

Pensar

epistemología, política y ciencias sociales



Centro **Interdisciplinario**
de
Estudios Sociales

Universidad Nacional de Rosario



EDITORIA
COLECCIÓN
ACADÉMICA



Artículos

Esther Díaz de Kóbila

José Sazbón

Carlos Iglesias

Daniel Omar Pérez



Usted es libre de:



copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra

Bajo las condiciones siguientes:



Reconocimiento. Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciador (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o apoyan el uso que hace de su obra).



No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.



Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

- Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar bien claro los términos de la licencia de esta obra.
- Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor
- Nada en esta licencia menoscaba o restringe los derechos morales del autor.

Pensar

epistemología, política y ciencias sociales

N° 1 / 2007

Como citar este artículo

Iglesias, Carlos **Contingencia y modernidad: notas sobre las recepciones de Habermas y Luhmann.**
En: Revista Pensar 1. Epistemología, política y Ciencias Sociales, Artículos, UNR Editora, Rosario, 2007. pp 65-86

ISSN: 1850-4469

Disponible en la World Wide Web: <http://www.cieso.org.ar/downloads/pensar/Nro1/iglesias.pdf>
www.cieso.org.ar – e-ditorial C.I.E.SO. – pensar.cieso@gmail.com

Revista Pensar. Epistemología, Política y Ciencias Sociales.

Publicación Editada por el Centro Interdisciplinario de Estudios Sociales (C.I.E.S.O.)

Facultad de Humanidades y Arte – Universidad Nacional de Rosario en conjunto con UNR Editora, Editorial de la Universidad Nacional de Rosario bajo su Colección Académica.

- 1ª Ed en formato digital – Rosario: e-DITORA CIESO, 2007

ISSN 1850-4469

Directorio Latindex: Folio N° 16280

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons



Contingencia y modernidad: notas sobre las recepciones de Habermas y Luhmann.

Carlos Iglesias

Facultad de Humanidades y Ciencias
Universidad Nacional del Litoral

“No hay otra salida para el filósofo, ya que no puede suponer la existencia de ningún propósito racional propio en los hombres y en todo su juego, que tratar de descubrir en este curso contradictorio de las cosas humanas alguna intención de la Naturaleza; para que, valiéndose de ella, le sea posible trazar una historia de criaturas semejantes, que proceden sin ningún plan propio, conforme, sin embargo, a un determinado plan de la Naturaleza.”¹

Esta cita de I. Kant extractada de su *Idea universal de la historia en sentido cosmopolita* (1784) expresa con total claridad la tensión que produce la incontenible retracción del discurso religioso como fundamento del sentido del mundo y la imperiosa necesidad de encontrar en la naturaleza el sucedáneo que impida el horror al vacío.

Esta “voluntad ontológica” de la ilustración, la de encontrar finalmente a la naturaleza en la sociedad (y con ello el fin de la historia), es amenazada por la emergencia de un nuevo campo del conocimiento, el de las ciencias sociales, que, precisamente, muestran la contingencia del mundo social. Es esta la paradoja de un conocimiento que debe explicar las condiciones sociales e históricas de un contexto que, entre otras cosas, posibilita la producción de ese mismo conocimiento. Paradoja que desoculta la arbitrariedad de las construcciones auxiliares a las que la ontología tradicional recurre para sostenerse. Nuevamente Kant posibilita su clara intelección:

“En la ciencia natural teleológica un órgano que no ha de ser empleado, una disposición que no ha de alcanzar su fin, representan una contradicción... si renunciamos a ese principio, ya no nos encontramos con una Naturaleza regular sino con un juego arbitrario; y el desconsolador `poco más o menos `viene a ocupar el lugar de los hilos conductores de la razón.”²

Es lo que se conoce con el nombre de *teleología*, todo lo que existe tiene un destino marcado por un principio de causalidad que forma parte de la misma “razón de ser” de las cosas. Este principio signará largamente la episteme occidental hasta bien entrado el siglo veinte, complementado por otros de no menor importancia como la afirmación de

¹ KANT, Immanuel *Idea universal de la historia en sentido cosmopolita*, 1985, p.41

² KANT, Immanuel *Idea universal de...*, op. cit. p.42

que *el todo es más que la suma de sus partes*; y el principio de ordenamiento jerárquico de lo real³. Alivio entonces, la necesidad, contiene la contingencia.

Encontramos aquí todos los elementos para pensar en un reemplazo de una *teodicea* por una *sociodicea*. Elementos que se conservan aún en la matriz hegeliano-marxista que plantea que la “la razón está en la cosa” y mantiene la necesidad de una historia sin exterior.

Existe, con todo, un acuerdo epistemológico de base: el mundo social tiende a un cosmos comparable al de la naturaleza. Es más, el orden del mundo solo se sostiene si se aprende de la armonía natural: “no existe error en política o en moral, que no dependa de nuestro conocimiento de la naturaleza”, dice, más o menos, literalmente, Condorcet. Todo el proyecto de la modernidad va a depender de que se cumplan las condiciones materiales e intelectuales que posibiliten tal desarrollo que se llama desde entonces (ineludiblemente): *progreso*.⁴

De aquí es posible entender tanto, al Estado mediador entre el individuo y la sociedad en Hegel; los desplazamientos marxistas en la explicación de la dinámica social, como la “física social” comteana. En otras palabras, una vez encontrado el *cemento* (Hume) de la naturaleza, su causalidad (y su sentido); ¿cómo pensar en un orden social que lo desconozca? Sin embargo, es la propia modernidad quien se pregunta ¿ante quién? Y ¿para quién? existe esta representación de lo real.⁵

Esta cuestión introduce un elemento subjetivo (colectivo o individual) que produce contingencia⁶ porque si bien el sujeto puede ser arrastrado por la “astucia de la razón” hegeliana y cumplir con la necesidad histórica (aún a su pesar) también es, sujeto de su propia acción y su elección puede no coincidir con los planes que la naturaleza tiene para él.

³ Otras construcciones “auxilian” la ontología como la famosa afirmación de que *el todo es más que la suma de partes*. Durkheim lo expresa con claridad: “La fluidez del agua, sus propiedades alimenticias y las demás que posee no residen en los dos gases que la integran sino en la sustancia compleja que forman al asociarse. Apliquemos este principio a la sociología. Si se admite como se admite, esta síntesis ‘sui generis’, que constituye toda sociedad, produce fenómenos nuevos, diferentes de los que se engendran en las conciencias individuales, hay que admitir que estos hechos específicos residen en la misma sociedad y no en sus partes, es decir, en sus miembros.” (DURKHEIM, Emile *Las reglas del método sociológico*, Akal, Madrid, 1997, p. 24) Con respecto al orden jerárquico, nuevamente Kant: “En la actualidad los Estados se hallan entre sí en una tan delicada relación, que ninguno puede perder su cultura interior sin padecer enseguida en poder e influencia sobre los demás; por lo tanto, las ambiciones de gloria de los Estados se bastan para asegurar, sino el progreso, por lo menos el mantenimiento de este fin de la Naturaleza.” (KANT, Immanuel *Idea universal de...*, op. cit.: p. 59).

⁴ “El único fundamento de la creencia en las ciencias naturales es que las leyes generales, conocidas o ignoradas, que regulan los fenómenos del universo son necesarias y constantes; y ¿por qué razón habría de ser este principio menos verdadero para el desenvolvimiento de las facultades intelectuales y morales del hombre que para las restantes facultades de la naturaleza?”. CONDORCET. *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, t.2, Calpe, Madrid, 1921, p. 6.

⁵ “La representación es ciertamente una imagen o idea como imagen en y para el sujeto, una afección del sujeto bajo la forma de una relación con el objeto que está en aquél en tanto que copia, cuadro o escena, una idea... en un sentido más espinosiano que cartesiano...”. DERRIDA, Jacques *La deconstrucción en los márgenes de la filosofía*, Paidós, 1989, p. 95.

⁶ “Contingencia es todo lo que no es ni necesario ni imposible”, LUHMANN, N. *Observaciones de la modernidad*, Paidós, Barcelona, 1987, p. 87.

En el mismo momento en que se consolida la sociedad burguesa (s.XVIII/XIX) emerge el problema del orden social, la paradoja de una integración social que depende de sujetos cuya libertad individual se proclama y al mismo tiempo se teme.⁷

Hegel y Marx contienen la contingencia

La teoría de la historia, desde la segunda mitad del siglo XVIII y hasta bien entrado el siglo XIX, es, fundamentalmente, “filosofía” de la historia. Paradójicamente, con Hegel, el discurso filosófico sobre la historia encuentra al mismo tiempo su cénit y el comienzo de su ocaso.

