

Nombre y apellido: Lionel E. Lewkow

Afiliación institucional: Becario Conicet tipo I; investigador proyecto UBACyT SO89 “Acción, estructura y el problema del orden social”, dirigido por Carlos D. Belvedere, con sede en el IIGG, FSOC, UBA.

Correo electrónico: llewkow@yahoo.com.ar

Propuesta temática: Teorías, epistemologías y metodologías

Título de la ponencia: “Niklas Luhmann y el concepto de mundo”

Resumen

Este trabajo tiene por objeto exponer los diferentes sentidos del concepto de mundo en la sociología de Niklas Luhmann: desde sus primeros escritos contenidos en “Ilustración sociológica y otros ensayos” hasta sus últimas aportaciones en “El arte de la sociedad”. Hacemos especial énfasis en uno de los matices de este constructo -el mundo como *unmarked state*- para indagar si a pesar del inmanentismo planteado por el autor, no se produce un dualismo similar al que en la escolástica recorta los términos *essentia* y *existentia*. De este modo, atendiendo a que no siempre encontramos en la obra luhmanniana el mundo posterior a la distinción o “pecado original”, exploramos los vínculos de esta noción con los planteos del filósofo medieval que Luhmann retoma, Nicolás de Cusa.

Introducción

Algunos intérpretes de la teoría de Luhmann han querido ver en su propuesta un pensamiento abierto a la filosofía, incluso se ha llegado a considerar su planteo como una “sociología primera”¹. La cantidad de referencias filosóficas que el autor introduce en sus textos podría llevar, efectivamente, a considerar que su teoría es antes bien filosófica que científica. El mismo Habermas ubica al autor en ese terreno: “Esta teoría de sistemas no es propiamente sociología, sino que habría que compararla más bien con esas proyecciones metateóricas que cumplen funciones de imagen del mundo”².

¹ Torres Nafarrete, J. “La sociología de Luhmann como sociología primera” en: *Ibero Forum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, n° 1, 2006, México. <http://www.uia.mx/actividades/publicaciones/iberoforum/pdf/torres.pdf>

² Habermas, J. “El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)”, Madrid, Taurus, 1989. p.452.

Sin embargo, una lectura atenta de la obra de Luhmann permite comprender de modo certero las coordinadas -distancia y cercanía- en que se posiciona respecto a la filosofía. De esta suerte, hemos de indicar un hilo de continuidad entre los planteos del autor y los de su maestro, Talcott Parsons. Este último comprendía su trabajo como un esfuerzo por resolver problemas centralmente científicos, a pesar de ello, oportunamente, le abría la puerta a los tópicos de la filosofía, como señala Natanson: *"For Parsons, the demand is for demarcating science and philosophy, for allowing philosophy to enter the discussion only when it is needed"*³. Del mismo modo, Luhmann, partiendo de la autonomía y autorreferencia del sistema científico en el que su teoría se incluye, postula un perímetro correspondiente a la ciencia donde ésta no reconoce el derecho a ningún "juez" externo⁴. Sin embargo, el problema no termina ahí, hay un movimiento un tanto más sutil que enmarca el vínculo entre ciencias sociales y filosofía en el ámbito de las relaciones de poder más que en el de las ideas, como señala Belvedere: "la sociología vendría a superar las insolencias de la filosofía"⁵ La noción luhmanniana de sentido constituye un ejemplo ilustrativo. El autor ha formulado este concepto a partir de la fenomenología de Husserl, entonces, se puede observar que, cuando resulta propicio, la filosofía se transforma en una referencia fundamental para la sociología⁶. Por otra parte, en la perspectiva del autor, su propuesta recoge los planteos de la filosofía, de la cual, finalmente, se transforma en "juez" la sociología; las palabras de Luhmann son elocuentes al respecto: "Una teoría de sistemas autorreferenciales plenos de sentido queda fuera del campo de referencia de una metafísica clásica y de la metafísica moderna del sujeto. Formula, sin embargo, para su campo, un concepto de cerradura autorreferencial que en la formulación del concepto retoma lo ya formulado. La relevancia para la metafísica consiste en este isomorfismo del planteamiento del problema. Si esto es ciencia que funciona, entonces

³ Natanson, M. prólogo a Grathoff, R. (ed.), "The Theory of Social Action: The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons", Bloomington, Indiana University Press, 1978. p. XIV - XV.

⁴ Luhmann, N. "Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general", Barcelona, Anthropos, 1998. Cap. 12 pp. 424 - 433. Se puede observar el mismo tipo de enunciado en la relación entre arte y estética: "Con Hegel termina (no el arte) sino la filosofía del arte -si ésta se asocia con la pretensión de atribuir al arte un lugar en la sistemática de la teoría filosófica y con la de determinar el alcance de sus posibilidades. Siempre habrá filósofos que se ocuparán del arte; pero el objeto de interpretación quedará señalado por el rápido desarrollo del arte que, como quien dice, huye de toda pregunta acerca del porqué y el cómo (...) Ninguna filosofía podría juzgar desde su sistema qué es lo que ahí ocurre y por qué. Lo que como autodescripción del sistema del arte encuentra resonancia en el sistema, es lo que enlaza con sus propios descubrimientos." Luhmann, N. "El arte de la sociedad", México, Herder, 2005. pp. 474-475.

⁵ Belvedere, C. "Intención e intencionalidad en las críticas de la teoría social a Alfred Schutz", en: de Ípola, E. "El eterno retorno", Buenos Aires, Biblos, 2004. p.59.

