

COMPLEJIDAD Y CONTINGENCIA EN LA OBRA DE NIKLAS LUHMANN

Eguzki Urteaga
eguzki.urteaga@ehu.es
Universidad del País Vasco

RESUMEN

Sociólogo alemán profundamente original y difícilmente clasificable, Niklas Luhmann ha elaborado una teoría ambiciosa y coherente que describe la sociedad moderna como un sistema. Constituido, no por individuos, sino por comunicación, se divide en subsistemas funcionales cerrados a través de códigos especializados: los sistemas político, económico, religioso, artístico o jurídico. Inspirándose de autores, teorías y disciplinas muy diferentes, Niklas Luhmann ha construido una de las obras más fecundas y singulares del siglo XX. El objetivo de este artículo es acercar el lector a dicha obra y, en particular, a su concepción de los conceptos de complejidad y contingencia que constituyen unas nociones fundamentales del pensamiento luhmanniano.

PALABRAS CLAVE: Luhmann, teoría, complejidad, contingencia.

ABSTRACT

«Complexity and contingency in Niklas Luhmann's work». Original German sociologist and hardly classifiable, Niklas Luhmann has prepared an ambitious and coherent theory which describe the modern society as a system. Constituted, not for individuals but for communication, it divides in functional subsystems closed across specializing codes: the political, economic, religious, artistic or juridical systems. Being inspired by very different authors, theories and disciplines, Niklas Luhmann has constructed one of the most fecund and singular works of the XXth century. The objective of this article is to bring over the reader to the mentioned work and, in particular, to his conception of the concepts of complexity and risk that constitutes fundamental notions in the Luhmann thinking.

KEY WORDS: Luhmann, theory, complexity, risk.

INTRODUCCIÓN

Los conceptos de complejidad y contingencia son básicos en la teoría de Niklas Luhmann. Para el sociólogo alemán, la complejidad constituye el problema fundamental de la sociedad moderna, aunque el uso que hace de esta noción tenga poco que ver con su comprensión habitual, es decir, la pérdida de control del indi-



viduo sobre el mundo y la sensación de pérdida de sentido. Efectivamente, la referencia, en una teoría de la sociedad, a la complejidad implica que se convierta en prácticamente imposible determinar la propia vida y definir las orientaciones prácticas de una vida colectiva. La multiplicidad de los datos disponibles y la diferenciación de las esferas de actividad, cuyo funcionamiento es incomprensible a través del lenguaje ordinario, en el seno de la cual la coordinación se produce por la mediación del lenguaje especializado, son otros tantos síntomas de una superación de la capacidad cognitiva: «la formación de la opinión y de la voluntad a través de la discusión no es suficientemente compleja como para poder integrar y tratar el saber necesario desde el punto de vista operativo»¹.

Si Luhmann admite la referencia a un umbral de superación de las capacidades cognitivas individuales o colectivas, precisa que: «se considera un conjunto de elementos interconectados como complejo cuando, en razón de las coacciones inmanentes a la capacidad de conexión de los elementos, es imposible conectar en cualquier momento cada elemento con todos los demás»². Con esta definición, la complejidad se encuentra vinculada a la noción de contingencia, que Luhmann utiliza de manera relativamente tradicional, como lo que no es ni necesario ni imposible: «complejidad significa selección obligatoria y selección obligatoria significa contingencia»³. Dicho de otra forma, para Luhmann, la complejidad no es otra cosa sino el incremento notable del número de posibilidades de acontecimientos, de alternativas y de conexiones de unos con otros. Como tal, está igualmente estrechamente vinculada con la producción de indeterminación. En este sentido, su definición de la complejidad se parece a la de Edgar Morin⁴, para el cual la complejidad caracteriza una gran cantidad de interacciones y de interferencias que representan un reto para las capacidades de comprensión del ser humano. Consta también de incertidumbres, indeterminaciones y fenómenos aleatorios.

Progresivamente, el término de contingencia sustituye la noción de complejidad. En cualquier caso, mientras la contingencia se refiere a la situación, la complejidad está asociado al problema que plantea, sobre todo para el sistema, es decir que la complejidad toma la perspectiva del sistema mientras que la contingencia hace suya la visión del observador externo. El razonamiento desarrollado entre estos dos conceptos por Luhmann se puede describir a través de cuatro grandes propuestas. La contingencia es inherente a la sociedad: una interacción se caracteriza por una doble contingencia que es simultáneamente la causa y el motor de la constitución de los sistemas sociales. La contingencia constituye igualmente un problema, lo que provoca el desarrollo, en el seno de los sistemas sociales, de medios generalizados de tipo simbólico. Aseguran el éxito y, por lo tanto, la continuidad de

¹ J. HABERMAS, *Droit et démocratie*, Gallimard, Paris, 1997, p. 346.

² N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, p. 46.

³ N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, p. 47.

⁴ E. MORIN, *Introduction à la pensée complexe*, ESF, Paris, 1990.

la comunicación y normalizan así la contingencia. Sin embargo, constitutiva de cualquier sistema social, la contingencia crece considerablemente en la sociedad moderna. Esta dinámica no concede ningún *telos* al sistema social, de modo que la evolución de la sociedad esté desprovista de cualquier sentido.

LA CONTINGENCIA ES INHERENTE A LA SOCIEDAD

Ninguna interacción puede escapar a una «doble contingencia»⁵, es decir, al hecho de que los dos sistemas psíquicos concernidos, de los que Luhmann da cuenta a través de las nociones de Ego y Alter, pueden cada uno seleccionar comunicaciones entre un horizonte infinito de posibilidades. Ubicados uno en frente del otro, tanto Ego como Alter se encuentran en una situación en la cual la acción es indeterminable en sí. Los dos socios experimentan una doble contingencia, lo que significa, no solamente que Ego se enfrenta al infinito de las elecciones posibles de Alter, y viceversa, sino que tanto Ego como Alter se encuentran paralizados por la contingencia que caracteriza a su selección y a la del otro. Se trata de una contingencia fundamental que funda todas las demás. No está nada seguro que uno de estos dos sistemas psíquicos tome la decisión de realizar un gesto o una selección. Dar el primer paso significa, efectivamente, correr el riesgo de ser considerado, por ejemplo, como alguien que no comprende la situación o cuyas expectativas son irrealistas. Si Alter acaba haciendo un gesto, para realizar una distinción, y que Ego decide aceptar la selección de Alter para condicionar su propia selectividad, un proceso auto-referente de construcción de un sistema se pone en marcha.

Sea cual sea, el acto de Alter equivale a una primera referencia situada en este espacio, es decir, a una distinción que pone fin a la indeterminación que nace de la infinidad de posibilidades. Optando por una de las posibilidades de actuación, Alter ha realizado una selección que contiene implícitamente una oferta dirigida a la otra parte: la de mantener o no la misma elección. Se ha producido una primera estructuración del horizonte de las posibilidades, que lo convierte en accesible a partir de una dicotomía: la aceptación o el rechazo. Sea cual sea la respuesta, realiza a su vez una selección, de tal manera que la otra parte pueda referirse a ella para realizar una nueva selección. Surge entonces el orden. La introducción del orden no es la transformación de lo imposible en posible. Lo que surge simultáneamente es un sistema. Con la conexión de las selecciones entre ellas, y de estas selecciones con otras, que se producen a lo largo de la comunicación, se constituye un dominio de lo que puede ser aceptado y esperado.