Hegel lleva la dialéctica a su forma más elaborada. Esta forma (como forma) se mantiene a lo largo de la historia a pesar de que su contenido histórico varíe y signa además, la necesidad del devenir que absorbe lo contingente. En el prefacio a su “Fenomenología del espíritu”, Hegel intuye con total claridad:

“No es difícil darse cuenta de que vivimos en tiempos de gestación y de transición hacia una nueva época. El espíritu ha roto con el mundo anterior de su ser allí y de su representación y se dispone a hundir eso en el pasado, entregándose a la tarea de su propia transformación. El espíritu, ciertamente, no permanece nunca quieto, sino que se halla siempre en movimiento incesantemente progresivo... el espíritu que se forma va madurando lenta y silenciosamente hacia la nueva figura, va desprendiéndose de una partícula tras otra de la estructura de su mundo anterior y los estremecimientos de este mundo se anuncia solamente por medio de síntomas aislados, la frivolidad y el tedio que se apoderan de lo existente y el vago presentimiento de lo desconocido, son los signos premonitorios de que algo otro se acerca. Estos paulatinos desprendimientos, que no alteran la fisonomía del todo, se ven bruscamente interrumpidos por la aurora que de pronto ilumina como un rayo la imagen del mundo nuevo.”⁸

Esta percepción Hegel la categoriza con el término *variación*, “Todo parece pasar y nada permanecer”. Sin embargo todo parece tener una dirección, un *telos*, una forma, emerge así el concepto de *rejuvenecimiento*: “...el espíritu... oponiéndose a sí mismo y consumiendo su figura presente, elévase a una formación nueva.”

Esta dialéctica se complementa con el concepto de *razón*: “Todo debe redundar en provecho de una *obra*. Este enorme sacrificio de contenido espiritual ha de tener por fundamento un fin último.”⁹

⁷ En 1823 el fundador de la histología, Purkinje, elabora el método de control mediante las huellas digitales. “El individuo (ser determinado en todos sus aspectos) posee una peculiaridad que es reconocible en todas sus características, incluso en las más imperceptibles y minúsculas. Hay que suponer que existe una norma o ‘typus’ interno que mantiene la variedad dentro de sus límites: el conocimiento de esta norma, ‘revelaría el conocimiento oculto de la naturaleza individual’” GINZBURG, Carlo “Morelli, Freud, Sherlock Holmes: indicios y método científico” en ECO y SEBEOK (eds.). *El signo de los tres*, Lumen, Barcelona, 1983, p. 150.

⁸ HEGEL, G. *Fenomenología del espíritu*, F.C.E. México, p. 12

⁹ HEGEL, G. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza, Madrid, 1982, pp. 47-49.

La fuerza de este metarrelato (Lyotard) o este discurso de garantía metasocial (Touraine) no podía ser ignorado por el mayor de sus discípulos, Karl Marx. Leído en clave marxiana el estupor por el derrumbe del Antiguo Régimen puede leerse así:

“Una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores. Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos. Todo lo estamental y estancado se esfuma; todo lo sagrado es profanado, y los hombres al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas.”¹⁰

La primera respuesta teórica a este diagnóstico vuelca la balanza hacia el lado subjetivista de explicación de la dinámica histórica: la lucha de clases. Sin embargo, los sucesos de la Francia revolucionaria de 1848-1850, refractados en “Las luchas civiles en Francia”, permiten la emergencia de la duda acerca de la eficacia de su constructo teórico, lo muestran corto de miras. Marx reflexiona y en una verdadera obra maestra de la historiografía, enuncia:

“Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmiten el pasado.”¹¹

La contingencia de la acción humana presenta obstáculos para su predicción (¿el fantasma de Kant?). Marx termina siendo hegeliano y la necesidad hace su aparición: “...En la producción social de su vida, los hombres entran en determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales.”¹²

En los términos de la teoría contemporánea podría afirmarse que Marx produce un verdadero desplazamiento en su explicación de la dinámica histórica hacia la contradicción estructural entre fuerzas productivas y relaciones de producción, enuncia así la tesis central del materialismo histórico:

“Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre una época de revolución social.”¹³

No se pretende aquí discutir las distintas interpretaciones de Marx, ríos de tinta han corrido durante todo el siglo veinte al respecto, sino, sólo destacar que aquél piensa el orden social (y su destrucción) dentro de la misma matriz ontológica hegeliana, donde la

¹⁰ MARX, Karl *Manifiesto Comunista*, EG, Buenos Aires, 2001, p. 36.

¹¹ MARX, Karl *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, ED. Anteo, Buenos Aires, 1975, p. 15.

¹² MARX, Karl *Contribución a la crítica de la economía política*, ED. Estudio, 1975, Buenos Aires, p. 8.

¹³ MARX, Karl *Contribución a la crítica...*, op. cit., p. 9.

contingencia de los acontecimientos es subsumida por procesos históricos dialécticos que están preñados de necesidad. La importancia de esta verdadera matriz disciplinar (en los términos de Kuhn) es innegable para el desarrollo de las distintas tradiciones de pensamiento social del siglo veinte.

Parsons y la doble contingencia

Talcot Parsons tiene la estatura de los clásicos, su ambición de construir una teoría social equiparable a la teoría de la gravitación universal de Newton puede caricaturizarse hoy; sin embargo, la importancia de aquellas tradiciones de pensamiento social surgidas a la sombra de la teoría parsoniana (fenomenología social: interaccionismo; etnometodología) y la “necesidad” de distanciarse del funcionalismo de muchos pensadores contemporáneos (Giddens, como ejemplo conspicuo), hablan a las claras de que el sociólogo norteamericano hablaba con autoridad académica en el campo y no sólo como ideólogo del *establishment* del imperio.

Parsons construye su teoría a partir de la recepción complementaria de los trabajos de Max Weber (que se mueve dentro de la tradición neo-kantiana) y de Emile Durkheim. Los planteos normativos de Durkheim y los accesos weberianos a la acción social individual tendrán peso relativo en su historia intelectual, desde una temprana teoría de la “acción social” (1937) a su más tardía y madura obra “El sistema social” de 1951. La contingencia está contenida en Durkheim por ese hilo conductor que es la división del trabajo social; sin embargo, la fragmentación de distintos procesos de racionalización sin jerarquización, la *composición*¹⁴ weberiana, plantean a Parsons problemas donde los componentes normativos sistémicos se tensan cuando adoptamos la perspectiva del actor que otorga sentido a su acción. De nuevo el componente subjetivo introduce contingencia.

¿Cómo una sociedad cada vez más compleja (esto es que expande cada vez más sus opciones) puede soportar normas que regulen el orden? Los desplazamientos parsonianos del actor al sistema intentan responder positivamente al problema desde una confianza previa en la *socialidad* de la naturaleza humana.

Parsons planteará la existencia de sistemas de acción: Sociedad (se ocupa de la integración); Cultura (mantenimiento de estructuras latentes); y Personalidad (obtención de fines), que cumplen distintas funciones en el mantenimiento de la estructura social global. La personalidad interpenetrada con la cultura producen *socialización*; la sociedad con la cultura, *institucionalización*; la cultura y el sistema corporal; el *aprendizaje*. Como se ve la cultura ocupa un lugar destacado en el constructo. De aquí Parsons elabora su famoso esquema AGIL (*adaptation; goal-attainment; integration; latent pattern maintenance*) que tiene peso no solo lógico sino también ontológico.¹⁵

¹⁴ “Esta es la técnica de escritura que me hace falta. Con esta técnica a mi disposición podría hacer lo que debo: decir muchas cosas separadas, una la lado de la otra, pero de forma simultánea.”. Citado en COHN, Gabriel *Crítica y resignación*, UN, Buenos Aires, 1998, p. 21.

¹⁵ “Las funciones del marco de referencia y de las categorías estructurales en cuanto se utilizan descriptivamente, consisten en establecer qué hechos o qué configuración de los hechos son necesarios para resolver los problemas de análisis dinámico, que es la meta última de la investigación científica; la

Con todo Parsons no se olvida de los actores:

“Un sistema social –reducido a sus términos más simples– consiste pues, en una pluralidad de actores individuales que interactúan entre sí en una situación que tiene, al menos, un aspecto físico o de medio ambiente, actores motivados por una tendencia a ‘obtener un óptimo de gratificación’ y cuyas relaciones con sus situaciones –incluyendo los demás actores– están mediadas y definidas por un sistema de símbolos culturalmente estructurados y compartidos. Así concebido un sistema social es sólo uno de los tres aspectos de la estructuración de un sistema total concreto de acción social. Los otros dos aspectos son los sistemas de la personalidad de los actores individuales y el sistema cultural que se establece en sus acciones.”¹⁶

Las líneas maestras de este programa aparecen en ese verdadero manifiesto parsoniano que es la introducción al tomo colectivo que dirige junto a E. Shils: “Hacia una teoría general de la acción”¹⁷ donde la teoría de la acción se entiende como la organización en un sistema de aquellas orientaciones de un actor colectivo o individual con respecto a una situación.