⁶ De hecho, Luhmann concibe su derrotero teórico bajo la doble impronta de la "dedicación a Parsons y a Husserl". Extracto de entrevista "Biographie, Attitüden, Zetellkasten" en: Luhmann, N. "Introducción a la teoría de Sistemas", Barcelona, Anthropos, 1996. p. 22.

las teorías metafísicas ya no pueden ser desarrolladas sin referencia a tales conceptualizaciones"⁷.

La investigación presentada aquí tiene por objeto analizar un ámbito privilegiado de los intercambios de la sociología de Niklas Luhmann con la filosofía, nos referimos a la noción de mundo o universo. Entonces, exponemos, en primer término, una "casuística" del concepto en diferentes momentos de esta teoría, para, en segundo lugar, detenernos en uno de los escorzos del mismo -el mundo como *unmarked state*- e interrogarnos si a pesar del inmanentismo planteado por el autor, no se produce un dualismo semejante al que en la escolástica recorta los términos *essentia* y *existentia*. De este modo, atendiendo a que no siempre encontramos en la producción luhmanniana el mundo posterior a la distinción o "pecado original", exploramos los vínculos de este constructo con los planteos del filósofo medieval que Luhmann retoma, Nicolás De Cusa. Nos enfocamos en *De docta ignorantia*, libros I y II. Finalmente, estrechando los límites de nuestro objeto señalamos que dejaremos en suspenso, por razones de espacio, la exégesis, iniciada en otra ocasión⁸, del nexo entre el luhmannismo y la fenomenología de Edmund Husserl.

I. Mundo

En una de las más conocidas "sistematizaciones" que se han hecho del pensamiento luhmanniano en el ámbito hispanoparlante, Izuzquiza expone seis características que considera esenciales para dar cuenta de la noción de mundo: en primer lugar, se trata de la unidad de la diferencia sistema/entorno; en segundo lugar, de un concepto sin fondo de contraste -no hay nada externo al mundo-; como consecuencia de lo anterior, el mundo es un fenómeno innegable; en cuarto lugar, comprende la complejidad máxima; en quinto lugar, la misma se correlaciona con la complejidad del sistema; y por último, el mundo carece de centro.⁹ Dicho esto, queremos señalar que si bien nos parece adecuada esta descripción como aproximación propedéutica, consideramos errado el punto de partida: a pesar del esfuerzo de muchos exégetas por ofrecernos una imagen homogénea de la obra en cuestión, no hay *una* teoría en Luhmann sino *teorías*. La sociología es, en la perspectiva del autor, ciencia que

⁷ Luhmann, N. "Sistemas sociales: Lineamientos para un teoría general", *op. cit.* p. 111.

⁸ Lewkow, L. E. "La recepción de la fenomenología husserliana en la sociología de Niklas Luhmann", ponencia presentada en las III Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 29 y 30 de septiembre 2005. <http://www.iigg.fsoc.uba.ar>

⁹ Izuzquiza, I. "La sociedad sin hombres: Niklas Luhmann o la teoría como escándalo", Barcelona, Anthropos, 1990. pp. 160-163.

funciona, operación, *work in progress*. Así, nos señala Hornung, con cierto sarcasmo, que las imprecisiones y ambivalencias de Luhmann simulan la praxis de un jurista, lo cual, remite a su formación previa en derecho: "...Luhmann's definitions or concepts do not seem to be precise, unequivocal, or, most especially, stable. That is to say, they seem to be formulated for the moment and the present context, already changing a few pages later. He seems to argue in the manner of a lawyer referring to a case law, whereby each new case changes the law..."¹⁰ En este sentido pretendemos exponer una "casuística" y no una esquematización del concepto de mundo. En todo caso, si la obra de Luhmann es "sistemática", sólo será por medio de la conclusión autológica en palmo con el concepto de sistema que dispone su obra: se trata de un modo de programación del sistema científico al que se añade la noción de estrategia si se atiende a su elemento circunstanciado¹¹.

La problemática que recorre a la sociología luhmanniana en lo que refiere al concepto de mundo o universo, concierne al trazado de la trascendencia o inmanencia de este constructo respecto a otro conjunto de nociones. Comenzando por el artículo de Luhmann en que Izuzquiza funda su descripción, "La sociología como teoría de sistemas sociales", texto publicado en alemán en 1967, observamos que en un principio el universo aparece como "...unidad de referencia que ya no tiene límites."¹² Sin embargo, algunas páginas más adelante el autor indica que el mundo al que remiten los sistemas que emplean el sentido es un mundo disminuido, autocontenido: "Un sistema social sólo puede referirse a un limitado universo y la complejidad de su universo depende de su propia complejidad."¹³ Entonces, ¿se trata del mundo-del-sentido o del mundo a secas? La respuesta es ambivalente: Luhmann quiere evitar cualquier definición ontológica del universo, de este modo, formula la "ley de la correspondencia"¹⁴, sin embargo, si el universo no se presenta como un plus, no irrita, no excede al sentido, ¿cómo pasar de la teoría sistémica estructuralmente funcional (Parsons) a la

¹⁰ Hornung, B. "The theoretical Context and Foundations of Luhmann's Legal and Political Sociology", en: King, M.; Thornhill, C. (eds.) "Luhmann on Law and Politics", Oxford, UK, Portland, Oregon, Hart Publishing Co., 2006. p. 188.