Uno de los factores de este proceso es que, a lo largo de la conexión de las selecciones, los sistemas psíquicos se convierten en personas, es decir, en series de expectativas, que funcionan como puntos de referencia para otras selecciones en el

⁵ N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, pp. 148-190.



seno del sistema. Como cajas negras unas para otras, Alter y Ego buscan o construyen unos indicios que indican sus mutuas expectativas. Constatan que están observados y seleccionan sus gestos y comportamientos a la luz de las expectativas creadas. No obstante, el problema para Alter y Ego no consiste en excluir cualquier posibilidad de malentendido o desviación y en ajustar sus comunicaciones en función de ellas. Ciertamente, el concepto de doble contingencia se parece en ciertos aspectos a la teoría de la elección racional que concibe a los individuos como a unas entidades dotadas de preferencias y animadas por la voluntad de maximizar su interés y bienestar. Lo hacen de manera racional, puesto que las elecciones y las estrategias están elaboradas después de la evaluación de las oportunidades y de las coacciones a las que se enfrentan.

Se encuentran huellas semánticas de estas dos perspectivas individuales, que generan cálculos y cálculos de cálculos. No obstante, la orientación del comportamiento de Alter hacia Ego no está determinada por las anticipaciones de Alter sobre el comportamiento de Ego sino por el efecto de la contingencia sobre cada uno y sobre su situación. Porque Ego y Alter son cajas negras, cualquier intento para realizar los cálculos sobre el comportamiento del otro se ve condenado al fracaso. No son los comportamientos de Ego o la complicidad del sistema los que intenta controlar Alter. Intenta solamente reducir las incertidumbres que resultan de la situación. La persistencia de la incalculabilidad hace posible, por ejemplo, unas concesiones mutuas de libertad. Asimismo, un sistema construido sobre una doble contingencia no tiene como instancia directora el interés o los objetivos de Alter sino que el sistema está puesto en movimiento por la siguiente cuestión: ¿Ego aceptará o rechazará una comunicación? Por lo tanto, la cuestión del interés personal es secundaria y emerge en función de la manera según la cual reacciona el prójimo ante la propuesta de sentido. Ningún sistema puede constituirse si el que inicia la comunicación no puede saber, o no está interesado en saber, si su socio reaccionará positivamente o negativamente a su comunicación⁶.

Luhmann reformula el concepto parsoniano de doble contingencia hasta vaciarlo de su sentido inicial. Efectivamente, para Parsons, la doble contingencia es una expresión empleada para caracterizar una situación en la que Alter hace depender su acción de la de Ego y Ego quiere vincular su acción a la de Alter. Hace referencia a un doble esquema cuyo problema estriba menos en el azar, que resulta de la multiplicidad de las posibilidades, que de la coacción que hacen pesar sobre cada una de las expectativas del prójimo. Luhmann, por su parte, extiende la idea de contingencia hasta cubrir todo lo que no es ni necesario ni imposible. A su vez, si para Parsons⁷ el orden emerge de los sistemas de acción, de tal modo que cualquier sistema se fundamenta y se define por los valores simbólicos compartidos por los actores, lo que lo conduce a resolver la doble contingencia por los valores simbólicos

⁶ N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, p. 160.

⁷ G. ROCHER, *Talcott Parsons et la sociologie américaine*, Paris, PUF, 1972.

compartidos que permiten actuar en condiciones de extrema libertad, para Luhmann la sociología no debe presuponer la existencia de semejantes valores.

El problema de la doble contingencia no desaparece con la constitución del sistema. El binomio Ego y Alter no es para Luhmann un relato fundador o una escena primordial que justifica unas organizaciones y desarrollos posteriores. El problema de la doble contingencia está vinculado a un factor auto-catalizador: sin estar consumido a lo largo de la reacción, permite la construcción de estructuras a otro nivel. La doble contingencia persiste, por lo tanto, después de la constitución del sistema, normalizada por la historia y la mediación del sistema. Emergiendo como sistema de producción autónomo de sentido, la comunicación hace soportable la doble contingencia de dos sistemas auto-referentes en su infinitud. «La comunicación hace desaparecer los esfuerzos paralizantes de la doble contingencia, porque la auto-referencialidad de los sistemas sociales supone la dualidad inmanente. Aparece un círculo cuyas interrupciones pueden dar lugar a unas estructuras»⁸.

La paradoja de la alteridad no inmoviliza más de dos sistemas auto-referentes, que se reconstruyen mutuamente en una circularidad infinita y sin solución, sino que reaparece como la interdependencia social frágil pero controlable de dos construcciones comunicacionales: Ego y Alter. Los efectos paradójicos de su encuentro devienen inofensivos cuando se construyen en la comunicación. No obstante, la paradoja de la interacción no desaparece con la aparición de un sistema que Luhmann califica de necesidad transcendental. Las distinciones utilizadas para salir de esta paradoja dependen de las condiciones históricas de aceptabilidad, de posibilidad y de saber contingente de unas determinadas sociedades. Así, la doble contingencia es inherente a la co-presencia y constitutiva de cualquier sistema social. No solamente los sistemas sociales no ponen fin a la contingencia, sino que la alimentan.

Al nivel del sistema social, un subsistema se ve conceder la función de tratamiento de la inevitabilidad de la contingencia: el sistema religioso. La teoría del sistema religioso de Luhmann, desde la publicación en 1977 de *Funktion der Religion*, ha gozado de cierto eco entre los teólogos con los que ha querido dialogar. Según Luhmann, la función de la religión es transformar lo indeterminado en determinado o, por lo menos, en contingencia determinable. Este cambio se ha producido cuando la sociedad se ha diferenciado en subsistemas funcionales. Los sistemas social y psíquico se enfrentan a un doble entorno: el entorno accesible de las dimensiones ordenadas y conocidas, de los acontecimientos que son objeto de expectativas y de probabilidades, y el entorno inaccesible que reúne lo que se percibe como inesperado y decepcionante⁹. La religión responde a su presencia simultánea. Luhmann no se conforma con apropiarse la idea común según la cual la razón de ser de la religión es liberar a los seres humanos de la incomprendibilidad y de la angustia que genera la inseguridad, sino que la religión reformula las condiciones de la inseguridad.

La religión transforma el mundo indeterminable en mundo determinable, funcionando sobre el modo de la cifra, en el sentido de código secreto: sustituye y

⁸ N. LUHMANN, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1997, p. 333.

⁹ N. LUHMANN, *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977, p. 17.



esconde lo indeterminable en el mismo momento. A la diferencia de los símbolos, las cifras no se refieren a otra cosa y no son intercambiables con un significado. Disfrazan y sustituyen su origen. En otros términos, la función de la religión es asegurarse de que el horizonte indefinible y no representado está presente bajo la forma de una contra-representación. Esta operación se produce por la mediación de cifras que, descifrando lo indefinible, hacen soportable la selección contingente del sentido. Esta función no está tematizada. Si se convierte en explícita, la religión se expone a las comparaciones y al riesgo que implican. La reflexividad del sistema religioso, del que Luhmann da cuenta, utilizando indiferentemente las nociones de dogma religioso o de teología, no trata de la función social del sistema sino que se desarrolla como un sustituto a la conciencia funcional de la religión, reflexionando sobre unos temas y símbolos religiosos. El sistema religioso dispone, además, de una fórmula de contingencia que le permite limitar el espectro de lo posible: Dios. Reduce la complejidad del mundo fundamentando la contingencia en un principio supremo, concebido a la vez como perfecto y personal¹⁰. La idea que el mundo es contingente y que es solamente una selección entre una infinidad de posibilidades se convierte en aceptable porque la perfección de esta selección se encuentra garantizada por el mismo Dios.