Parsons intenta diferenciar al actor en sus aspectos fisiológicos de la dimensión propiamente social, si bien reconoce la importancia de los primeros, lo que se considere “necesidad” deberá ser distinguido en ambos casos. Para ello se vale de conceptos como *motivación* y *objetos de orientación*.

Parsons distingue *motivación* (que atiende a la relación Ego/Alter) de aquellos componentes motivacionales colectivos a los que denomina *sistemas organizados de motivación*. El concepto complementario de *objeto de orientación* le sirve para fijar, no sólo, las alternativas en la orientación de la acción, sino también, sus límites.¹⁸ Parsons se interesa principalmente por aquellos componentes sociales como la propia personalidad del actor y la de los otros individuos que enfrentan la situación. El paso del individuo al colectivo lo denomina *sistema de acción*, éste se constituye a su vez en “objeto” para la orientación de la acción. Esta orientación limita la selección del individuo y, quizás (dice Parsons) su “elección”. Es importante para Parsons distinguir entre aquellos aspectos cognitivos y los evaluativos en la orientación de la acción.

La teoría debe dar cuenta no sólo de los pasos que dio el actor en la consumación de su acción sino también de aquellas alternativas que aquél pudo “ver” y no eligió. La *contingencia* hace su aparición:

meta misma tiene dos aspectos; en primer lugar, la ‘explicación causal de los fenómenos...’; en segundo lugar, la adquisición de conocimiento analítico generalizado, de ‘leyes’ que puedan aplicarse a un número indefinido de casos específicos, mediante la utilización de los datos adecuados”, PARSONS, T. *Ensayos de Teoría Sociológica*, Paidós, Buenos Aires, 1967, p. 186.

¹⁶ PARSONS, T. *El sistema social*, Revista de Occidente, Madrid, p. 25.

¹⁷ PARSONS, T. y SHILS, E. *Hacia una teoría general de la acción*, Kapelusz, Buenos Aires.

¹⁸ Uno de los discípulos contemporáneos de Parsons, afirma: “Los fenómenos de la realidad, y por ende de la acción, oscilan entre la total impredecibilidad (ordenación) y la total predictibilidad (determinación)”, en MÜNCH, R. “Teoría parsoniana actual: en busca de una síntesis”, en GIDDENS, A. y TURNER J. (comp.) *La teoría social, hoy*, Alianza, Méjico, 1990, p. 158.

“El campo de alternativas de la orientación de la acción es determinado: es inherente a la relación del actor con la situación, y deriva en esencia de ciertas propiedades generales del organismo y de la naturaleza de los objetos en su relación con dicho organismo... marca los límites dentro de los cuales la variabilidad es posible.”¹⁹

Parsons piensa en un marco de teoría de la acción que debería ser capaz no sólo de describir los ‘estados’ del sistema sino también los ‘cambios’ que el mismo sufre a través del tiempo (incluidos los cambios intrasistémicos). Defiende un alto grado de abstracción de la teoría de la acción, en principio aplicable a cualquier organismo complejo, pero especialmente apto para el análisis de la acción humana. Aquí la cultura posee para el sociólogo norteamericano una importancia vital ya que no se halla a un mismo nivel con los otros sistemas, puede funcionar tanto como “elemento” o como “objeto” de orientación. Permite articular, por un lado, el análisis de las distintas categorías de orientación motivacional con la tradición cultural (entendida como cuerpo de artefactos y símbolos que fungen como objetos de aquella orientación); y, por otro, el de las pautas culturales, que internalizadas por los individuos constituyen elementos ineludibles a la hora de analizar el sistema social.

Cuando el actor actúa, lo hace, a partir de generalizaciones que le son provistas por *patrones culturales*, pautas de orientación de la acción que la cultura pone a su disposición. El actor busca gratificaciones personales, sin embargo, las categorías fundamentales que sirven para la orientación de la acción (cognitivas, evaluativas, etc.) se organizan en un sistema de acción “coherente” no controlado por él que se complementa a su vez por un “grupo relativamente estable de expectativas”. Tanto *Ego* como *Alter* deben suponer cierto “compromiso de valores” que orientan su acción.

El margen de libertad de *Ego* se complejiza ya que *Alter* también posee un margen de libertad, aunque ambos se refieran a un marco de expectativas estables. Esta situación, Parsons la denomina, *doble contingencia*. El análisis deriva hacia el sistema social, sumando a esto la importancia que el sociólogo otorga a la dimensión evaluativa. A pesar de su confianza en la socialidad humana emerge aquí lo que Parsons denomina el “problema hobbesiano”, es decir, el problema del orden.

“El problema del orden; y por ello el de la naturaleza de la integración de los sistemas estables de la interacción social... se centra en la integración de la motivación de los actores con los criterios normativos culturales que integran el sistema de acción, en nuestro contexto interpersonalmente. Estos criterios son... pautas de orientación de valor, y como tales son una parte particularmente crucial de la tradición cultural del sistema social.”²⁰

Desencantamiento del mundo o cómo aceptar la contingencia

¿Cómo pensar la tensión entre la libertad individual y la necesaria integración social en un mundo desencantado? En otras palabras cómo dar cuenta del problema

¹⁹ PARSONS, T. *El sistema social*, op. cit., p. 22.

²⁰ PARSONS, T. *El sistema social*, op. cit. p. 55.

hobbesiano sin la garantía metasocial religiosa de una teodicea o una filosofía de la historia (inconducentes ya, a mediados del siglo XIX). Sumado a esto, el fracaso del proyecto ilustrado basado en la historia de la ciencia.²¹ En otras palabras estamos condenados a asumir lo “histórico-social” como producción y reproducción humanas, a pensar un mundo estando “en” el mundo. No existe ningún principio explicativo externo al mundo y más aún, encontramos dificultades para hallar esa inteligibilidad que los grandes metarrelatos de la modernidad habían prometido. Ahora, los discursos de la modernidad que construían el cemento que daba unidad a los valores (verdad; belleza; justicia) se han licuado.²²

No es precisamente este el lugar para presentar una historia del debate modernidad/posmodernidad (ríos de tinta han corrido al respecto), más allá de que para algunos la posmodernidad sea sólo el barniz ideológico del capitalismo tardío o más taxativamente un debate especulativo perimido²³, es indudable su importancia al marcar el signo de los tiempos y en especial el de las ciencias.

La relación entre la filosofía y las ciencias siempre ha sido conflictiva, las tensiones internas del campo filosófico se han convertido en presiones externas del campo de las ciencias naturales y sociales. Si bien hasta la muerte de Hegel (1831) la filosofía pretendía para sí, la monarquía cognoscitiva, la misma historia de la ciencia ha terminado obligándola a pensar el conocimiento (y a sí misma) en contacto con las producciones científicas. Resumiendo, la tradición ontológica se ve conmovida (desde finales del siglo XIX) por una serie de rupturas que transformarán el campo filosófico y científico. Habermas señala los “motivos” que producen un desplazamiento del pensamiento tradicional a otro postontológico: el giro lingüístico; el giro pragmático, la inversión del primado de la teoría sobre la práctica (rechazo de la teoría en sentido fuerte).

²¹ “...el hombre es ‘arrojado’ dentro del mundo, debiéndose enfrentar a los poderes extraños y hostiles que trata de comprender y dominar. El primer enfrentamiento fue con la naturaleza, y durante la mayor parte de los miles de años de la existencia humana, la vida ha sido un juego contra la naturaleza. La revolución industrial fue en el fondo un esfuerzo por sustituir el orden natural por un orden técnico. En la sociedad industrial, la visión cosmológica representaba el juego contra la naturaleza fabricada. La sociedad industrial vuelve la espalda a ambas. En la experiencia preponderante del trabajo, los hombres viven cada vez más fuera de la naturaleza y cada vez menos con la maquinaria y los objetos; viven con otros hombres y se enfrentan entre sí.” BELL, D. *El advenimiento de la sociedad postindustrial*, Alianza, Madrid, 1986, pp. 561-562.