¹¹ Hemos aplicado idéntica perspectiva en: "Constructivismo y empirismo: el carácter «ad-hoc» de la realidad en los Grundriß luhmannianos", *A Parte Rei. Revista de filosofía*, n° 46, julio 2006, Madrid. <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/lewkow46.pdf>

¹² Luhmann, N. "La sociología como teoría de sistemas sociales" en: *Ilustración sociológica y otros ensayos*. Buenos Aires, Sur, 1973. p. 143.

¹³ *Ibid.* p. 149.

¹⁴ "... la ley de correspondencia enuncia que el universo que es comprendido según el sentido en las estructuras del sistema por el camino de la remisión, debe corresponder al potencial de selección del sistema." *Ibid.* pp. 148-149.

funcionalmente estructural (Luhmann)? Así, nos encontramos, de cara a dos interlocutores -la metafísica ontológica y el estructural funcionalismo- con el siguiente intento de síntesis: "La complejidad del universo depende de los sistemas del universo. También se puede decir: lo que puede acontecer depende de las existencias. Al mismo tiempo, los acontecimientos amenazan a las existencias."¹⁵

El problema consiste en comprender el carácter de la desmesura, del excedente. Antes de detenernos en ello, vamos a referirnos a "Confianza" (1968), otra obra de la producción temprana del autor. Aquí el binomio oscilante no está dado por el par "sentido / universo" sino "entorno / mundo". El primer señalamiento que se puede realizar es que en este libro la noción de mundo desborda el ámbito propio del sentido (sistemas psíquicos y sociales), las otras referencias sistémicas también se exponen al mundo: "El mundo es abrumadoramente complejo para todo tipo de sistema real, ya sea que consista en unidades físicas o biológicas, de rocas, plantas o animales: sus posibilidades exceden a aquellas a las que puede responder."¹⁶ En segundo lugar, vamos a hallar una parificación similar a la del sentido y el universo. Posteriormente a la diferenciación conceptual del entorno y el mundo, el primero deviene el mundo limitado del sistema, o -ya que aquí subsisten reminiscencias antropocéntricas- del "hombre": "Un sistema se localiza a sí mismo en un *entorno* constituido selectivamente y se desintegrará en el caso de una separación entre el *entorno* y el *mundo*. Sin embargo los seres humanos y sólo ellos son conscientes de la complejidad del mundo y, por lo tanto, de la posibilidad de seleccionar su entorno...". No obstante, "A través de la existencia de un *alter ego*, el entorno del hombre se convierte en su propio mundo"¹⁷.

En "Sistemas sociales" (1983) se actualizan enlaces teóricos similares a los anteriores; hay un mundo-del-sentido o para-el-sistema -la unidad de la propia diferencia sistema/entorno- y un mundo trascendente al sentido. El primero es entendido bajo la noción de "mundo de la vida": "En cada realización determinada, el mundo funge inclusive como «mundo de la vida», es decir, lo momentáneamente indudable, lo previamente obvio, la convicción profunda aporética, y la metaseguridad de que el mundo todo lo resuelve y de que allí converge toda introducción de distinciones. El mundo de la vida es sobre todo cerradura momentáneamente presupuesta de la circularidad de la autorreferencia plena de sentido."¹⁸ No desarrollaremos aquí una exégesis acabada de esta interpretación de la noción

¹⁵ *Ibid.* p. 145.

¹⁶ Luhmann, N. "Confianza", Barcelona, Anthropos, 1996. p. 10.

¹⁷ *Ibid.* pp. 10 y 13.

¹⁸ Luhmann, N. "Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general", *op. cit.* p. 86.

husserliana de *Lebenswelt*, sin embargo, es contraria al sentido palmario de aquel concepto. Incluso una lectura superficial de textos que Luhmann ha transitado, tales como "Experiencia y juicio" y "Crisis", daría cuenta de la experiencia originaria del mundo vital en tanto primigenia frente al ropaje de idealizaciones que lo recubren. De modo que el término es utilizado, en este contexto, de modo polémico, el autor está discutiendo con Habermas: mientras éste se propone dar acogida al mundo de la vida excluido por la racionalidad científica, para Luhmann tal prescindencia técnica es funcionalmente necesaria. Empero, hay que señalar que el concepto de *Lebenswelt* no sólo tiene esta función polémica en la sociología luhmanniana, por el contrario, observamos que la noción es retomada, en algunas ocasiones, de un modo positivo. No se puede establecer una clara periodización de estos usos, ya que en textos temporal y teóricamente cercanos, encontramos discrepancias, y entre aquellos de la obra temprana respecto a la ulterior, afinidades. Lo primero se puede constatar mediante la confrontación de la "La modernidad de la modernidad" (1991) y "El arte de la sociedad" (1997). En esta obra, Luhmann enlaza la noción de mundo de la vida en una reflexión sobre el vínculo entre observación de primer y segundo orden, no obstante, tomando distancia de cualquier perspectiva ontológica: "...la observación de segundo orden -en cuanto a sus efectos- tiene cualidades tóxicas: modifica el contacto inmediato con el mundo. Descompone la posición de primer orden que en cierto modo se conservaba. Infiltra la sospecha en el mismísimo mundo de vida (en el sentido de Husserl) -sin que pueda abandonarlo."¹⁹ En este sentido, a la observación -que no es otra cosa que la operación de un sistema- se añade la noción de mundo de la vida, imposible de entenderse, según Luhmann, a partir de la reducción trascendental. Ahora bien, "La modernidad de la modernidad" plantea una perspectiva no convergente aunque se mueve igualmente en el tópico teórico de las observaciones recursivas, central en el último trayecto de la obra de Luhmann. Aquí el autor disocia los rendimientos sistémicos y el mundo de la vida; se trata de una "simplificación funcionante" o "técnica": "¡Un «prescindir de», pues, funcionalmente necesario! En el mismo sentido habría que entender la crítica de Husserl al estilo científico galileano."²⁰ Esta perspectiva coincide con la que se plantea en "Poder" (1975), donde el autor considera la noción de mundo de la vida en un análisis de los medios de comunicación simbólicamente generalizados. En este sentido, el incremento de la organicidad del mundo, que excede a las posibilidades de experimentación de la complejidad que dispone la conciencia, se entiende