Su código ayuda igualmente el sistema religioso a «garantizar la determinabilidad de cualquier situación contra las referencias vividas de su indeterminabilidad»¹¹. En el caso de la religión cristiana, el código ha sido inicialmente constituido por el binomio salvación/damnación. Interpreta la Reforma como una reacción tanto ante la tecnificación de la Iglesia como institución especializada como contra este código. Esta reacción conduce a la introducción, por los luteranos y los calvinistas, de la semántica de la gracia entre el código salvación/damnación y el código bueno/malo, que es el de la moral. Resulta de todo ello un desacréto de cualquier técnica que permite alcanzar la salvación, lo que incrementa la diferenciación de la religión con respecto a la vida mundana. Más tarde, el sistema religioso se deshace del código bueno/malo. La religión se convierte en un sistema muy diferenciado, con su propia razón, la cual se produce simultáneamente. En ese momento, la religión se procura un nuevo código: transcendencia/inmanencia. Es precisamente la finalidad de la religión de estructurar su comunicación en los términos de un fundamento último.

La peculiaridad del código del sistema religioso estriba en el hecho de que la *reentry*, es decir, la reintroducción del código en el código, no se produce del lado positivo. Mientras que los demás códigos llevan en ellos mismos el presupuesto de que conviene distinguir entre lo positivo y lo negativo, la religión hace determinable cualquier significado reenviando a lo que en cada significado hay de indeterminable. Más tarde, la función concedida a la religión es reformulada, sin ser modificada sustancialmente: el sistema religioso intenta observar la unidad paradójica de la di-

¹⁰ N. LUHMANN, *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977, p. 201.

¹¹ N. LUHMANN, *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977, p. 141.

ferencia entre lo observable y lo inobservable. Según las leyes de la forma de Spencer-Brown, cualquier observación realiza una distinción entre lo que es observado y lo que no lo es. No obstante, la unidad de las dos caras de la distinción escapa a la mirada del observador hasta convertirse en la «mancha ciega» de la observación. En este contexto, la religión se convierte en lo que intenta dar sentido, puesto que cada observación esconde su propia «mancha ciega». Si la contingencia es inherente a la interacción y si es constitutiva de cualquier sistema social, forma también un problema para cada sistema que intenta resolverlo o, por lo menos, contenerlo: «contingencia significa riesgo»¹². Los sistemas sociales desarrollan entonces unos mecanismos para intentar controlar unos medios generalizados de tipo simbólico que aseguran la continuidad de la comunicación y garantizan así la perpetuación del sistema.

LOS MEDIOS GENERALIZADOS AL NIVEL SIMBÓLICO

Luhmann distingue dos tipos de medios: los medios de diseminación y los medios de éxito. Los primeros «determinan y aumentan el número de los destinatarios de una comunicación»¹³. La escritura, la televisión o Internet forman parte de esta categoría y pueden ser utilizados para la transmisión de una misma información entre los miembros de una sociedad. Son útiles en el seno de pequeños grupos que tienen una frecuencia elevada de relaciones de cara a cara, pero devienen problemáticos cuando el número de participantes aumenta. Los segundos, por el contrario, tienen un sentido específico, ya que se parecen a un «mecanismo adicional al lenguaje, es decir, a un código simbólico generalizado que guía la transmisión de las selecciones. Además del lenguaje, que garantiza normalmente la comprensión intersubjetiva, es decir, el reconocimiento de la selección de la otra parte, los medios de comunicación tienen una función de motivación: incitan a la aceptación de las selecciones de los demás y convierten a esta aceptación en un objeto de expectativas»¹⁴. Si Parsons cita el dinero, el poder, la influencia y el compromiso con respecto a unos valores entre los medios generalizados, Luhmann añade la verdad, el amor y la fe. Los medios simbolizan una situación dada y la propiedad de ciertas frases.

Lo que separa de manera decisiva las dos teorías es la matriz de los medios movilizados: Parsons habla de los medios generalizados de intercambio, definidos como recursos orientados hacia procesos de intercambio entre los subsistemas del sistema social, que son, en su caso, el sistema político, el sistema económico, la comunidad societal y las instituciones de socialización. Constituyen unos sustitutos al lenguaje, pero tienen como función asegurar la circulación, en el seno de la sociedad,

¹² N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, p. 47.

¹³ N. LUHMANN, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1997, p. 202.

¹⁴ MACHT, p. 7.





de factores de producción y de productos de cada uno de los subsistemas. Luhmann los transforma en medios generalizados de comunicación. Sobre todo sitúa su razón de ser en el problema de la improbabilidad. Son dispositivos semánticos que permiten asegurar, a pesar de todo, el éxito de unas comunicaciones de por sí inverosímiles, es decir, garantizar la disposición a recibir comunicaciones, de tal forma que la comunicación pueda intentarse y que no fracase a priori: «La normalización de las estructuras sociales más inverosímiles somete los medios de comunicación a unas exigencias muy elevadas, que se reflejan en su semántica, y el concepto que debe explicar cómo se produce semejante fenómeno es el de la evolución»¹⁵. Esta cuestión de la inverosimilitud está estrechamente vinculada a la de la contingencia.

La función de los medios simbólicos generalizados no puede reducirse a *intrinsic persuaders*, a pesar de la importancia de los argumentos utilizados para hacer prosperar momentáneamente una petición y eliminar la oposición. En su función social y en su efectividad, los medios de comunicación, tales como el poder o la verdad, deben disponer de apoyos institucionales con el fin de superar los déficits en materia de convicción. «Es solamente en referencia a situaciones, donde hace falta un consentimiento y donde los desacuerdos son probables, es decir, a situaciones de fuerte contingencia, que se diferencian los medios de comunicación»¹⁶. Los participantes de una interacción pueden conformarse con referirse a unas generalizaciones simbólicas. Su comunicación no necesita justificar su razón de ser: está estructurada de antemano por unas selecciones que los socios activan para dirigir la comunicación. Es decir, que las generalizaciones simbólicas que estos medios permiten, justificando la aceptación de una propuesta de selección en una comunicación, aseguran una función de deslastre del proceso de comunicación. Aligeran el proceso, que es pesado, exige tiempo y es poco sutil, reduciendo así la probabilidad de rechazo de la comunicación. La verdad, por ejemplo, permite al sistema científico deshacerse de los riesgos de la interacción.

Luhmann ha dedicado el mayor desarrollo al poder que está siempre vinculado a una relación social en el seno de la cual la acción habría podido ser diferente si cada parte implicada hubiese actuado de otra forma. El que se somete a un poder solo lo padece si no concibe otras formas de acción. El que lo ejerce únicamente lo hace si decide deliberadamente llevar a cabo una acción específica y si no se siente obligado por las circunstancias a actuar de otra manera. Dicho de otra forma, el poder sólo es posible en una situación de doble contingencia, en la medida en que la contingencia significa lo que no es ni imposible ni necesario. Aumenta paralelamente a la libertad que existe en ambos lados. Además, la sanción es indispensable pero solamente como alternativa, sabiendo que ambas prefieren evitar esta opción. Es únicamente en la medida en que no se utiliza que la sanción constituye el fundamento del poder: éste desaparece cuando esta posibilidad se ha concretado. El poder es igualmente un medio generalizado al nivel simbólico. Como tal, implica que la

¹⁵ N. LUHMANN, *L'amour comme passion*, Paris, Aubier, 1990, p.18.