²² “...es preciso dejar en claro que no nos corresponde *dar realidad* sino inventar alusiones a lo concebible que no puede ser presentado. Y que no hay que esperar que haya en esta tarea la menor reconciliación entre los ‘juegos de lenguaje’, a los que Kant llamaba facultades, y que sabía separarlos por un abismo, de tal modo que sólo la ilusión trascendental (la de Hegel) puede totalizarlos en una unidad real. Pero Kant sabía también que esta ilusión se paga con el precio del terror, ya hemos pagado suficiente la nostalgia del todo y del uno, de la reconciliación del concepto de lo sensible, de la experiencia transparente y comunicable. La respuesta es: guerra al todo, demos testimonio de impresentable, actives, los *diferendos*, salvemos el honor del nombre.” LYOTARD, J. F. “Qué era la posmodernidad”, en CASULLO, N., cit.; p.166.

²³ JAMESON F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Paidós, Barcelona, 1992; GIDDENS, A. *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid; respectivamente.

Contingencia y modernidad...

“El tránsito desde la filosofía de la conciencia a la filosofía del lenguaje no solo ha comportado ventajas metodológicas, sino también de contenido. Pues nos saca del círculo de ese ir y venir sin salida alguna entre pensamiento metafísico y pensamiento antimetafísico, es decir, entre idealismo y materialismo, y ofrece además la posibilidad de abordar un problema que no tiene ninguna solución cuando se sigue aferrado a uno de los conceptos básicos de la metafísica: el de la individualidad.”²⁴

El carácter situado de la razón obliga a pensar las estructuras históricas *sin* trascendencia:

“La conciencia trascendental, sin menoscabo de su originalidad fundadora de mundo, ha de quedar sometida a las condiciones de la facticidad histórica y la existencia intramundana. Pero estas condiciones mismas no deben pensarse a su vez como algo óntico, como algo que aparezca en el mundo, sino que más bien, limitan, por así decirlo, desde dentro, las operaciones generativas del sujeto que es en el mundo. El lugar de la distinción trascendental lo ocupa ahora la diferencia ontológica entre proyección de mundo, y aquello con que fácticamente nos topamos o encontramos en el mundo.”²⁵

No menos importante es la reconsideración de la teoría, el abandono de su sentido fuerte (*theóros*=contemplación) como reflejo de lo real, de su estructura racional; ya no se puede presuponer un orden racional previo sino sólo confiar en una “racionalidad procedimental” y en la certeza provisoria de nuestro trato con los problemas sociales y naturales.

El positivismo elabora de aquí sus criterios de cientificidad y defiende como garantía del conocimiento el *método científico* y la experiencia como contrastación de las teorías. Como ya se dijo las tensiones del campo filosófico se transforman en presiones para el campo científico, los ruidos de la ruptura con el pensamiento tradicional ontológico afectarán a este último. El programa unificado de la ciencia del neopositivismo (de Carnap a Popper) intentará salvar el núcleo duro de la ciencia: las teorías.²⁶

La propia dinámica histórica erosiona el proyecto ilustrado moderno de construir una sociodicea (sustentada en la historia de la ciencia) y obliga a un trato no ingenuo para con el material histórico, que, con todo, mantenga una intencionalidad ilustrada (la eliminación de la magia del mundo).²⁷ Tanto la sociología como la historiografía se han pensado a sí mismas como técnicas sustitutivas de reducción de la complejidad social (contingencia) y han quebrado lanzas desde los comienzos del siglo XIX. Sin embargo, es posible llamar a un diálogo de oyentes, aún, desde un interlocutor aparentemente tan lejano como Niklas Luhmann: “...únicamente las teorías sociológicas muy abstractas y de construcción muy compleja pueden hacer hablar al material histórico. El camino que conduce hacia lo concreto exige desviarse hacia la abstracción.”²⁸

²⁴ HABERMAS, Jürgen *Pensamiento Postmetafísico*, Taurus, Madrid, 1985. p. 55.

²⁵ HABERMAS, Jürgen *Pensamiento Postmetafísico*, op. cit., p. 52.

²⁶ POPPER, Karl *Conocimiento objetivo*, Tecnos, Madrid, 1982, p. 108s.

²⁷ “No es necesario escapar de la historia para entender la emergencia y la existencia de la razón en la historia.” BOURDIEU, Pierre *El oficio de científico*, Anagrama, Barcelona, 2003, p. 98.

²⁸ LUHMANN, N. *El amor como pasión. La codificación de la intimidad*, Península, Barcelona, p. 10.

Está claro que la forma de entender este diálogo varía en los distintos teóricos contemporáneos, aunque, sin duda, ninguno estará en desacuerdo con su necesidad. Existen además otros acuerdos epistemológicos de base entre los teóricos contemporáneos referidos a la concepción de una sociedad “sin centro” y ordenada heterárquicamente, que los obliga a asumir cierto perspectivismo y *la contingencia como valor propio de la modernidad*. Los teóricos sociológicos contemporáneos asumen la responsabilidad de aprehensión de un mundo “policontextual”, de complejidad creciente, donde las opciones se expanden y además exigen esfuerzos denodados para compatibilizarlas y coordinarlas.²⁹

La teoría social contemporánea ha de habérselas con las limitaciones propias de la lógica del campo científico y la complejidad de una sociedad donde el futuro se parece cada vez menos al pasado y donde existen aspectos básicos amenazadores producto de la propia evolución de la sociedad moderna (los ecológicos, por ejemplo). Hemos realizado el tránsito de las certezas ontológicas de un mundo pasado a otro donde:

*“La noción de riesgo es... esencial para la cultura moderna precisamente porque una gran parte de nuestro pensamiento tiene que basarse en el ‘como sí’. En la mayoría de los aspectos de nuestra vida, individual y colectiva, tenemos que construirnos habitualmente futuros potenciales, sabiendo que esa misma construcción puede impedir que tales futuros se produzcan. Con bastante frecuencia, los intentos de controlar esos futuros potenciales crean nuevas áreas de impredecibilidad.”*³⁰

La Teoría de la Acción Comunicativa y Jürgen Habermas

La tensión esencial que recorre la Teoría de la Acción Comunicativa (en adelante TAC) y, podría decirse, toda la historia intelectual de Habermas, es la existente entre la “facticidad” que atiende al contexto y la “validez” que lo trasciende, sin que esta trascendencia encuentre su *locus* fuera de la historia:

*“...la modernidad que se ha vuelto consciente de sus propias contingencias, queda tanto más remitida a una razón capaz de litigar contra sí misma. La crítica de la razón es también obra de la razón: este doble sentido kantiano se debe a una idea radicalmente antiplatónica, a saber, que no existe nada más alto ni más profundo a lo que nosotros, que nos encontramos en nuestras formas de vida lingüísticamente estructuradas, podamos apelar.”*³¹

²⁹ “...el problema central de las sociedades modernas no es su futura modernización, esto es, el incremento de las opciones y posibilidades de acción, sino, más bien, la invención y aseguramiento de *reglas secundarias de selección* que como principio sintético puede asegurar la *coexistencia y compatibilidad* de un variado horizonte de opciones.” BERIAIN, J. “La expansión de opciones en el capitalismo tardío”, en LUHMANN, Niklas *Hacia una teoría científica de la sociedad*, rev. Anthropos, 173/174, Barcelona, 1997, p. 98.

³⁰ BECK, U., GIDDENS, A. y LASH, S. *Modernización reflexiva*, Alianza, Madrid, 1997, p. 11. Por supuesto el ya clásico texto de Ulrich BECK *La sociedad del riesgo*, Paidós, Barcelona, 2002.

³¹ HABERMAS, Jürgen *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998, p. 59.