¹⁹ Luhmann, N. "El arte de la sociedad", *op.cit.* p. 162.

como “técnica”. Luhmann considera acertada la tesis husserliana sobre la geometrización del mundo de la vida, no obstante lo entiende como una exigencia funcional: “...los aumentos (en la organización del mundo como lo experimentamos) toman la forma de técnicas. Vemos la esencia de estas formas técnicas –nuevamente con respecto a Husserl, pero sin seguir su abandono de las técnicas desde el punto de vista del pensamiento trascendental- en el hecho de aliviar a los procesos de la experiencia y de explicar todas las referencias de sentido que están implicadas.”²¹ Por señalar una referencia adicional, un ensayo previo a la inclusión de los tópicos de la autopoiesis, cercano teóricamente a “Poder”, se separa de esta utilización del concepto de *Lebenswelt* y se aproxima a lo señalado en “El arte de la sociedad”. De este modo, Luhmann se pregunta en “Método funcional y teoría de sistemas” por la vinculación del concepto de “racionalización sociológica” con la “vida diaria”. Se refiere, así, a la fenomenología social de Alfred Schutz: “Otro intento importante que se vincula con el concepto de Husserl del mundo de la vida (...) hecho de lado por las corrientes imperantes.”²² Una racionalidad comparativa inherente al funcionalismo y la teoría de sistemas, sería plausible para la vida cotidiana entendida como racionalidad sistémica. Con lo cual, nuevamente, el concepto de mundo de la vida, aunque con un sentido por completo lejano, tanto a Schutz como a Husserl, intenta ser retomado positivamente de modo semejante a lo que se postula en la obra tardía del autor. Al margen de esta digresión, queda establecido que hay algo así como un mundo-del-sentido o mundo-para-el-sistema, en algunas ocasiones entendido como mundo de la vida.

Respecto a la segunda connotación del término que estamos analizando (el mundo del otro lado de la frontera del sentido), ésta recibe una especificación en “Sistemas sociales” que va a servirnos para deslindar la particularidad del plus, lo que excede o desborda. De este modo, señala Luhmann que, con la formación de sistemas sociales, se escinden el sentido y el mundo “...como diferencia entre orden y alteración, entre información y ruido.”²³

El interrogante que arrecia es, entonces, ¿cómo comprender el ruido? En concreto, ¿hay potencialidad pura o sólo potencialidad fáctica?, ¿define la primera al concepto de mundo o exclusivamente la segunda?, ¿hay mundo a secas o sólo mundo con sentido?

²⁰ Luhmann, N. “La modernidad de la modernidad” en: *Observaciones de la modernidad: Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*, Barcelona, Paidós, 1997. pp. 20-23.

²¹ Luhmann, N. “Poder”, Barcelona, Anthropos, 1995. pp. 100-101.

²² Luhmann, N. “Método funcional y teoría de sistemas” en: *Ilustración sociológica y otros ensayos*, op. cit., 1973. p. 84.

²³ Luhmann, N. “Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general”, op.cit. p. 97.

II. Contingencia

El problema es tan viejo como la filosofía misma. Luhmann extrae su noción de contingencia, al menos parcialmente, de la filosofía aristotélica. Esta concepción de contingencia -lo no necesario, ni imposible- "Históricamente (...) se origina en Aristóteles"²⁴. Para el pensador griego la materia es pasible de concebirse como pura potencialidad no informada²⁵. Tal planteo ha sido discutido durante la Edad Media; de modo que, si Tomás de Aquino sigue fielmente la versión de Aristóteles, otros filósofos, como Avicena, consideran que la materia en una supuesta potencialidad pura no podría existir. Existir quiere decir ser en acto, y ser en acto poseer una forma. En correspondencia, Nicolás de Cusa descarta que la materia pueda ser potencia pura.

II. 1. Nicolás de Cusa: potencia pura y potencia en acto

Con el tratamiento cusano de la *possibilitas*, queremos dirigirnos hacia lo que Luhmann entiende como *unmarked state* del mundo. Pero antes de deslindar aquello, es necesario introducir dos aspectos centrales de la filosofía de Nicolás de Cusa: lo "máximo absoluto" y lo "máximo contrato". El primer término -del cual se ocupa el libro I de la *docta ignorantia*- abraza lo divino caracterizado como la coincidencia de los opuestos: "...al máximo ser nada se le opone (...) máximamente verdadero es que lo máximo mismo en cuanto tal es o no es, o que es y no es, o que ni es ni no es."²⁶ En la esfera divina las oposiciones convergen en la igualdad precisa. Por el contrario, en lo máximo contrato o universo, desplegado en el libro segundo, encontramos lo que difiere: "...lo que excede y lo excedido (...) de ahí que no se llegue al puro otro de los opuestos o adonde con precisión concuerden en la igualdad"²⁷. El universo es la unidad de muchos, donde lo uno, es desde lo divino, y lo plural, de modo contingente. Tanto lo máximo absoluto, como lo máximo contrato, son magnitudes infinitas aunque de diversa tesitura. Lo divino es "infinito negativamente", no tiene límite porque es todo lo que puede ser con toda su potencia. Por otra parte, el universo es "infinito privativamente" en tanto no puede haber un universo mayor al universo actual que lo limite de modo extrínseco.