¹⁶ N. LUHMANN, N. *La légitimation par la procédure*, Cerf/Presses de l'Université de Laval, Paris/Laval, 2001, p. XLIX.

selección realizada por Alter limita las selecciones posibles de Ego y aumenta, por lo tanto, la probabilidad de realizar combinaciones improbables de selección.

Constituye un mecanismo de aligeramiento de la comunicación. Ello puede significar, por ejemplo, que el proceso de reducción de la complejidad por la reducción de las selecciones posibles pasa del nivel de la comunicación explícita al nivel de las expectativas complementarias. El que detiene el poder no necesita mandar para que se apliquen sus órdenes. De manera paradójica, se puede incluso considerar que una forma de contra-poder derivada es transferida al que está sometido al poder, en la medida en que es él quien decide cuándo estimular las órdenes del poder. Más allá del caso de la aparición de las expectativas complementarias en una situación de interacción, la constitución, en situación de poder, de un medio específico de comunicación permite transponerlo a planos temporales y a niveles de abstracción diferentes, es decir, que permite generalizarlos. Lo convierte en indiferente ante un gran número de alternativas y compatible con toda una serie de circunstancias. En este sentido, el poder constituye un medio de comunicación generalizado de tipo simbólico.

Se observa en Luhmann una persistencia del modelo del medio monetario para pensar todos los demás. Considera que las nociones de inflación y de deflación pueden ser extendidas a otros ámbitos, en la medida en que el medio puede ser empleado de manera que exceda los recursos realmente disponibles. Es el caso del poder: unos recursos de alcance limitado se crean frecuentemente en esta esfera, sabiendo que es comparable al crédito. El que posee el poder toma más decisiones y obtiene más ventajas que si estallara un conflicto. Es ayudado por el proceso de atribución que, en los subsistemas de la sociedad diferenciada, sitúa al individuo en las márgenes del sistema: puede apoyarse en el poder que le es imputado. Una tendencia inflacionista aparece cuando se fundamenta demasiado en el poder atribuido. Se convierte entonces en vulnerable ante unas crisis que revela que no puede implementar sus acciones a través de las sanciones. Luhmann considera incluso que la sociedad contemporánea se distingue por una tendencia estructural a la inflación del poder, lo que provoca un déficit permanente de legitimidad.

Se pueden observar unas tendencias similares en el seno del sistema religioso, cuyo medio generalizado de comunicación es la fe. Este medio debe ser pensado no tanto como una creencia sino como un objeto de comunicación que pertenece a un sistema. Además, como medio, es una manera de afectar la aceptación de las selecciones y de asegurar el éxito de la comunicación. No obstante, la fe no se refiere a un contenido, puesto que no obliga a aceptar un corpus inamovible de doctrinas y de reglas. Un medio generalizado debe tener la capacidad de recoger una multitud de contenidos. De la misma forma que el dinero no puede ser utilizado exclusivamente para la compra de vehículos o el poder no puede limitarse al castigo de los criminales, la fe no puede consistir meramente en el respeto de reglas alimenticias o de reglas de oraciones.

El fenómeno de la inflación se produce cuando la religión mantiene una postura en la cual las selecciones de Alter son tan abstractas y tan arbitrarias que no están en medida de atraer a Ego. Por el contrario, se produce una deflación cuando el espectro de las selecciones de Ego se convierte en tan concreto y pobre en alterna-





tivas que no puede tratar las comunicaciones de Alter de manera selectiva. Las formas de religión civil que enuncian una predestinación inidentificable y contingente son casos de inflación, mientras que los fundamentalismos son casos de deflación. Es el papel de la teología controlar la fe, para impedir tanto la inflación como la deflación, manteniendo un equilibrio entre los extremos de una neutralización insípida y de una rigidez inflexible.

De la importancia del medio monetario sale igualmente la metáfora de la liquidez, que Luhmann utiliza cuando trata a los medios generalizados de tipo simbólico. Se refiere a la capacidad más o menos importante del medio a transferir y a su aptitud, vinculada al grado de abstracción, de circular. Dicho de otra forma, el término da cuenta de la continuidad del encadenamiento y de la rigidez de la sucesión de acontecimientos que se producen en el medio. En el caso del poder, por ejemplo, la sucesión se ve condicionada por la presuposición y la complitud mutua de los acontecimientos que constituyen una serie de comunicaciones. La cohesión de la serie se constituye sobre la base de estos temas. Dependiendo de una «integración temática» de las interacciones mediatizas, el poder toma la forma de un medio de liquidez que es muy inferior en abstracción al dinero que regula los intercambios económicos.

Este tema de la liquidez se articula, en la obra de Luhmann, a la asociación del medio a una asociación floja de elementos (*loose coupling*). Al inicio de su obra, opone el medio a la organización, identificada con la limitación del margen de maniobra. El medio significa entonces la variedad, es decir, la multiplicidad de los elementos, y la organización significa la redundancia, es decir, la propiedad de dejar adivinar, a través del conocimiento de un elemento, los demás, sin tener que utilizar unas informaciones complementarias. Es precisamente porque el medio es flexible y adaptable que las organizaciones le imprimen sus propias peculiaridades y sus limitaciones internas. Así, el dinero está siempre ganado y gastado como lo desea la organización.

Posteriormente, Luhmann sustituye esta distinción por la distinción entre medio y forma. El término de medio continúa designando una asociación floja de elementos que están presentes en abundancia, mientras que las formas consisten en la selección de estos elementos por una asociación estricta¹⁷. El dinero, redefinido como medio de observación de la rareza, es el medio distinguido y asociado, de las formas que constituyen los pagos. El mismo binomio conduce a Luhmann a cualificar la opinión pública de medio, que se convierte así en una multitud de acontecimientos asociados libremente y de comunicaciones posibles, que se vinculan a veces, pero siempre temporalmente, a unas declaraciones y formas fijadas, antes de disolverse de nuevo y de reproducir el medio¹⁸. Esta dicotomía muestra que el medio hace visible las posibilidades que no han sido utilizadas, es decir, que pone el énfasis en la contingencia¹⁹. Aparece así que los medios alimentan la contingencia al

¹⁷ N. LUHMANN, *Sociologische Aufklärung V*, Opladen, Westdeutscher Verl, 1990, p. 180.

¹⁸ N. LUHMANN, *Die Politik der Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000, p. 288.

¹⁹ N. LUHMANN, *Politique et complexité*, Cerf, Paris, 1999, p. 67.

mismo tiempo que la tratan. Lejos de evacuarla, la normalizan en cada subsistema, la recuerdan y la alimentan sin cesar. Es precisamente pensando en sus efectos que Luhmann escribe que la contingencia constituye un problema para los sistemas²⁰.

