luhmann a continuación es: ¿Cómo es posible dar cuenta de la complejidad social? Esta aparece como la necesidad de mantener una conexión *selectiva* de elementos, o una organización selectiva de la autocreatividad (autopoiesis) de los sistemas. Debemos distinguir entre la complejidad inabarcable del sistema, que surgiría si se conectase todo con todo, de aquella complejidad que aparece estructurada de una determinada forma. La complejidad del entorno es en principio infinita, mientras que la del

sistema es siempre menor, por lo que debe efectuar una selección¹¹, debido al diferencial de complejidad (Komplexitätsgefälle) existente entre ambos. En esta segunda fase Luhmann considera que los sistemas sociales tienen un carácter autopoietico, es decir, se basan en la recursividad de sus propias operaciones, ellos no sólo producen y cambian sus propias estructuras sino todo lo que es usado como unidad del sistema es producido como unidad por el propio sistema. La constitución autorreferencial de los sistemas sociales no significa la propiedad de una parte concreta del alma (Aristóteles), o la estructura de un sujeto «trascendental» (kant), o una consciencia del yo (Fichte) sino que se refiere a los sistemas autopoieticos en los que los elementos y las relaciones que los configuran se producen a sí mismos a través de una red cerrada. La autorreferencialidad alude a la formación de las propias estructuras en el sistema y la autopoiesis alude a todo lo que acontece en el sistema como operación. Existe la unidad de los sistemas pero sólo diversamente. Toda unidad es unidad de autorreferencia y referencia externa, así se constituye *paradójicamente*¹².

Un sistema social surge cuando la comunicación desarrolla más comunicación a partir de la comunicación, por tanto, la comunicación es una operación de comunicación. La teoría de sistemas parte del supuesto de que la comunicación es contingente, es decir, de que no es imposible ni necesaria, y consiguientemente busca identificar aquellas condiciones bajo las que lo improbable deviene probable¹³. A juicio de Luhmann, la acción comunicativa orientada al consenso (en los términos de Habermas) no es consciente de que la comunicación precisa del disenso para continuar sus operaciones.

Según Luhmann tanto los sistemas que operan sobre la base de la conciencia (los sistemas psíquicos) como los que operan sobre la base de la comunicación (los sistemas sociales) precisan de *sentido*¹⁴ para su reproducción. El *sentido* comporta una representación de la complejidad temporalizada, es decir, se manifiesta como la diferencia entre la actualidad y la potencialidad (o la posibilidad). Para Weber el *sentido* radicaba en la incorporación de un significado, de un símbolo o de un valor a una determinada acción por parte del individuo, sin embargo, para Luhmann el *sentido* emerge en el horizonte de posibilidades del futuro pre-

sente que se diferencia del pasado presente, es decir, emerge en la complejidad de complejidad determinada y de complejidad indeterminada, en la complejidad de acciones intencionales y consecuencias no previstas. El *sentido* es un efecto de la producción de información por medio de la creación de diferencias, que en los términos de G. Bateson, «hacen una diferencia»¹⁵.

c) En la década de los 90 Luhmann da un nuevo paso en el proceso de construcción teórica a través de la introducción de la «observación de segundo orden»¹⁶. Hemos visto que cada uno de los sistemas sociales se reproduce a sí mismo *recursivamente*, sobre la base de sus propias operaciones. Según Luhmann, y aquí radica su tercer momento metodológico de construcción teórica, cada uno de estos sistemas se observa a sí mismo y a su entorno. Todo lo que observan los sistemas está marcado por su perspectiva específica, a través de la selectividad de las distinciones particulares que los sistemas usan para sus observaciones. Ya no existe un punto arquimédico desde el que esta red pudiera ser contenida en una visión omniabarcadora. La condición humana es paradójica debido a que asume que el mundo es *necesariamente contingente*¹⁷. La religión ha ofrecido tradicionalmente la posibilidad de dar *sentido* a los significados contingentes, paradójicos o contradictorios que se derivan de la experiencia del hombre en el mundo. La religión a través de «fórmulas de contingencia», tales como Dios o el Karma, ha explicado simultáneamente por qué las cosas tienen que suceder, la forma en que lo hacen, y que siempre pudieran ser diferentes. Es decir, la religión introduce un *orden* dentro de un caos (natural) potencialmente infinito. Busca «la transformación de lo *indeterminado* en *determinado*»¹⁸. Toda la contingencia del mundo, incluyendo el mal y la posibilidad de superarlo, se atribuyó a un Dios y, por tanto, se interpretó dentro del sistema religioso. Las nuevas formaciones sociales emergentes, los nuevos sistemas no disponen de un metaobservador que articule la contingencia, sino que se sirven de una «observación de segundo orden»¹⁹. *Observar* es generar una diferencia con la ayuda de una distinción, que no deja fuera con ello nada distinguible. El observar es un señalar diferenciante²⁰. La observación es una operación que utiliza una distinción