²⁴ *Ibid.* p. 115.

²⁵ "Metafísica". XII, 2, 1069 b 15.

²⁶ De Cusa, N. "Acerca de la docta ignorancia". Buenos Aires, Biblos, 2003. I. 16. p. 55.

²⁷ *Ibid.* II. 95. p. 25.

De fundamental relevancia es dar cuenta de los reflejos de observación que surgen entre lo absoluto y lo contrato. En efecto, el cusano se convierte en una referencia de la sociología de Niklas Luhmann en el último trayecto de su andamiaje teórico cuando, producto de las preocupaciones epistemológicas con que concluye su obra magna, "Sistemas sociales", el constructo de observación toma un lugar central en la constelación conceptual del autor. Así, señala Nicolás de Cusa la imposibilidad de percibir la unidad ulterior desde la diferencia, lo absoluto desde lo contrato. Lo inefable sólo puede concebirse de modo indirecto, mediante la contemplación mística simbólica, se trata de una sabiduría ignorante: "...la precisión de la verdad brilla incomprensiblemente en las tinieblas de nuestra ignorancia."²⁸

El cusano dedicó una de sus obras a reflexionar el problema de la mirada, nos referimos a *De visione Dei*, y del mismo modo que en *De docta ignorantia*, la mirada divina es unitaria y la de la creatura es múltiple. No obstante, resulta interesante señalar el significado intrínseco de la fórmula que intitula la obra: "El *De visione Dei* puede y debe ser comprendido en su duplicidad: es tanto la acción de Dios que mira, como la acción de los hombres que miran a Dios. Mirar y ser mirado es lo que implica el título de la obra."²⁹ En este sentido, para Luhmann, al haber entendido el cusano a la divinidad como un observador y al hombre como un observador de aquel observador -que asimismo lo observa a él-, sitúa la problemática en el campo de la observación de segundo orden. Dios al observar posibilita observarle aunque sólo como *Deus absconditus*, como Dios inobservable. No es otra la postura de Luhmann cuando se refiere a la reproducción constante del punto ciego o parásito de la observación en el seno de las observaciones recursivas: la unidad siempre desplazada – del mundo y el observador respecto a su observación actual- resulta inobservable. La unidad sólo habilitará el operar de la paradoja, la *re-entry* de la distinción en la distinción: sólo se puede observar de modo contrato (en el mundo), diríamos con Nicolás de Cusa, o distinguiendo/indicando, con Luhmann. Así, señala el último comentando la obra del cusano: "Porque el hombre se sabe observado por Dios, es cosa suya observar por su parte al observador que le observa (...) Pero al mismo tiempo, esto le es completamente imposible bajo la condición terrestre de la «contractio». (...) Sólo puede, por lo tanto, ver la paradoja que se experimenta como máxima satisfacción cuando se ve que no se puede ver."³⁰ Luhmann descarta la tesis de un observador privilegiado del mundo -para el cual no existe el "tercio

²⁸ *Ibid.* I. 89. p. 125.

²⁹ Nogueira, M. S. M., "La metáfora del mirar en Nicolás de Cusa" en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, n° 20, 2003. p. 72. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=794289>

excluso"-, toda observación es contingente, a pesar de ello, la tesis cusana de lo inalcanzable de la unidad partiendo de la diferencia, queda en pie en la teoría de la observación de segundo orden. Del mismo modo, para Luhmann, el mundo es unidad múltiple o diferencial, no obstante excluye la hipótesis teológica de un infinito negativo o absoluto (Dios). Ni en "Sistemas sociales", ni en "Introducción a la teoría de sistemas" (1992), refiere el sociólogo alemán, al concebir la carencia de límites del mundo, a Nicolás de Cusa, sin embargo, el argumento es semejante al del infinito privativo (universo): el mundo no puede ser entendido mediante una noción que contraste de modo exógeno, no hay un mundo afuera del mundo, toda diferencia es, de este modo, mundanamente inmanente³¹. Sin embargo, la filosofía cusana podría distinguir o determinar al mundo, no a partir de otro mundo, sino desde la esfera divina. El Dios trascendente constituye con ello para Luhmann, según lo indica en su obra póstuma, "La religión de la sociedad" (2000), una "fórmula de contingencia": lo divino cubre el problema funcional de la religión que es la transformación de lo indeterminable en determinable. Lo que ha de destacarse es que el modelo de observaciones circulares que Luhmann quiso ver en Nicolás de Cusa -y consideró como rendimiento patente del sistema religioso- va a dar cuenta, en recepción crítica de la tradición weberiana, del lugar de la religión en la génesis de la modernidad. La observación de segundo orden es, en este contexto, considerada como *preadaptative advance* evolutivo: "Mirando hacia atrás, parece como si las religiones con un Dios observador hubiesen preparado esta reconversión de todas las comunicaciones, importantes y ricas en consecuencias, al modo de la observación de segundo orden. En cierta medida, se estrenó y probó con Dios aquello que más tarde sería un modo de trato social-universal con la alta complejidad."³²

Retomamos ahora el problema de la *possibilitas* en la perspectiva de Nicolás de Cusa. Habíamos señalado que para el autor la materia no puede concebirse como potencia pura indeterminada por ningún acto. Ello se explica por el carácter contracto o diverso del universo: en cuanto se admite la posibilidad absoluta, la potencia indiferenciada, nada puede ser mayor ni menor, es decir, diferir, lo máximo y lo mínimo coinciden en la posibilidad absoluta. De suerte que la posibilidad pura sólo es plausible en la esfera divina, por ende, si se halla lo diverso, la potencia no es carente ni apta de modo prístino: "...toda posibilidad es contracta, en efecto es contraída por el acto. Por lo cual no se encuentra la posibilidad pura

³⁰ Luhmann, N. "La contingencia como valor propio de la sociedad moderna" en: *Observaciones de la modernidad: Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*, *op.cit.*, p. 103.