En otras palabras, si existe alguna razón (sentido; inteligibilidad; etc.) de la historia, habrá que buscarlo en ella misma, sin recurrir a ningún principio externo de explicación. La TAC se observa a sí misma como ciencia reconstructiva, es decir, como conocimiento que es consciente de la tensión entre una lógica de la evolución social posible (en términos hipotéticos) y la dinámica de una historia realmente acontecida. Las disciplinas reconstructivas:

“...tienen el objetivo común de dar cuenta del conocimiento pre-teórico y el dominio intuitivo de los sistemas normativos, que se encuentran en la base de la producción y enjuiciamiento de manifestaciones y producciones simbólicas... Al explicitar las condiciones de la validez de las manifestaciones, las reconstrucciones racionales pueden explicar los casos desviados, y con esta autoridad legislativa indirecta también pueden aspirar a ejercer una función crítica... En esta estela aparecen argumentos trascendentales débiles...”³²

La TAC propone entonces producir explicaciones ciertas de las patologías de la sociedad moderna a partir del complemento de tradiciones opuestas a lo largo de la historia de la teoría luego del *dictum* marxiano del 18 Brumario; a través de los constructos del *lebenswelt* (mundo de la vida) y el *sistema*. Para ello Habermas recepcionará los trozos de teoría más duros (Marx; Durkheim; Weber; Parsons) y atenderá seriamente a las corrientes de la sociología comprensivista (Husserl/Schütz; Berger; Luckmann), el interaccionismo simbólico (Mead) y los actos de habla (Austin; Searle). Sólo la maestría de Habermas permite reunir tantos nombres (a los que se suman otros no nombrados pero no menos importantes) en una unidad de sentido llamada Teoría de la Acción Comunicativa. Importa aquí, el encuentro con Parsons, que produce cambios importantes en la TAC, que atiende a sociedades complejas donde la diferenciación funcional del mercado y la autonomización creciente del aparato administrativo-burocrático, producen un desacoplamiento con el mundo de la vida. ¿Cómo es posible la sociedad? A esta pregunta responde Parsons desde la acción, mejor dicho, desde el plexo de la acción. Ahora, la cuestión es: ¿qué tipo de mecanismos coordinan la acción y evitan la amenaza al orden social? En este punto Habermas distingue entre:

“...el mecanismo de la integración social que se apoya en las orientaciones de acción mismas, y el mecanismo de integración sistémica, que opera asiendo a través de esas orientaciones de acción. En el primer caso las acciones se coordinan mediante una armonización de las orientaciones de acción que es presente a los participantes; en el otro, a través de un entrelazamiento funcional de consecuencias de la acción que permanecen latentes, esto es, que pueden sobrepasar el horizonte de orientación de los implicados”³³

Para Parsons la orientación en base a normas de los actores es esencial para el mantenimiento de la integración social, pero no para la sistémica, ésta depende de procesos que regulan de forma no normativa la conservación y mantenimiento de los sistemas.

³² HABERMAS Jürgen *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona, 1996, p. 45.

³³ HABERMAS, Jürgen *Teoría de la acción comunicativa*, t2, Madrid, 1989, p. 286.

El desplazamiento ya señalado desde una inicial intención parsoniana de construir una teoría normativista, es decir, una teoría de la acción, a una disposición final donde los sistemas se imponen, es el que interesa a Habermas: Parsons al tomar al mercado como modelo de intercambio y a su medio de reproducción el dinero, como mecanismo de control, se ve obligado a pensar los otros medios como el lenguaje y el poder como mecanismos homólogos de reproducción social.

Parsons termina pasando de una teoría que atiende al plexo de la acción a un análisis de tipo funcional de la sociedad y se ve obligado a tomar algunas de decisiones: introduce una serie de sistemas autónomos que constituyen la sociedad; la cultura; y la personalidad. La cultura no termina de encontrar un lugar específico y se resiste a ser reducida a un sistema más, siendo, precisamente, la dimensión de donde los actores beben el saber necesario que orienta sus acciones.

Con el concepto de *sistemas de acción*, Parsons, termina diluyendo a los actores en el sistema y (lo que más le importa a Habermas) reduce las estructuras de la subjetividad lingüísticamente mediadas a mecanismos de intercambio, con ello, “Lo que Parsons pretende es reducir la integración que se efectúa mediante la comunicación lingüística a *mecanismos de intercambio que burlan las estructuras de la intersubjetividad lingüística, y borrar así de forma definitiva la distinción entre sistemas sociales y subsistemas.*”³⁴

Habermas comprende que Parsons haya tomado al mercado como modelo al ser el primero que históricamente se autonomizó, pero, advierte sobre el peligro de la “sobrenormalización” al querer extender la estructura del dinero a otros medios como el poder o el lenguaje. Por esto Habermas invierte la tesis:

*“El intercambio entre sistema y entorno y el intercambio entre las unidades funcionalmente especificadas dentro de un sistema tiene que efectuarse, lo mismo cuando se trata de los organismos que cuando se trata de las sociedades, a través de algún tipo de medio. Salta a la vista que para los sistemas de acción la comunicación lingüística constituye un tal medio, del que los lenguajes especiales como son el dinero y el poder toman prestada su estructura.”*³⁵

El lenguaje es tan importante para la coordinación de la acción que es imposible disociar la acción del entendimiento lingüístico, así, el lenguaje es esencial para la reproducción de aquella dimensión simbólica ligada a los procesos de socialización, de integración social y de reproducción cultural.

Habermas propone su concepto de *mundo de la vida* como complemento de los sistemas, de manera tal que las estructuras universalmente válidas de aquél puedan dar cuenta de una especificación funcional del lenguaje sin reducirlo a un medio más de control, sustituible por otros como el poder o el dinero.

Parsons terminó por utilizar un concepto culturalista de lenguaje que resultó insuficiente para encontrar analogías estructurales entre los distintos medios de intercambio. Aquí se abren dos posibilidades; o se analiza el lenguaje en el plano de una

³⁴ HABERMAS, Jürgen *Teoría de la acción...*, op. cit., p. 366.

³⁵ HABERMAS, Jürgen *Teoría de la acción...*, op. cit., p. 370.

teoría de la acción comunicativa, conectando lingüística con filosofía del lenguaje y con una teoría sociológica de la acción; o, se lo hace inoperante, en los términos de una teoría sistémica, limitando su uso como mecanismo de coordinación de la acción.

La TAC obliga a distinguir el lenguaje de los medios de control, éstos, sólo operan funcionalmente en los ámbitos de reproducción material. Las estructuras del mundo de la vida sólo pueden reproducirse a través del medio del entendimiento. Los medios de intercambio como el poder o el dinero sólo “imitan” las estructuras del entendimiento comunicativo. Es más, para Habermas, el poder y el dinero son homologables solo hasta cierto punto, puesto que, si bien el dinero y el poder circulan y se depositan, éste último no puede calcularse tan bien como el primero.

También existen diferencias en los “efectos sistémicos” de ambos medios, ya que no se puede hablar de deflaciones o inflaciones de poder, la financiación del dinero puede generar mayor complejidad del sistema económico pero no sucede lo mismo con la autopotenciación del poder la cual genera contrapoder. Finalmente, ambos medios poseen diferentes anclajes normativos en el mundo de la vida: el dinero a través del contrato y la propiedad privada; el poder a través de organizaciones de derecho público de los cargos. El poder sin dejar de ser un medio de control no puede eludir el aspecto normativo del ejercicio de los mandatos y con ello no puede evitar una conexión con estructuras simbólicas del mundo de la vida. Esto no significa que la TAC simplifique las relaciones entre sistemas diferenciados funcionalmente como el mercado o el aparato burocrático-administrativo (o el derecho) y el mundo de la vida, su objetivo es, analizar en qué medida el crecimiento de los sistemas afecta la reproducción simbólica del mundo de la vida (lo que Habermas llama colonización).

Las patologías de la modernización aparecen cuando los imperativos sistémicos afectan aquellos ámbitos referidos a la reproducción cultural, la integración social y la socialización, así, el lenguaje es sustituido en su función de coordinar la acción por el medio poder (o el medio dinero). Una teoría de la modernización debe efectuar una crítica a las sociedades complejas en la medida en que no hacen uso del potencial de aprendizaje cultural que poseen, la complejidad sistémica se transforma en “astucia de la razón” desgajada del mundo de la vida.

Parsons, dice Habermas, había puesto a salvo (a la vez que lo hacía irreconocible) el contenido filosófico de “jerarquía de control”. Las cuatro funciones y sus correspondientes subsistemas se ordenaban jerárquicamente, proceso que, sólo tenía sentido bajo la premisa de que todos los sistemas de acción *realizaban valores*: “El puesto que los subsistemas ocupan en la jerarquía de control viene determinado por la proporción entre las aportaciones controladoras y las aportaciones dinamizantes que hacen al proceso de realización de valores. Frente a esto, la especificación funcional de los sistemas sólo puede tener ya una significación subordinada.”³⁶ Así, Parsons, construye una visión edulcorada de las patologías sociales de la modernidad borrando la distinción entre sistemas y mundo de la vida, de tal modo que no puede captar el carácter resistente del *lebenswelt* frente a los imperativos funcionales de los sistemas.

³⁶HABERMAS, Jürgen *Teoría de la acción...*, op. cit., p. 423.