LA CONTINGENCIA, LA COMPLEJIDAD Y LA SOCIEDAD MODERNA

Si es inherente a la interacción y a cualquier acontecimiento social, la contingencia de las selecciones y de las comunicaciones se ha incrementado notablemente con la modernidad. El proceso de diferenciación ha liberado las comunicaciones de sus contextos de origen y de un anclaje en la vida diaria, en las costumbres o en la familia. Ha puesto fin a la unidad de la representación de la sociedad. Resulta de todo ello que las elecciones entre unas posibilidades disponibles en cantidad cada vez más importante toman una importancia creciente. Una institucionalización de la decisión se produce entonces en diferentes subsistemas: en el sistema económico con el mercado o en el sistema político con la democracia. Incluso la evolución del amor traduce la evicción del principio de necesidad al provecho del de contingencia y de su correlato: la decisión. El desarrollo de una semántica específica acompaña, a partir del siglo XVII, la diferenciación de una doble contingencia en el amor. Esta semántica describe y justifica la atribución progresiva de una libertad recíproca a la hora de decidirse a favor o en contra de un compromiso en una relación amorosa.

Sobre todo, la contingencia describe la manera específica según la cual cualquier sistema psíquico o social es conducido a observar el mundo una vez realizada la diferenciación; modo al que Luhmann confiere el nombre de observación de segundo orden. Sea cual sea nuestra manera de ver, de describir y de actuar sobre el mundo, somos conscientes de que podríamos ver, describir y actuar sobre el mundo de una forma diferente. La concepción misma de la ciencia de Luhmann se ve afectada por su preocupación por tomar nota y confrontar el lugar creciente de la contingencia y el modo de observación del mundo que instaura. El sentido del esfuerzo desplegado para concebir una ciencia que no resuelve los problemas sino que los multiplica, y que no puede pretender tener ninguna autoridad ante los demás sistemas, es el de una voluntad de incorporación a la teoría sociológica del saber de la contingencia inherente a una sociedad multi-contextual. El aumento de la contingencia propia de la modernidad y de la diferenciación procede, además, de la lógica propia del desarrollo de los sistemas sociales.

En los trabajos anteriores a *Soziale Systeme*, Luhmann insiste especialmente en el hecho de que todos los sistemas sociales recurren a múltiples mecanismos de reducción de la complejidad, porque obstaculiza su capacidad de selección, de observación y de acción, es decir, que desarrollan unos procedimientos de transforma-

²⁰ N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, p. 173.



ción de lo improbable y de lo probable y de elección de unos modelos de relación o de conexión privilegiados. Incluso convierte esta lógica de reducción de la complejidad en la matriz de la evolución de los sistemas. Por una parte, el sistema intenta constantemente reducir la complejidad de su entorno, lo que hace inicialmente restringiendo los elementos pertinentes, y percibiéndola de una manera categóricamente preformada. Por otra parte, reduce su propia complejidad a través de auto-descripciones simplificadas. Se estructura verdaderamente en y a través de este enfrentamiento a una doble complejidad. Luhmann registra un gran número de mecanismos de reducción de la complejidad a los que recurre el sistema. Así, los medios generalizados de tipo simbólico así como la moralidad, al que atribuye la función de desarrollar un esquematismo binario que garantiza la interpenetración de los sistemas sociales y psíquicos, reducen las posibilidades de comportamiento a un nivel de variedad soportable, en un contexto en el cual el respeto no puede depender de las fluctuaciones de las comunicaciones. Asimismo, la confianza de Alter en un comportamiento futuro de Ego hace posible la acción de Alter absorbiendo la incertidumbre y su acción paralizante.

No obstante, cualquier reducción de la complejidad produce un aumento de la complejidad. En efecto, cuando se produce una comunicación, otras posibilidades de comunicación se desarrollan y producen nuevos problemas. Con el incremento de la complejidad, deviene necesario reducirla para que la comunicación pueda continuar, lo que genera una nueva complejidad. Los intentos de reducción de la complejidad, como por ejemplo los ejercicios de planificación, deben utilizar una descripción del sistema que constituye sistemáticamente una simplificación. Por lo tanto, introducen en el sistema una visión simplificada de la complejidad del sistema. Pero, ello sólo conduce a producir un sistema muy complejo que contiene en su seno una descripción de su propia complejidad. Esta autodestrucción genera, efectivamente, unas reacciones dentro del sistema, que falsificarían una descripción que tomaría el sistema en la totalidad de sus formas²¹. Más generalmente, todas las autoobservaciones del sistema alimentan la complejidad. Cada vez que el sistema establece una diferencia entre él mismo y su entorno y copia esta diferencia en el sistema, de manera a utilizarla como una distinción, aumenta las posibilidades de comunicación.

Además, el incremento de la complejidad es siempre un fenómeno bipolar que implica el sistema y su entorno. El incremento de la complejidad del primero estimula la del segundo, incluso si procede del sistema: el sistema responde a la complejidad creciente del entorno construido por el sistema a través del incremento de su propia complejidad. El paso de un sistema a un más alto nivel de complejidad le aparece a un observador exterior como un desarrollo de la diferenciación del sistema y un mayor grado de independencia con respecto a las condiciones del entorno. Sin embargo, de manera típica, semejantes saltos aumentan simultáneamente la sensibilidad y la irritabilidad del sistema. Está fácilmente afectado por las

²¹ N. LUHMANN, *Essays on Self-Reference*. New York, Columbia University Press, 1990, p. 180.

condiciones de su entorno que, por su parte, resultan de un aumento de la propia complejidad del sistema.

El incremento del número de posibilidades y la obligación de seleccionar que supone para el sistema confieren una gran importancia a la memoria del sistema: la memoria realiza constantemente una discriminación entre el olvido y el recuerdo que acompaña todas las observaciones en el momento en el que tienen lugar. Lo esencial de esta actividad estriba en el olvido, mientras que el sistema sólo memoriza algunas cosas ocasionalmente. Porque, sin el olvido, es decir, sin la liberación de las capacidades del sistema para realizar nuevas operaciones, el sistema no tendría futuro y tendría todavía menos posibilidades de pasar de un aspecto a otro²². Pero, en este caso también, sólo se trata de una manera de gestionar la complejidad y la contingencia y de intentar resolver los problemas que se plantean. No están nunca controladas e interrumpidas en su carrera, ya que los esfuerzos realizados por el sistema provocan el efecto contrario.

Este incremento sin fin de la complejidad y de la contingencia jamás es percibido como una amenaza por Luhmann. Estamos lejos de la sociedad del riesgo de Ulrich Beck, que se distingue de la sociedad compleja de Luhmann por los efectos sanitarios, sociales, políticos y económicos inducidos por la modernización que afectan a la naturaleza y el ser humano. Pero, las dos nociones tienen en común la gestión de la incertidumbre y de la ignorancia, por una parte, y la idea de contingencia y de latencia, por otra parte. Según Beck, «las amenazas generadas por la civilización dan lugar a una nueva forma de *reino de sombras*, comparable al de los dioses y demonios de la prehistoria, un *reino de sombras* que se esconde detrás del mundo visible. La sociedad del riesgo es el advenimiento de una era especulativa de la percepción diaria y del pensamiento»²³. Pero, para Beck, semejante sociedad es «una sociedad de la catástrofe. El estado de excepción amenaza con convertirse en un estado normal»²⁴.