³¹ Véase: "Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general", *op.cit.*, pp. 85 - 86, asimismo, Luhmann, N. "Introducción a la teoría de sistemas", *op.cit.*, 1996. p. 139.

totalmente indeterminada por ningún acto. Ni tampoco la posibilidad puede ser infinita y absoluta, carente de toda contracción.”³³

Ahora bien, Luhmann entiende su concepto de contingencia a partir de Aristóteles, y concibe al mundo -de modo semejante a Nicolás de Cusa- como unidad múltiple. Entonces, ¿cómo conciliar la potencia pura con un universo diferencial? No hemos contestado aún los interrogantes planteados más arriba, pero damos un paso adicional con el cual decantarán algunas respuestas tentativas. Habíamos preguntado inicialmente por la noción de ruido; esto nos lleva a una interpretación cibernética de las temáticas esbozados.

II. 2. Heinz von Foerster: orden a partir del ruido

Nos referiremos a "Sobre sistemas autoorganizadores y sus ambientes", de Heinz von Foerster, artículo del cual Luhmann extrae la noción de *order from noise*. Asimismo, ingresamos en el ámbito propio de las problemáticas de la sociología. Hasta ahora no hemos señalado la relevancia sociológica que posee un deslinde adecuado del concepto de mundo, no obstante, constituye el suelo sobre el que descansa el resto de la arquitectura teórica del autor: a partir de la intelección de la excedencia de lo posible, en línea con la cibernética foersteriana, Luhmann va a discutir no sólo con el "paradigma normativo" (Parsons) sino también con la definición de lo social en tanto "problema cognitivo del orden" (Schutz y Garfinkel)³⁴.

El concepto de *order from noise* ha de comprenderse a partir de lo que, en el contexto de discusión de los principios de la termodinámica, se denomina "entropía". Puede considerarse esta noción como una medida de probabilidades, esto refiere, según von Bertalanffy, a la progresión de un sistema hacia su estado más probable. Sin embargo, como indica el segundo principio de la termodinámica, "...la tendencia hacia la máxima entropía o la distribución más probable es la tendencia al máximo desorden."³⁵ La entropía depende de la posibilidad de distinguir estados probables de los elementos de un sistema. En el ámbito de la entropía máxima todo es igualmente probable, podríamos decir con la terminología precedente, que nos hallamos frente a la potencia pura. Sobre esta base, la perspectiva

³² Luhmann, N. "La religión de la sociedad", Madrid, Trotta, 2007. p. 160.

³³ De Cusa, N. "Acerca de la docta ignorancia", *op. cit.* II. 137. p. 67.

³⁴ Heritage, J. C. "Etnometodología" en: Giddens, A. y Turner, J. *La teoría social hoy*, Buenos Aires, Alianza, 1995. p. 302.

foersteriana toma en consideración dos conceptos: "orden a partir del orden" y "orden a partir del ruido". El primero señala la necesidad en que se halla un sistema autoorganizador -un sistema en el cual la entropía tiende a disminuir- de un ambiente estructurado: el sistema se nutre de entropía negativa. No obstante, "...los sistemas autoorganizadores no se alimentan solamente de orden sino que también encuentran ruido en el menú."³⁶ Von Foerster explica la noción de *order from noise* con una experiencia: se introducen en una caja pequeños cubos imantados de un modo disperso. Al sacudir la caja sin ningún principio ordenador previo se puede observar que los cubos forman estructuras relativamente ordenadas. Sin embargo, como han indicado algunos críticos, esta experiencia es ambigua: pareciera mostrarse que de un conjunto de elementos cuyas probabilidades de encontrarse en determinados estados no pueden diferenciarse, surge, mediante una perturbación aleatoria, un orden determinado. Pero el autor no enfatiza el hecho de que en aquellos elementos ya está operando una estructura que ejerce constricciones de modo subterráneo. No se trata de cualquier tipo de elementos sino imantados. De este modo, señala Henri Atlan: "El ruido no sirve más que para permitir a las conectividades, potencialmente contenidas en las fuerzas de atracción, realizarse efectivamente, de manera que el sistema construido corresponda al conocimiento a priori que se tiene de los mecanismos de su construcción."³⁷

En la recepción que hace Luhmann de este concepto -medular en la definición del problema de la sociología-, se encuentra la misma ambivalencia que en el planteo foersteriano. La doble contingencia se entiende, en un principio, como entropía máxima donde toda posibilidad es igualmente probable. En un vínculo de mutua dependencia e indeterminación de ego y alter ego, el círculo es destautologizado de modo casual, absorbe el azar y genera niveles emergentes de orden. Se trata de la potencia pura e indiferenciada, en efecto, Luhmann nos lo señala con cierta nota humorística propia de su pluma: "El sistema se genera, y si no fuese así, Dios lo crearía (*etsi non daretur Deus*)."³⁸

El problema es determinar que sucede con la formación de sistemas sociales: ¿se puede hablar de potencia pura en este caso? En consecuencia, el teorema de la doble contingencia se escinde en dos versiones o modalidades para dar expresión a la circularidad implicada en la constelación ego/ alter ego: una forma inmediata, que se refiere a la

³⁵ Von Bertalanffy, L. "Teoría general de sistemas", México, FCE, 1984. p. 39.