Los valores culturales están encarnados en las prácticas de la vida cotidiana, y de allí pueden pretender una validez intersubjetiva, con una advertencia:

“...están hasta tal punto entretelados en una forma de vida particular sea colectiva o individual, que de por sí no pueden pretender una validez normativa en sentido estricto, a lo sumo son candidatos para quedar encarnados en normas, que tienen por objeto hacer valer un interés general (universal).”³⁷

Habermas recurre a “otros controles” para poner en juego esta última reflexión, la TAC posee como complemento necesario una ética discursiva que no desmiente sus orígenes kantianos, una ética que: “...tiene la ventaja de poder especificar los presupuestos comunicativos que han de ser cumplidos en las diversas formas de la argumentación y en las negociaciones, si es que los resultados de tales discursos deben tener para sí la presunción de la racionalidad... ese enfoque abre la posibilidad de conectar las reflexiones normativas con investigaciones de sociología empírica.”³⁸

Podría decirse que Kant no puede pensarse sin Parsons o viceversa:

“...yo defiendo una forma ascética de entender a la teoría moral e incluso a la ética y la filosofía en general, para dejar abierto el camino a una Teoría Crítica de la sociedad. La Teoría Crítica puede servir a los procesos de mediación científica y a la objetivación de procesos de autoentendimiento en formas diversas; pero no debe sucumbir, ni al idealismo hermenéutico, ni al empirismo sociológico. Así es como concibo, de manera negativa, la arquitectónica de aquello que ha de evitarse.”³⁹

Habermas deja clara así su ambición de concebir a la sociedad en términos normativos en la estela de Kant (también de Rousseau y Durkheim). Sólo que esta vez las normas argumentativamente defendidas tienen un estatus *cuasi-trascendental*; ese, precisamente, es el espacio de la TAC como ciencia reconstructiva. El ideal contrafáctico de una comunidad ideal de habla si bien se aleja de una visión teleológica (su estatus es procedimental) guarda, sin embargo, *las huellas de la razón en la historia*, expresión con fuerte carga ontológica que Habermas retoma y que permite sospechar acerca de cuál es la asunción real de la contingencia en la teoría del filósofo alemán.

“...deberíamos cobrar claridad sobre el irónico patrón a que responde un progreso social y cultural que se desmiente a sí mismo, y con ello cobrar claridad sobre el precio de una modernización, a la que, sin embargo, no tenemos más remedio que atenernos... La ilustración se trueca en mito positivista, muestra especialmente en nuestro siglo su reverso de barbarie; los destapados terrores de la sinrazón existente han expulsado de nosotros incluso el último residuo de confianza esencialista en la razón; pero, simultáneamente... no hay alternativa alguna a una modernidad que se ha vuelto consciente de sus propias contingencias... No hay nada más alto, ni tampoco más profundo a lo que pudiésemos apelar, sino sólo a una razón a la

³⁷ HABERMAS, Jürgen *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Paidós, Barcelona, 1991, p. 73.

³⁸ HABERMAS, Jürgen *Historia y crítica de la opinión pública*, GG, Barcelona, 1994, p. 28.

³⁹ HABERMAS, Jürgen. “Jürgen Habermas: moralidad, sociedad y ética (entrevista)”, en HERRERA, María (comp.) *Jürgen Habermas. Moralidad, ética, y política*, Alianza, Méjico, 1993, p. 113.

que se le han abierto los ojos sobre su limitado alcance, y que sólo puede entenderse ya en términos procedimentales, como una razón que procede sólo con argumentos, como una razón que en tales términos procede incluso contra sí misma."⁴⁰

Niklas Luhmann y la Teoría de los Sistemas Sociales

La Teoría de los Sistemas Sociales (TSS) de Niklas Luhmann constituye una oferta teórica en competencia dentro del campo de las ciencias sociales, se piensa a sí misma como superteoría que orienta la investigación en los más variados ámbitos (político, económico, educativo, etc.). Asume plenamente los riesgos de pensar la sociedad en las condiciones de la posmodernidad o "neomodernidad" (término que prefiere el sociólogo alemán).

La TSS es todavía más radical en su planteamiento de la contingencia del mundo social que cualquiera de las teorías planteadas anteriormente. Ya, desde sus primeros escritos, Luhmann, deja en claro sus diferencias con la matriz ontológica tradicional:

*"Para la actual investigación científica una mirada retrospectiva hacia los orígenes del pensamiento occidental y la tradición intelectual que a él se suma ya no puede significar encadenamiento, pues no en vano está la ciencia sobradamente resguardada de todo cuestionar filosófico... hoy nos encontramos precisamente en la situación contraria de la orientada por la tradición ontológica, si bien guardando las distancias, en el sentido de una conversación y no como mera asunción de un ideario de frecuente cita, puede significar liberación."*⁴¹

Luhmann no niega que la ilustración haya producido una ruptura con la tradición metafísica. Sin embargo, la idea de que exista un proyecto común de todos los individuos, se ha vuelto sospechosa para la nueva sociología separada de la vieja e ingenua sociología iluminista (la misma sospecha aparece cuando en caso de descubrir tal proyecto comunitario se refiere a quien podría llevarlo a cabo).

Sí es posible, para Luhmann, una "ilustración sociológica", es decir, una sociología que clarifique y haga verificables los problemas del iluminismo; a saber: a) lo que llama la poca productiva división del trabajo entre una ciencia que explica el mundo y una ética del actuar correcto (la propia historia mostraría rápidamente los límites del proyecto); b) la referencia a funciones latentes que deben desenmascarse para que el actor actúe con total conocimiento y así produzca los cambios necesarios; c) las explicaciones reductivistas como la teoría de los factores que atribuye a causas aisladas las características de una estructura social (por ejemplo la relación entre necesidades económicas y formas de producción); y, finalmente d) el método funcional tradicional (Parsons) que resulta inconducente para la descripción de las sociedades complejas. Este último punto merece cierta atención, puesto que muchos de los paradigmas en competencia dentro del campo atribuyen una continuidad entre la TSS y la teoría de

⁴⁰ HABERMAS Jürgen *Más allá del Estado nacional*, Trotta, Madrid, 1997, pp. 88-89.

⁴¹ LUHMANN, Niklas *Fin y racionalidad en los sistemas*, EN, Madrid, 1983, p. 11.

sistemas de cuño parsoniano llamándola *neofuncionalismo* (Alexander o Giddens) así la acusan de ser una vuelta al naturalismo como *metabiología* (Habermas).

El funcionalismo tradicional (estructural-funcionalismo) ha batallado en tres frentes simultáneamente: contra el historicismo evolucionista; contra las explicaciones positivistas; y, contra las explicaciones causales unilaterales. La función estaba determinada en términos causales, como caso especial de la causalidad y se la mantenía dentro de la matriz ontológica tradicional —ocupada en las causas inmanentes de las estructuras—; al mismo tiempo, se oponía a la explicación mecanicista, la cual, sin embargo, también permanecía dentro del mismo paradigma. La causalidad inmanente (*telos*) como construcción auxiliar de la ontología perseguía el establecimiento de efectos como fines y la función era precisamente lo que producía efectos positivos para tales fines. Así, por ejemplo, en el ámbito de la antropología, el argumento se volvía tautológico al explicar determinados efectos que cumplían la función de satisfacer determinadas necesidades y, viceversa, las necesidades, se explicaban a partir de los efectos que las satisfacían.

Este funcionalismo ahistórico no podía dar cuenta de un mundo social contingente, donde, precisamente, los problemas centrales son las consecuencias no queridas o no controladas de la acción. Si bien Luhmann reconoce los adelantos del funcionalismo, especialmente la forma adoptada por Parsons (AGIL); las teorías del equilibrio o las contribuciones de A. Gouldner (la idea de reciprocidad funcional) afirma:

“La idea básica común de todas estas especulaciones era la de que a las teorías funcionales de las ciencias causales no les resultaba posible establecer relaciones invariables entre determinadas causas y efectos, porque no lograban excluir otras posibilidades. Los efectos funcionales activan la existencia de un sistema no en el sentido de la seguridad ontológica de persistir, es decir, no de manera que la verificación de ‘ser y no no ser’ pueda realizarse con seguridad. La exclusión del no ser y de las otras posibilidades es el principio de toda explicación causal que permanezca dentro del marco de las suposiciones especulativas ontológicas.”⁴²

En otras palabras se suponía la existencia de estructuras previas a la acción que debían cumplir determinadas funciones para mantenerse; frente a esto, Luhmann, propone la primacía conceptual de la función por sobre la estructura (funcionalismo-estructural) a partir de la *equivalencia funcional*. En ésta no importa la relación más o menos probable entre causas y efectos sino: “...la verificación de la *equivalencia funcional de varias causas posibles desde el punto de vista de un efecto problemático*.”⁴³

Si bien esta concepción de la función no es nueva, Luhmann afirma que no se han sacado todas las consecuencias de considerarla como principio de método. Esto permitiría atender a la función no como causa que produce un efecto sino como esquema lógico regulador que opera como directriz para la comparación de opciones posibles.