Luhmann no comparte este diagnóstico. Para él, una sociedad pobre en complejidad y contingencia constituiría una sociedad de la catástrofe. La hostilidad que manifiesta acerca del consenso, porque significa el rechazo de la contingencia, traiciona un posicionamiento normativo: «una integración consensual de los sistemas de comunicación es algo que se debe temer y no desear»²⁵. Como todos los mecanismos o principios que implican la exclusión de otras posibilidades, «indica una prioridad permanente de la historia en relación con el futuro, es decir, la propiedad de una complejidad reducida con respecto a unas posibilidades todavía abiertas. Semejante concepción sólo puede funcionar en organizaciones sociales en las cuales predomina un estilo de vida tradicional»²⁶. A la integración de los elementos

²² N. LUHMANN, *Die Realität der Massenmedien*, Opladen, Westdt, Verl, 1995, p. 180.

²³ U. BECK, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Aubier, 2001, pp. 132-133.

²⁴ U. BECK, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Aubier, 2001, p. 43.

²⁵ N. LUHMANN, *Essays on Self-Reference*, New York, Columbia University Press, 1990, p. 75.

²⁶ N. LUHMANN, *Politische Planung: Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*, Opladen, Westdt, Verl, 1971, p. 60.



de cada sistema sobre la base del consenso, Luhmann opone la bipolaridad alternativa o, si se prefiere, el conflicto. Con el conflicto, la oportunidad ofrecida al No destruye, momentáneamente, la pretensión global del sistema de ser una complejidad reducida y ordenada. Con el No, se restablece la complejidad indeterminada en la cual todo es posible. El incremento de las posibilidades de comunicación que desemboca de esta necesidad planteada de la contratación aumenta simultáneamente la probabilidad del conflicto²⁷.

El conflicto no es solamente una preferencia del sistema político, puesto que, en los sistemas de la sociedad moderna, los conflictos están normalizados y se ven sometidos a un esquema dicotómico organizado por códigos. La premisa latente de la teoría de Luhmann es que la sociedad moderna sólo ha podido constituirse porque ha sido capaz de aguantar los conflictos. En la comunicación, concede además una gran importancia a las contradicciones, es decir, a las posibilidades de alternativa irreducibles.

Luhmann aplica un razonamiento similar a la institucionalización de los derechos fundamentales que son la dignidad, la libertad, la propiedad y la participación política. El derecho positivo es variable por naturaleza y debe renunciar a las certidumbres que ofrece la inamovilidad del derecho anterior. Debe igualmente abandonar la perspectiva de la complejidad reducida que caracteriza un derecho que reivindica una función última en la Razón. Efectivamente, la pretensión a la validez, a la racionalidad y a la verdad de una norma es igualmente la pretensión a su monopolio. Retira a las normas o enunciados divergentes la posibilidad de semejante calificativo. No es el caso de una norma que no puede pretender a ningún otro origen que no sea una decisión. No obstante, esta positivización del derecho ha coincidido con la aparición de los derechos fundamentales. Éstos institucionalizan unas tendencias a la inestabilidad en el seno del sistema político, abriendo un espacio a actitudes tales como la sensibilidad ante las perturbaciones críticas que cuestionan la capacidad de funcionamiento de los sistemas. Una vez este contexto institucionalizado, es imposible volver al derecho natural. No se puede hacer desaparecer la posibilidad de elegir.

La manera positiva según la cual se presenta la institucionalización confirma sin ambigüedad la tesis según la cual tanto la contingencia como la complejidad constituyen valores en sí. Para Luhmann, el desarrollo de las sociedades modernas abre ampliamente el abanico de lo posible y, con él, el de la elección. Admite implícitamente el encuentro de su pensamiento con algunos enfoques normativos de la modernidad. El futuro está siempre abierto a nuevas decisiones y define la opinión pública en su seno como llevadera de un modo de observación que cuestiona lo que puede aparecer como natural y necesario, y presenta cada cosa como artificial.

En lo que se refiere a la relación ambigua que mantiene el sociólogo alemán con el discurso sobre la modernidad, observa que la Ilustración no ha intentado

²⁷ N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, p. 507.



solamente instaurar la soberanía de la Razón sino que se ha enfrentado a las contingencias de la época moderna. «No se ha desvinculado en un momento determinado de las obligaciones que una supuesta razón prescribía y de lo que los seres humanos debían ser. La búsqueda de una contra-instancia que pudiera ayudar la conciencia de la contingencia ha proseguido. La Ilustración sociológica puede resolver unos problemas que existen en el ámbito de sus objetos. Intenta aumentar la conciencia y la comunicación de las contingencias del sistema, percibiendo su realidad con una gran profundidad y precisión»²⁸. En lugar de reconocer simplemente la contingencia, es cuestión para Luhmann de librarse y de abandonarse a ella. Con la noción de contingencia parece defender una forma de derecho a la indiferencia. «Existe, por lo tanto, una libertad de contingencia o, de cierta manera, de indiferencia, entendiendo por indiferencia que nada es necesario para una o otra parte. Pero no hay nunca una indiferencia de equilibrio»²⁹.

Efectivamente, el vínculo entre libertad y moral, sabiendo que cada una es el presupuesto del otro, está cuidadosamente desvinculado, sin por ello que sea el puro azar quien determine la elección del sistema. Existen coacciones y preferencias asociadas a la historia o a las estructuras del sistema. Luhmann considera que libertad y moral son antinómicas: mientras que durante el transcurso de la comunicación se dispone de expresiones rutinarias que permiten rechazar o contradecir, la moral intenta arrimar la comunicación del buen lado y, por lo tanto, neutralizar esta libertad. Propone convertir la libertad en un producto derivado de la comunicación. Porque cada vez que se comunica algo preciso, se puede decir Sí o No. Esta perspectiva y una definición de la libertad como algo inherente a la posibilidad, que siempre permite aceptar o rechazar, es incompatible con la determinación de todos los sistemas auto-referentes, lo que disocia la idea de libertad del motivo del sujeto consciente y actuante. De hecho, para Luhmann, tanto los sistemas psíquicos como los sistemas sociales se dan el poder de elegir. En este caso, la libertad está «basada en condiciones cognitivas de observación y de descripción de las alternativas con un futuro abierto y desconocido»³⁰.

Por lo cual, la modernidad sólo alcanza su apogeo cuando la contingencia se hace omnipresente y se convierte en un valor intrínseco. No obstante, a pesar de la presencia en su obra de una concepción de la modernidad como dilatación del campo de lo posible y apertura a la contingencia, y, a pesar de su asociación a la idea de avance histórico, Luhmann rechaza las acusaciones que le achacan su tendencia a desarrollar una filosofía de la historia en su teoría.

²⁸ N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, pp. 467-468.

²⁹ I. LEIBNIZ, *Essais de théodicée*, Flammarion, Paris, 1999, § 46, p.129-130, § 303, pp. 297-298.

³⁰ N. LUHMANN, *Die Realität der Massenmedien*, Opladen, Westdt, Verl, 1995, p. 156.

LA EVOLUCIÓN DE LA SOCIEDAD CARECE DE SENTIDO

La historia de la modernidad no tiene *telos*, que sea el descubrimiento de la verdad o la emancipación del ser humano. Si desarrolla una teoría de la evolución, no le atribuye ninguna dirección. Para el sociólogo alemán, la evolución no coincide con la adaptación de la sociedad a su entorno. «No solamente el sistema no se adapta a su entorno sino que elige o altera su entorno para adaptarlo a lo que prefiere»³¹. La sociedad se adapta a ella-misma y a sus propias estructuras internas, mientras pasa el tiempo. Ésta se reproduce de tal forma que no permite al entorno perdurar. En un sistema autopoiético, la próxima operación es más importante que la toma en consideración del futuro, a pesar de que sea inalcanzable si se interrumpe la *autopóiesis*. Lo que explica que el sistema social se desinterese por completo del problema ecológico, por ejemplo³².