³⁶ Von Foerster, H. "Sobre sistemas autoorganizadores y sus ambientes" en: *Las semillas de la cibernética: Obras escogidas*, Barcelona, Gedisa, 2006. p. 51.

³⁷ Atlan H. "Entre le Cristal et la Fumée" citado en: Francois, Ch. *Diccionario de teoría general de sistemas y cibernética: Conceptos y términos*, Buenos Aires, Gesi, 1992. p. 128.

³⁸ Luhmann, N. "Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general", *op. cit.*, p. 115.

indeterminación, y otra estructurada, condicionada por las disposiciones del sistema. Con la doble contingencia estructurada "...se diferencian el sistema y el entorno..."³⁹, se instaura un mundo podríamos decir, ya que "El mundo, desde esta perspectiva, está, por lo tanto, constituido (...) por la diferencia entre sistema y entorno (...) Es el mundo después del pecado original"⁴⁰. Entonces, ¿cuál es el estatuto teórico de la doble contingencia pura y de la potencia indiferenciada sin más?, ¿se trata de un fenómeno mundanamente plausible? Luhmann nos señala que la doble contingencia pura es históricamente inexistente, porque dado el caso, e indicándolo ya no con la filosofía medieval, ni con la cibernética, sino con referencias más familiares al análisis social, estaríamos ante el *status naturalis* propio de las teorías iusnaturalistas. La doble contingencia pura, una situación social absolutamente indefinida tiene un carácter presuposicional en la teoría de Luhmann, es un punto de partida especulativo para posteriores indagaciones. En lo particular, señalamos a modo de hipótesis, que este supuesto le permite al autor pasar de un funcionalismo estático a un funcionalismo dinámico corriendo el enfoque de los problemas funcionales desde las estructuras hacia la complejidad.

Von Foerster, de modo análogo a Luhmann, está al tanto de que el desorden supone estructuras anteriores, ya que, descartando el estado de "muerte térmica", para que aumente la entropía "...debe de haber algún orden -al menos ahora- porque si no, no podríamos perderlo."⁴¹ No obstante, como hemos señalado, para los críticos la experiencia foersteriana de los cubos imantados con la cual explica el principio del orden a partir del ruido, oblitera la estructuración de los elementos. Luhmann, no pasa por alto las constricciones y condicionamientos pero plantea una versión especulativa de la doble contingencia donde ésta es pura potencialidad. Tal postulado no puede conformarse con el mundo porque el mundo es el mundo posterior a la distinción, tampoco puede evadirse del mundo porque no hay trascendencia posible en este planteo. Nos encontramos con un problema insondable, la potencia indiferenciada no excede al mundo, ni se incluye en él. ¿Cuál es la respuesta que da el autor a esta cuestión? El mundo -del mismo modo que el problema del orden social- aparece duplicado y se hunde en el terreno del mito.

³⁹ *Ibid.* p. 136.

⁴⁰ *Ibid.* p. 198.

⁴¹ Von Foerster, H. "Sobre sistemas autoorganizadores y sus ambientes" en: *Las semillas de la cibernética: Obras escogidas, op.cit.*, p. 44.

III. Estado desmarcado del mundo

Por cierto, en la descripción que Izuzquiza lleva a cabo del concepto de mundo, aparece, aunque no en toda su magnitud teórica, lo que aquí queremos apuntar. El mundo a la par que es considerado como unidad múltiple, se entiende como unidad indiferenciada, plataforma de introducción de discontinuidades: “El mundo no posee, en primera instancia, diferencia alguna; las diferencias deben proyectarse sobre el mundo...”⁴² Entonces, esta concepción del mundo parece estar relacionada de modo más estrecho con lo que Nicolás de Cusa entiende como máximo absoluto que con lo máximo contracto. El mundo luhmanniano es el Dios cusano. Otros exegetas han señalado esta deriva de la noción de mundo en el misticismo. Así, Rossbach establece claramente el vínculo al cual nos referimos: “*Cusa calls this unity «God». Luhmann finds it difficult to name this unity which preceded the very first distinction. If he refers to it at all, he calls it the «world»*”⁴³.

Buscamos agregar a esta constatación, para la cual no reclamamos originalidad alguna, una precisión conceptual que se deja en falta. Rossbach se refiere al mundo previo a la distinción o “pecado original” como *unmarked space*; el contrapunto de ello es el *marked space*. Sin embargo, el espacio marcado y el espacio desmarcado, nociones que Luhmann toma de Spencer Brown, emergen de la indicación/distinción. Si el mundo uno e indistinto es concebido como *unmarked space* se pierde la radicalidad del concepto que abraza lo uno indistintamente. Consideramos que los términos *marked space/unmarked space* caracterizan la otra connotación del concepto de mundo, ya que, implicando la operación del distinguir, se trata del universo como unidad diferencial. Se puede decir a favor de Rossbach que Luhmann no suele precisar nítidamente este aspecto del mundo, a pesar de ello, en “El arte de la sociedad” deslinda el *unmarked space* del *unmarked state*: en el estado desmarcado del mundo “...no se puede ver nada (...) ni siquiera hablar de ‘espacio’...” y precisa en nota a pie de página, “...queremos hablar de *unmarked state*, cuando se hace referencia al estado sin distinciones del mundo, y de *unmarked space*, cuando se hace referencia al concepto opuesto a *marked space*.”⁴⁴

Ahora se puede dar una respuesta a los interrogantes que habían quedado en suspenso: tanto la potencia pura, como la potencia fáctica, se comprenden mundanamente, sin embargo,

⁴² Izuzquiza, I. “La sociedad sin hombres: Niklas Luhmann o la teoría como escándalo”, *op. cit.* p. 161.