⁴² LUHMANN, Niklas *Fin y racionalidad...*, op. cit., p. 18.

⁴³ LUHMANN, Niklas *Fin y racionalidad...*, op. cit., p. 20.

El problema es el análisis de la “variación de variables” dentro de los sistemas complejos, para lo cual no se requiere el descubrimiento de “constantes” del ser. Desde esta perspectiva, el método funcionalista, no puede ser tomado como estático y conservador, destinado a establecer funciones de estabilización de sistemas previos. Todo lo contrario, debe estar dispuesto a tomar en cuenta las variaciones producidas por el cambio social o la evolución histórica, posibilitando la comparación entre distintas soluciones a los problemas. El funcionalismo-estructural invierte la relación entre el concepto de función y el de causalidad: la causalidad es una de las formas del análisis funcional. Ante distintas circunstancias se pueden comparar diversas variantes para la solución de problemas similares y probar entonces su equivalencia funcional: “La cuestión acerca de por qué los sistemas individuales eligen variantes diferenciables, conduce luego a una investigación histórica completa, que siempre tiene como requisito el establecimiento de equivalencias, si no quiere restringirse a una pura comprobación de hechos.”⁴⁴

Todas las sociedades han tenido problemas pasibles de solución a partir de la equivalencia funcional; Luhmann, diferencia sociedades estratificadas; segmentarias, y diferenciadas funcionalmente. Son precisamente éstas últimas las que realmente le interesan.

“La función de la diferenciación sistémica puede ser descrita como incremento de selectividad, es decir, como incremento de las posibilidades disponibles para la variación o la elección. Las sociedades (al menos las modernas) pueden presuponer un mundo infinito, y a partir de él crear un entorno interno dinámico y altamente contingente, pero a pesar de todo, ya domesticado, que sirve como condición para el desarrollo de futuros sistemas sociales.”⁴⁵

De aquí que el método funcional deba complementarse con una teoría de los sistemas sociales que explique la emergencia de la diferenciación funcional de las sociedades modernas y la ampliación de “opciones” que “fuerzan” una selección. Es una teoría de la *complejidad*, entendida ésta, en términos muy generales, como aumento de posibilidades.

La complejidad era el problema “oculto” para la ilustración, que pensaba en el progreso a partir de la acumulación de conocimiento, sin embargo, al atender a la complejidad del mundo abarcado globalmente desde aquella perspectiva ideológica, estaba obligada a buscar los mecanismos que posibilitaran el hacer y el actuar, es decir, la reducción de complejidad. Fracásó al no poder liberarse de la rémora ontológica de considerar como posible la coincidencia intersubjetiva de todos los individuos al actuar y hacer. Es por esto que la TSS afirma la necesidad de buscar en otro lugar la clave de acceso para el análisis de la complejidad social: el *sentido*.

“...el sentido es una representación de la complejidad. El sentido no es una imagen o un modelo usado por los sistemas psíquicos o sociales, sino,

⁴⁴ LUHMANN, Niklas *Fin y racionalidad...*, op. cit., p. 43.

⁴⁵ LUHMANN, N. *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*, Trotta, Madrid, 1998, p. 73.

*simplemente, una nueva y poderosa forma de afrontar la complejidad bajo la condición inevitable de una selectividad forzosa.*⁴⁶

Así, la nueva ilustración sociológica, refiere precisamente a la formulación de problemas y probables soluciones a partir de ese mecanismo evolutivo de reducción de complejidad que llamamos sentido.

Complementariamente la teoría de la diferencia sistema/entorno permite pensar en sistemas sociales que mantienen relativamente estable su identidad a partir de construir complejidad propia reducida diferenciándose de un entorno complejo inobservable último (complejidad irreductible). Para mantener su relativa invariabilidad los sistemas deben recurrir a procesos de generalización (dimensiones) temporal, social y objetiva de expectativas de acción (o de conducta). Estas expectativas de acción (o de conducta) constituyen estructuras de sentido que deben institucionalizarse, es decir, posibilitar consenso. Expectativa y conducta deben diferenciarse analíticamente como requisito del análisis funcional del sistema social. Quien logre aceptar estas premisas logrará una perspectiva pos-ontológica de análisis social:

*“El logro particular del sistema, el sentido de la constitución del sistema, ya no consistirá entonces en ser exclusivo, sino precisamente en lo contrario, en una estructuración abierta a otras posibilidades. Un orden de acción es entonces sistema en la medida en que mantiene preparadas varias alternativas de reacción respecto a cambios del medio, alternativas que son funcionalmente equivalentes desde puntos de vista sistemáticos abstractos.”*⁴⁷

El ser no tiene necesidad de seguir “siendo el mismo”, en lugar de encontrar la esencia del ser por reducción (Husserl), el reto es observar lo que es y qué posibilidades tiene de seguir igual o cambiar.

La teoría de sistemas y el método funcional-estructural permiten considerar a la capacidad humana como posibilidad de incremento de comprensión y de reducción de complejidad en base a la formación de sistemas. En esto se diferencia de la fenomenología que transforma en problema todas las evidencias del mundo social, sin proponer soluciones.

La TSS obra a la manera de la cibernética debido a la forma de abordar los problemas a partir de la función de las estructuras, sin embargo, los sistemas sociales no son sistemas cibernéticos; su modo de operar es a través de la comunicación en un medio, el sentido. En otras palabras a pesar de que existan homologías parciales como la diferenciación sistema/entorno; el tipo de operación y medio en el que se produce la autopoiesis de los sistemas es completamente otro.

Con respecto a otro problema central, el de la *racionalidad*, Luhmann, piensa que, desde Weber y Mannheim, la sociología ha cedido el lugar a la ética. La racionalidad del sistema es relativa, lo que choca evidentemente con todos los planteos de una ética trascendental (y también, arriesgamos, una ética cuasi-trascendental); lo mismo ocurre con una teoría del derecho, si ésta queda articulada con la moral y no se la concibe como teoría estructural de la sociedad.

⁴⁶LUHMANN, N. *Complejidad y modernidad...*, op., cit., p. 29.

⁴⁷LUHMANN, N. *Complejidad y modernidad...*, op. cit. p.79

Todos estos temas quedan ligados de una u otra forma a reflexiones de la ilustración, sin embargo, existen otros “temas” de la teoría sociológica que más bien se alejan de las premisas ilustradas, por ejemplo, la historia:

“La época a la que debemos el concepto y el programa de la ilustración se había liberado conscientemente de la historia. Quería cedérsela al pasado... en el deseo de empezar de nuevo... pide la palabra un racionalismo libre de historia... mientras que un pensar sistémico no puede pasar por alto el hecho de que la organización de sistemas requiere tiempo y de que en las estructuras sistémicas la historia está presente y siempre se ve reactivada como fundamento de la acción.”⁴⁸

Para Luhmann el desembarazo de la historia por parte de la Ilustración, la obliga a desplazar el problema de la complejidad (y de la contingencia) al nivel de una intersubjetividad metafísicamente postulada (Kant). La TSS y el método funcional-estructuralista no eluden el problema de la complejidad social, por lo tanto, piensan la historia como componente imprescindible de la teoría.