La única constante de la evolución de la sociedad es la improbabilidad. Comienza con la improbabilidad de la sobrevivencia humana y prosigue con la improbabilidad de la comunicación, en un contexto donde la interacción se caracteriza por la doble contingencia. Es improbable que unos individuos aislados o unas familias aisladas sobrevivan y es todavía más improbable que se coordinen estructuralmente y se ofrezcan una asistencia mutua. De manera sorprendente, lo hacen a veces. Empieza entonces una historia de la que Luhmann intenta dar cuenta a través de los sistemas sociales que co-evolucionan acumulando, frágilmente e improbablemente, comunicación, sin que haya leyes naturales que determinen la manera según la cual se combinan los significados. Así, la evolución es concebida como el resultado de procesos de variación, de selección y de estabilización, encadenándose unos a otros, sin que su lógica o sus resultados sean determinables de antemano. La idea de función le permite evitar las inflexiones teleológicas que existen cuando es utilizada para pensar unos sistemas cada vez mejor adaptados a las funciones para las cuales Dios, la naturaleza o el ser humano las ha concebido. Una función no es definida por Luhmann en referencia a un problema que tendría que resolver, sino que la función crea el problema que ayuda a resolver.

En semejante contexto, la aparición y el mantenimiento del orden social son improbables. Luhmann se pregunta sin cesar: ¿Cómo es posible el orden social? Pero esta interrogación no induce la búsqueda de una constante que explique la existencia del orden social. Para el sociólogo alemán, la única constante es la del problema cuya imposible eliminación es la condición misma de la evolución y el fundamento de un orden histórico cambiante. Se opone así a un amplio espectro de corrientes sociológicas que sitúan la solución a la cuestión del orden social en los sistemas simbólicos compartidos de valores culturales generalizados, en un consen-

³¹ N. LUHMANN, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988, p. 552.

³² N. LUHMANN, *Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Opladen, Westdt Verl, 1986, p. 38.

so normativo. Dicho de otra forma, incluso si se tematizan unas circunstancias o factores poco favorables al orden social, tales como la permanencia de los intereses individuales egoístas, los efectos de los procesos de diferenciación estructural o funcional y la integración social son percibidos como no problemáticos.

La tradición sociológica delega la resolución del problema al sistema cultural. El poder y las sanciones tampoco pueden explicar el ajuste en el tiempo de las selecciones contingentes. Así, las sanciones no hacen desaparecer una selectividad desviante sino que incitan a Alter a adherir más todavía a sus propias expectativas, una vez que las selecciones desviantes de Ego lo han decepcionado y han revelado su contingencia. En realidad, las expectativas normativas son de una cierta manera la causa de las desviaciones y de los trastornos del orden, en la medida en que, sin ellas, unas selecciones particulares no podrían ser percibidas como desviantes. Por lo cual, las sanciones, reforzando las expectativas, mantienen y fortalecen la desviación.

Sin embargo, aparece que la evolución de los sistemas se corresponde a menudo con la necesidad de resolver una paradoja, que designa una forma de observación o de descripción recurrente en la sociedad moderna, cuya aceptación provoca la aceptación de la descripción o de la observación contraria. En el seno de un subsistema, puede nacer la paradoja de la aplicación del código a él mismo. Un caso muy simple, que implica el código verdad/falso del sistema científico, es la afirmación siguiente: «esta frase es una mentira». Con la diferenciación de la sociedad en sistemas funcionales, la posibilidad de una representación de la sociedad no cuestionada debe ser abandonada, puesto que cada sistema diferenciado desarrolla su propia descripción de la sociedad en su totalidad sobre la base de su propia función. La sociedad moderna plantea entonces el problema de la identidad a un nivel más abstracto.

Todos los sistemas pensados por Luhmann están provistos de una paradoja fundamental. Por ejemplo, el del sistema jurídico estriba en la posibilidad de que cada una de las partes en conflicto esté en su derecho. Las auto-descripciones no paradójicas sólo son verdaderamente posibles si unas operaciones y unos procesos sistemáticos cruciales siguen siendo latentes. Luhmann nota entonces que si la observación de paradojas es un obstáculo para la observación y la descripción del sistema por un observador cualquiera, el sistema concernido no se encuentra bloqueado en su propia *autopóiesis* por estas paradojas.

Con este discurso, Luhmann invierte la figura tradicional de la paradoja como suspensión de cualquier construcción sensata para convertirla en el motor del sistema cuyas transformaciones están subordinadas a la «desparadojización» de la paradoja fundamental. La paradoja no es el fin sino el punto de partida de la evolución del sistema. Las paradojas ponen de manifiesto unos bloqueos sistemáticos que deben ser resueltos por medios no lógicos. Los subsistemas funcionales tienen a su disposición una técnica general para deshacer las paradojas que consiste en sustituirles una distinción. Por ejemplo, la temporalización, es decir, la distinción que separa el presente del futuro, es una estrategia muy utilizada por los sistemas. Así, la paradoja fundamental del sistema económico, la paradoja de la rareza, se traduce por el aumento de la rareza, que es disimulada por el crecimiento y la temporalización de las descripciones que provoca.



Además, cada sistema dispone de recursos propios que se conforman a su paradoja fundamental. Así, el código del sistema jurídico, es decir, la distinción entre las acciones legales e ilegales, sirve de primer esquema para formular la paradoja. Pero, posteriormente, «para poder hacer frente a los problemas consecutivos, se ve obligado a ir más allá y a utilizar unas distinciones, por ejemplo entre el derecho riguroso y la equidad o entre las reglas y las excepciones. [...] Es al nivel de estas distinciones secundarias que se produce la adaptación del derecho tanto a la evolución de la sociedad como a su propia y creciente diferenciación»³³. Parece que el intento de superar cualquier paradoja es una tendencia de la sociedad. Así, estudia unas transformaciones semánticas, que se producen a través de sustituciones teóricas en la pedagogía o la antropología. Se realizan de manera a interrumpir la reflexión auto-referente con el fin de evitar la paradoja. Sugiere unas auto-descripciones de la sociedad dotadas de sentido. Estas transformaciones, que empiezan en la edad clásica, pretenden asegurar una compatibilidad provisional de los presupuestos religiosos con las novedades religiosas.

En esta perspectiva, Luhmann ha desarrollado el hilo de la evolución de la semántica amorosa, mostrando cómo la aceptación de la auto-referencia del amor, que es el amor romántico, permite incorporar las paradojas que habían sido, como descripciones o prescripciones contradictorias, unos componentes de la semántica precedente del amor-pasión, tales como la sumisión voluntaria, el sufrimiento deseado o el azar-necesidad³⁴. Finalmente, surge la semántica del amor que busca el objeto como tal y que construye la reflexividad social sobre la base del amor compartido. Uno se quiere a sí mismo como amante o ser amado y quiere igualmente al otro como amante o ser amado. Por lo tanto, su sentimiento se refiere precisamente a esta coincidencia de los sentimientos. Aquí aparece claramente la linealidad de un proceso que va desde el punto A hasta el punto B, incluso si Luhmann intenta explorar las soluciones insatisfactorias. Ciertamente, cualquier solución a un problema es un nuevo problema que implica buscar una solución. En este sentido, la evolución descrita presenta un aspecto mucho más caótico de lo que pretende Luhmann porque el sistema tiene un problema central: la «desparadojización».