⁴³ Rossbach, S. “The myth of the system: On the development, purpose and context of Niklas Luhmann’s system theory”, p. 30. <http://www.essex.ac.uk>.

⁴⁴ Luhmann, N. “El arte de la sociedad”, *op. cit.* pp. 56-57.

corresponden a diferentes formas de entender el concepto de mundo, la primera se refiere al *unmarked state* y la segunda al distingo *marked space/unmarked space*.

A modo de conclusión, nos parece oportuno poner de manifiesto que con los deslizamientos de sentido que recibe el concepto de mundo en la obra de Luhmann se rehabilita un corte propio del escolasticismo. No se trata de la polaridad ontológico-metafísica *essentia/existentia*, pero conserva su forma. Dentro de la filosofía cristiana de la Edad Media la distinción entre esencia y existencia afectaba a todos los entes mundanos "...pero no a Dios mismo (...) Sólo en Dios son coincidentes o son uno la esencia y la existencia."⁴⁵ Si bien el estado desmarcado no funda al espacio marcado/ espacio sin marca, Luhmann concibe de modo semejante un mundo mítico de la coincidencia y otro fáctico de los opuestos.

Bibliografía

Aristóteles "Metafísica" Madrid, Gredos, 1970.

Belvedere, C. "Intención e intencionalidad en las críticas de la teoría social a Alfred Schutz", en: de Ípola, E. "El eterno retorno", Buenos Aires, Biblos, 2004.

De Cusa, N. "Acerca de la docta ignorancia", Buenos Aires, Biblos, 2003; 2004.

Francois, Ch. "Diccionario de teoría general de sistemas y cibernética: Conceptos y términos", Buenos Aires, Gesi, 1992.

Habermas, J. "El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)", Madrid, Taurus, 1989.

Heritage, J. C. "Etnometodología" en: Giddens, A. y Turner, J. *La teoría social hoy*, Buenos Aires, Alianza, 1995.

Hornung, B. "The theoretical Context and Foundations of Luhmann's Legal and Political Sociology", en: King, M.; Thornhill, C. (eds.) *Luhmann on Law and Politics*, Oxford, UK, Portland, Oregon, Hart Publishing Co., 2006.

Husserl, E. "Experiencia y Juicio: Investigaciones acerca de la genealogía de la lógica", México, UNAM, 1980.

Husserl, E. "La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental", México, Folios, 1984.

Izuzquiza, I. "La sociedad sin hombres: Niklas Luhmann o la teoría como escándalo", Barcelona, Anthropos, 1990.

⁴⁵ Löwit, K. "Filosofía de la existencia" en: *Heidegger pensador de un tiempo indigente: Sobre la posición de la filosofía en el siglo XX*, Buenos Aires, FCE, 2006. p. 8.

Lewkow, L. E. "Constructivismo y empirismo: el carácter «ad-hoc» de la realidad en los Grundriß luhmannianos" en: *A Parte Rei. Revista de filosofía*, n° 46, julio 2006, Madrid. <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/lewkow46.pdf>

Lewkow, L. E. "La recepción de la fenomenología husserliana en la sociología de Niklas Luhmann", ponencia presentada en las III Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 29 y 30 de septiembre 2005. <http://www.iigg.fsoc.uba.ar>

Löwit, K. "Filosofía de la existencia" en: *Heidegger pensador de un tiempo indigente: Sobre la posición de la filosofía en el siglo XX*, Buenos Aires, FCE, 2006.

Luhmann, N. "Confianza", Barcelona, Anthropos, 1996.

Luhmann, N. "El arte de la sociedad", México, Herder, 2005.

Luhmann, N. "Ilustración sociológica y otros ensayos", Buenos Aires, Sur, 1973.

Luhmann, N. "Introducción a la teoría de sistemas", Barcelona, Anthropos, 1996.

Luhmann, N. "La religión de la sociedad", Madrid, Trotta, 2007.

Luhmann, N. "Observaciones de la modernidad: Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna", Barcelona, Paidós, 1997.

Luhmann, N. "Poder", Barcelona, Anthropos, 1995.

Luhmann, N. "Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general", Barcelona, Anthropos, 1998.

Natanson, M. prólogo a Grathoff, R. (ed.), "The Theory of Social Action: The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons", Bloomington, Indiana University Press, 1978.

Nogueira, M. S. M., "La metáfora del mirar en Nicolás de Cusa" en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, n° 20, 2003. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=794289>

Rosbach, S. "The myth of the system: On the development, purpose and context of Niklas Luhmann's system theory". <http://www.essex.ac.uk>.

Torres Nafarrete, J. "La sociología de Luhmann como sociología primera" en: *Ibero Forum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, n° 1, 2006, México. <http://www.uia.mx/actividades/publicaciones/iberoforum/pdf/torres.pdf>

Von Bertalanffy, L. "Teoría general de sistemas", México, FCE, 1984.

Von Foerster, H. "Las semillas de la cibernética: Obras escogidas", Barcelona, Gedisa, 2006.