para marcar una parte y no la otra. Una operación con dos componentes: la distinción y la indicación de la marca, que no pueden ser fusionadas ni separadas. Una secuencia organizada, anticipatoria y recurrente de operaciones tiene que observarse *como sistema*, distinguirse, por tanto, de un entorno operativo inaccesible. Tiene que poder observarse a sí mismo como sistema operativo. Así se clarifica lo que significa *observar a un observador*, es decir, observar un sistema que realiza por su parte operaciones de observación²¹. Todo lo que es observado es observado por un observador, que delimita la realidad en orden a hacerla observable. Cualquier distinción que realicemos no invalida la posibilidad de realizar otras. Sin embargo, la realidad en cuanto tal, la unidad del sistema observador y su entorno, la mismidad paradójica de la diferencia de adentro y afuera, permanece inaccesible. Es lo que «uno no percibe cuando percibe algo», es el «blind spot» que capacita al sistema para observar pero escapa a la observación²². Un observador externo puede hacer este «blind spot» visible distinguiendo la distinción del sistema observado como una forma que contiene dos lados, pero haciéndolo, tal observación de segundo orden debe apoyarse en su propio «blind spot» y está obligada a reproducir la paradoja de la observación en el nivel operacional de su propia distinción. «La diferencia es irreductible y paradójica: sin distinciones no existiría realidad observable, pero la realidad misma no conoce distinciones»²³.

OBRAS FUNDAMENTALES DE NIKLAS LUHMANN

Soziologische Aufklärung, seis vols. (Opladen: Westdeutscher, 1970-1995). (Hay traducción parcial al español del primer volumen: *La ilustración sociológica y otros ensayos*, Buenos Aires, Sur, 1973).

(Con J. Habermas) *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung*(Frankfurt: Suhrkamp, 1971).

Gesellschaftsstruktur und Semantik, cuatro vols. (Frankfurt: Suhrkamp, 1980-1995).

Soziale Systeme (Frankfurt: Suhrkamp, 1984) [Hay versión española: *Sistemas sociales* (México D.F.: Universidad Iberoamericana, 1991)].

Die Wissenschaft der Gesellschaft (Frankfurt: Suhrkamp, 1990) [Hay versión española: *La ciencia de la sociedad* (México D.F.-Barna.: U. Iberoamericana-Anthropos, 1996)].

Soziologie des Risikos (Berlín: De Gruyter, 1991) [Hay versión española: *Sociología del riesgo* (Guadalajara-México DF: U Guadalajara-U Iberoamericana, 1992)].

Die Gesellschaft der Gesellschaft (Frankfurt: Suhrkamp, 1997). (Hay versión parcial española confirmada con Rafaelle di Giorgi, *Teoría de la sociedad*, Universidad Iberoamericana, México D. F., 1993).

NOTAS

¹ N. Luhmann, *Soziologische Aufklärung*, Opladen, 1981, Vol. 3, 12.

² N. Luhmann, *Soziale systeme*, Frankfurt, 1984, 13.

³ N. Luhmann, *Archimedes und Wir* (Recopilación de Dirck Bëcker y Georg Stanitzek), Berlín, 1987, 117.

⁴ N. Luhmann, *Beobachtungen der Moderne*, Opladen, 1992, 7-8.

⁵ N. Luhmann, *opus cit.*, 1992, 7.

⁶ Max Weber llamaba a estos ámbitos: «órdenes de vida».

⁷ H. Wilke, *opus cit.*, 1989, 44-45.

⁸ Ver *Soziologische Aufklärung*, Opladen, Vol. 1, 2, y 3, 1970, 1975, 1981.

⁹ «The Differentiation of Society» en *The differentiation of society*, Nueva York, 1982, 230.

¹⁰ N. Luhmann, *opus cit.*, 230. Luhmann sustituye la concepción de los sistemas abiertos (Parsons), según la cual, entre los subsistemas se producen relaciones a través de una transferencia mutua de comunicaciones con arreglo al procedimiento: input/output, por una concep-

ción de los sistemas cerrados, de ahí la teoría del «cierre autorreferencial» que veremos a continuación.

¹¹ N. Luhmann, *Soziale systeme*, Frankfurt, 1984, 50, 249.

¹² N. Luhmann, *Soziale systeme*, Frankfurt, 1984, 495.

¹³ Ver E. M. Knodt, «Prólogo a N. Luhmann's *Social Systems*», Stanford, Ca, 1995, xxviii.

¹⁴ Así lo pone de manifiesto Luhmann en los años 70: «Sinn als Grundbegriff der Soziologie» en J. Habermas, N. Luhmann, *Theorie der gesellschaft oder sozialtechnologie*, Frankfurt, 1971, así como en los 90: «Complexity and Meaning», en *Essays on selfreference*, Nueva York, 1990, 80-86.

¹⁵ G. Bateson, *Steps to an ecology of mind*, Nueva York, 1972, 453.

¹⁶ Donde Luhmann explicita el concepto con más claridad es *Die wissenschaft der gesellschaft*, Frankfurt, 1990, 77s, 268, aunque también lo hace en *Ökologische kommunikation*, Opladen, 1986; *Beobachtungen der moderne*, Opladen, 1992.

¹⁷ Ver N. Luhmann, *Funktion der religion*, Frankfurt, 1977, 90.

¹⁸ N. Luhmann, *opus cit.*, 118.

¹⁹ Ver N. Luhmann, *Beobachtungen der moderne*, Opladen, 1992, 99-103; y especialmente *Die wissenschaft der gesellschaft*, Frankfurt, 1990, 77s, 268.

²⁰ N. Luhmann, *Die wissenschaft...*, 268.

²¹ N. Luhmann, *Soziologie des risikos*, Berlín, 1992, 238-42.

²² N. Luhmann, «The Cognitive Program of Constructivism and a Reality that Remains Unknown» en W. Krohn et al., *Self-Organization: Portrait of a scientific revolution*, Amsterdam, 1990, 76.

²³ E. M. Knodt, *opus cit.*, xxxiv.