Éste es uno de los objetivos que conducen el sociólogo alemán a la idea del consenso: una integración del sistema sobre la base de un consenso sólo puede tener como resultado el hecho de que las paradojas que deben afrontar los sistemas devienen invisibles y siguen siéndolo para un periodo infinito. Dicho de otra forma, es un freno a la evolución. La evolución social no sería un mecanismo ni necesario ni inscrito en las leyes, que conduciría la sociedad hacia unas realizaciones cada vez más elevadas. En realidad, Luhmann hace aparecer una progresión lineal y no el caos o la alternancia de progresiones y derrumbes. Los sistemas progresan a través de intentos en una sola dirección que les es indicado por un problema a resolver. Un

³³ N. LUHMANN, «La troisième question. Le droit, l'histoire et le recours au paradoxe», *Le Débat*, mars-avril 1993, núm. 74, p. 105.

³⁴ N. LUHMANN, *L'amour comme passion*, Paris, Aubier, 1990, pp. 77-182.

mecanismo latente dirige la evolución. Es lo que pone de manifiesto la práctica, en el caso del sistema jurídico con la noción de mano invisible.

Pero, Luhmann rechaza categóricamente la idea de progreso. La complejidad de un sistema hace que se aumente el riesgo de conocer un desenvolvimiento negativo. Aparece que los aspectos positivos y negativos de la evolución de la sociedad son «irremediabilmente enredados y están reproducidos sistemáticamente por las mismas condiciones estructurales. El progreso técnico conduce a desastres ecológicos que sólo pueden ser evitados gracias al progreso técnico más avanzado, lo que supone una dependencia de la sociedad hacia la tecnología³⁵. La noción de progreso se corresponde, para Luhmann, con una etapa semántica antigua que intenta conectar las diferentes fases o épocas de la historia. La etapa siguiente describe la historia en los términos estructurales de un aumento de la diferenciación y de la complejidad. La fase posterior describe la historia como una improbabilidad cada vez mayor, a través de la noción de *negentropía* o de entropía negativa. Desarrolla la idea de una artificialidad cada vez más grande de las instituciones sociales que constituyen la solución a los problemas.

Sobre todo, es creando nuevas diferencias y oscilando de un término distintivo a otro que la comunicación «escapa a la parálisis de la amenaza cuando solamente tiene ante él sus propias operaciones. Tal es la dinámica de la modernidad: su estímulo no viene del sentido de su propia misión o del descubrimiento de nuevos recursos que se abren a su explotación extensiva»³⁶, sino de una apertura a un número cada vez mayor de posibilidades. El motivo de la contingencia se opone a la idea de progreso y a las implicaciones demasiado mecánicas y lineales aunque constituya el corazón normativo de la modernidad.

CONCLUSIÓN

Recordemos que Niklas Luhmann es un sociólogo alemán profundamente original y difícilmente clasificable. Ha elaborado una teoría ambiciosa y coherente que describe la sociedad moderna como un sistema. Constituido, no por individuos, sino por comunicación, se diferencia en subsistemas funcionales cerrados a través de códigos especializados: los sistemas político, económico, religioso, artístico o jurídico. Inspirándose de autores, teorías y disciplinas muy diferentes (biología del conocimiento, cibernética, lógica, lingüística, teoría de la comunicación, fenomenología, filosofía de la deconstrucción), Niklas Luhmann ha construido una de las obras más fecundas y singulares del siglo xx. El objetivo de este artículo ha sido acercar el lector a dicha obra y, en particular, a su concepción de la complejidad y de la contingencia.

³⁵ N. LUHMANN, *Politique et complexité*, Paris, Cerf, 1999, p. 47.

³⁶ J. CLAM, «Pièges du sens, dynamique des structures. Le projet d'une sémantique historique chez Niklas Luhmann», *Archives de philosophie du droit*, 1999, núm. 43, p. 373.





Los conceptos de complejidad y contingencia son básicos en la teoría de Niklas Luhmann. Para el sociólogo alemán, la complejidad constituye el problema fundamental de la sociedad moderna, sabiendo que «se considera un conjunto de elementos interconectados como complejo cuando, en razón de las coacciones inmanentes a la capacidad de conexión de los elementos, es imposible conectar en cualquier momento cada elemento con todos los demás»³⁷. Con esta definición, la complejidad se encuentra vinculada a la noción de contingencia, que Luhmann concibe como lo que no es ni necesario ni imposible: «complejidad significa selección obligatoria y selección obligatoria significa contingencia»³⁸. Dicho de otra forma, la complejidad no es otra cosa sino el incremento notable del número de posibilidades de acontecimientos, de alternativas y de conexiones de unos con otros. Como tal, está igualmente estrechamente vinculada con la producción de indeterminación, de incertidumbre y de fenómenos aleatorios.

Poco a poco, el término de contingencia sustituye la noción de complejidad. En cualquier caso, mientras la contingencia se refiere a la situación, la complejidad se centra en el problema que plantea, sobre todo para el sistema, es decir, que la complejidad toma la perspectiva del sistema mientras que la contingencia hace suya la visión del observador externo. El razonamiento desarrollado entre estos dos conceptos por Luhmann se puede describir a través de cuatro grandes propuestas. La contingencia es inherente a la sociedad: una interacción se caracteriza por una doble contingencia que es simultáneamente la causa y el motor de la constitución de los sistemas sociales. La contingencia constituye igualmente un problema, lo que provoca el desarrollo, en el seno de los sistemas sociales, de medios generalizados de tipo simbólico. Aseguran el éxito y, por lo tanto, la continuidad de la comunicación y normalizan así la contingencia. Sin embargo, constitutiva de cualquier sistema social, la contingencia crece considerablemente en la sociedad moderna.

Más allá, la obra de Niklas Luhmann fascina por su ambición teórica poco común. Desarrolla una visión global de la sociedad a pesar de la diversidad de sus objetos de estudios, que se extienden de la pedagogía a la globalización, de los medios de comunicación a la moral, de la ecología a la semántica. Esta diversidad se nutre de numerosas lecturas. Utiliza un material diverso que consta tanto de la literatura francesa del siglo XVII como de la prensa diaria brasileña o de ensayos de ciencias cognitivas. Ello explica que su propósito trascienda las fronteras disciplinares.

La teoría del sociólogo alemán es compleja y la dificultad no se limita al estilo de su obra. No solamente su finalidad consiste en la transformación de los

³⁷ N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, p. 46.

³⁸ N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, p. 47.

hechos en problemas y del mundo en improbabilidad, sino que, además, la forma misma de los libros de Luhmann se caracteriza por su aridez. Se suceden largos pasajes de abstracción teórica que parecen estar completamente desconectados de la realidad empírica. Pero, de pronto, se interpone, en una frase, una nota o una ilustración, una escena trivial. Asimismo, el modo de exposición de Luhmann no es lineal. Los capítulos de sus ensayos, especialmente los últimos, pueden leerse en cualquier orden y Luhmann procede por toques, acumulaciones y yuxtaposiciones.

En todo caso, se trata de un autor y de una obra que merecen ser conocidos y discutidos.

Recibido: septiembre 2009; aceptado: enero 2010