Es precisamente la “programación histórica” de los sistemas lo que posibilita la reducción de la complejidad, mediante la memoria, el sistema establece aquellas diferencias que le permiten seguir adelante. “La programación a través de la historia no sólo da informaciones recordadas y reglas de conducta probadas, o sea no sólo saber, sino también lo más importante: el horizonte de las posibilidades, la seguridad de que uno puede elegir su obrar sin reparos entre un limitado repertorio de posibilidades.”⁴⁹

Ningún hacer puede prescindir de los sedimentos del pasado, la historia enlaza lo existente hecho con la racionalidad de la planificación futura, no en el sentido de una continuidad histórica (así volveríamos a la ontología), sino, desde la perspectiva de una ilustración sociológica que advierte sobre la improductividad de construirlo todo de nuevo y señala en qué sentido conviene cambiar orientaciones tradicionales por innovaciones tecnológicas. En este punto cabría rescatar la doble contingencia de Parsons quien para Luhmann también ha contribuido enormemente al problema de la historicidad del hacer y a la explicitación de aquello que “permanece”. Sin embargo el sociólogo norteamericano no habría podido incorporar esa categoría al conjunto de su teoría: “La noción le servía para explicar el surgimiento de las ciencias sociales, pero no como marco de explicación de la teoría de la acción. El concepto no tiene en Parsons el peso suficiente para responder a la pregunta de cómo es posible el orden social.”⁵⁰

Al seguir pensando metafísicamente en la contingencia como relativa a algo que no lo es, los valores previamente afirmados, Parsons contiene el horror al vacío. Como ya se explicitó, lo mismo que Habermas, Luhmann afirma que Parsons no consigue un lugar sistémico para la cultura (que provee los patrones de orientación de la acción) y la coloca en una jerarquía superior a cualquier sistema, de aquí que: “...los sistemas sociales no sean posibles sino se orientan hacia los valores y las normas. El lenguaje es entendido, en este contexto, como una codificación normativa mediante la cual es

⁴⁸ LUHMANN, N. *Complejidad y modernidad...*, op. cit. p. 129

⁴⁹ LUHMANN, N. *Complejidad y modernidad...*, op. cit., p. 133

⁵⁰ LUHMANN, N. *Introducción a la teoría de sistemas sociales*, Anthropos, Barcelona, 1996, p. 234.

posible el entendimiento. Por tanto, lenguaje, cultura, valores, normas, están colocados en una posición de privilegio muy estrecha, de tal manera que sirven de reguladores de la *doble contingencia* del sistema social.”⁵¹

Para Luhmann esto dista de ser claro, puesto que, aún compartiendo valores comunes se puede llegar al conflicto, y puede caerse fácilmente en la cuenta de que en la vida cotidiana no sabemos con certeza cuáles son los valores que orientan nuestra acción. Es más, el lenguaje es potencialmente conflictivo, ante cada comunicación se puede contestar con un sí o con un no, de aquí, nada asegura que el uso del lenguaje lleve necesariamente a un consenso. No obstante no puede negarse la importancia de la incorporación de la doble contingencia al campo de la teoría social y hacer productivo el concepto si lo complementamos con el concepto de *tiempo*. La doble contingencia posee una circularidad inmanente: *Ego* desata una comunicación que debe ser aceptada por *Alter* para que aquella continúe, simultáneamente, el primero sólo seguirá con la comunicación si el segundo hace lo que él espera. Si, en lugar de remitir a una estructura de valores trascendentes, incorporamos el tiempo, el concepto de Parsons despliega toda su potencialidad. La contingencia alude entonces a todo aquello que: “...no es necesario ni imposible, es decir, aquello que puede ser como es (fue, será) pero también puede ser de otro modo. El concepto designa, por lo tanto, lo dado (experimentado, esperado, pensado, imaginado) a la luz de un posible estado diferente; designa objetos en un horizonte de cambios posibles.”⁵²

Luhmann afirma que “ambos” interlocutores experimentan la doble contingencia. Frente a la teoría de Parsons:

*“La doble contingencia tiene una consecuencia doble: hace posibles el proceso de diferenciación de una dimensión especial para las perspectivas del sentido diferenciadas socialmente (dimensión social) y el proceso de diferenciación de sistemas de acción especiales, es decir, sistemas sociales.”*⁵³

La TSS pretende recuperar las reflexiones fenomenológicas sobre el sentido y complementarlas con una teoría de la diferenciación funcional que vaya más allá del funcionalismo tradicional. La terminología propuesta por Luhmann podría confundir en orden a considerar a *Alter/Ego* como individuos, la idea (escandalosa) de aquél es que los individuos no pertenecen al sistema social, no pueden “producir” la operación social básica, la comunicación, sólo pueden reproducirla. De aquí también que el lenguaje no sea un sistema sino el medio de acoplamiento estructural en el plano de la interacción de sistemas psíquicos.

Los sistemas (sociales o psíquicos) no actúan en el viejo sentido del concepto sino que operan y observan, es decir, realizan operaciones propias distinguiendo sistema de entorno y reintroducen esa misma diferencia en sí mismos como observación mediando el tiempo. Pensado desde la doble contingencia los sistemas se observan mutuamente y cada uno supone que otro también observa, pero, ninguno está seguro de qué está observando el otro, y más, no pueden observarse a sí mismo *mientras* observan. No se

⁵¹ LUHMANN, N. *Introducción a la...*, op. cit., p. 235.

⁵² LUHMANN, N. *Sistemas Sociales*, Anthropos, Barcelona, 1998, p.116

⁵³ LUHMANN, N. *Sistemas Sociales*, op. cit., p. 116.

puede ver que no se ve que no se ve (diría Von Foerster refiriéndose a lo que llama *punto ciego* de la observación).

Esto tiene solución en el plano epistemológico con la *observación de segundo orden* (el urgente reemplazo de la representación por una teoría de la observación) cosa que aquí sólo puede señalarse. Y en el plano social puede solucionarse recurriendo al tiempo.

*“El sistema social es un sistema precisamente porque no existe ninguna certeza básica de su estado, ni pronósticos acerca de su comportamiento basado en ello. Sólo se controlan las incertidumbres que resultan de ello con respecto a la propia conducta de los participantes. Las posibilidades de asegurarse su propia conducta en tal situación, están limitadas (estructuradas) por la formación del sistema. La absorción de la incertidumbre se da mediante la estabilización de expectativas, no a través de la estabilización de la misma conducta, lo cual presupone, ciertamente, que la conducta no se escoge sin ser orientada por las expectativas.”*⁵⁴

Parsons también había referido a los sistemas sociales como estructuras de expectativas pero resueltas como ya se evidenció en el plano etéreo de la cultura, Luhmann, retoma el concepto pero dentro del marco modificado de la TSS. Las estructuras no tienen peso ontológico: “...solo son reales en la medida en que se las utiliza. Como realidad lo único que existe es la operación misma y no existe por encima de ese orden operacional ningún mundo de las ideas o de la inmutabilidad del ser. La durabilidad no es el modo de existencia de las estructuras sino la disponibilidad para cuando se las utilice.”⁵⁵

Nuevamente esto lleva a discusiones que implican a los conceptos de estructura; proceso; acontecimiento; etc., que no pueden desarrollarse aquí. Con todo no puede eludirse la pregunta por el inicio (¿origen?) del sistema desde la doble contingencia. El problema ya no atiende a actores con motivos e intenciones que interactúan resolviendo situaciones sino a sistemas que comunican: la comunicación será aceptada y continuará o será rechazada y emergerá el conflicto. “El resultado generalizado de las operaciones constantes bajo la condición de la doble contingencia constituye, finalmente, la dimensión social de todo sentido: ¿qué se puede preguntar en cada sentido y cómo es experimentado y procesado por otro?”⁵⁶

Podría decirse que la doble contingencia genera la presión para la constitución de los sistemas sociales, para la acción; produce simultáneamente el problema y la vía de solución del mismo. Esto produce una realidad completamente inestable, entonces, ¿por qué la sociedad no se desintegra? Porque, afirma Luhmann, la doble contingencia *pura* no existe en nuestra realidad social, existen límites temporales y estructurales que la propia evolución de los sistemas sociales ha realizado. No obstante el hecho de que no existan infinitas posibilidades de acción no libra a los sistemas de la *selección forzosa*.

⁵⁴ LUHMANN, N. *Sistemas Sociales*, op. cit., p. 119.

⁵⁵ LUHMANN, N. *Introducción a la teoría*, op. cit., p. 241.

⁵⁶ LUHMANN, N. *Sistemas Sociales*, op. cit., p. 121.

Carlos Iglesias

El problema de la selección en una sociedad que expande sin parar opciones no puede estar fundado en un orden de valores superior; en normas trascendentales o cuasi-trascendentales; en una racionalidad superior o en la naturaleza. ¿Qué colocar en su lugar?

La respuesta (programática) lleva a Luhmann a complementar la TSS y la teoría de la comunicación con una teoría de la evolución que: "...busca explicar cómo es posible que surjan y que luego funcionen como normales algunas estructuras que cada vez más están cargadas de presupuestos, es decir, son cada vez más improbables –se trata de la morfogénesis de la complejidad– evolución significa, antes que nada, que crece el número de presupuestos sobre los que se apoya cierto orden."⁵⁷

⁵⁷ LUHMANN, N. y DE GIORGI, R. *Teoría de la Sociedad*, Trina, Méjico, 1998, p. 196.