

Ilustración sociológica: de la crítica a la observación de segundo orden en la sociología de Niklas Luhmann

Juan Pablo Ávila*

RESUMEN

Una de las características centrales de la teoría sociológica de Niklas Luhmann es el trabajo de transformación conceptual de la tradición sociológica basada en la Ilustración. A esta, Luhmann la denominó tradición veteroeuropea. En oposición a esos fundamentos, Luhmann construyó las bases de su sociología bajo el lema `una sociología sociológicamente fundamentada. Esta se estructuró a partir de su programa de investigación formulado en el libro *Ilustración sociológica*. En este programa, Luhmann desplegó uno de los puntos centrales de su sociología y, al mismo tiempo, una de las fuentes de mayor crítica hacia ella: el paso de la crítica a la observación de segundo orden como marco de construcción de conocimiento desde la sociedad. El objetivo de este artículo es exponer el programa de ilustración sociológica de Niklas Luhmann para esclarecer el paso de la crítica a la observación de segundo orden como elemento distintivo de su sociología. Se concluye que Luhmann no descarta la crítica, sino que la reformula en términos de conocimiento reflexivo generado por la observación de segundo orden.

PALABRAS CLAVE: teoría sociológica, teoría de sistemas, ilustración sociológica, crítica, observación de segundo orden, Niklas Luhmann

Sociological Enlightenment: from critique to second-order observation in the sociology of Niklas Luhmann

ABSTRACT

One of the central traits of Niklas Luhmann's sociological theory is the work of conceptual transformation of the Enlightenment-founded sociological tradition. Luhmann called this the *old European tradition*. In opposition to these underpinnings, Luhmann construed his sociology aiming at a sociologically founded sociology formulated as a research program in the book *Sociological Enlightenment*. In this book, Luhmann deployed one of the central points of his sociology and, at the same time, one of the sources of greatest criticism towards it, namely: the turn from critique to second-order observation as a framework for the construction of knowledge from society. The aim of this article is to expose Niklas Luhmann's *program of sociological enlightenment* to clarify the turn from critique to second-order observation as a distinctive element of his sociology. It is concluded that Luhmann does not discard critique, but reformulates it in terms of reflective knowledge generated by second-order observation.

* Académico investigador, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad Católica del Maule.

✉ javilacadenas@gmail.com

Recibido agosto 2018 / Aceptado noviembre 2018

Disponible en: www.economiaypolitica.cl

KEYWORDS: sociological theory, systems theory, sociological Enlightenment, critique, second-order observation, Niklas Luhmann

Desde mediados del siglo pasado, con el desarrollo de la teoría crítica de primera y segunda generación se desarrolló un tipo de criterio de demarcación que tiende a evaluar la plausibilidad de las teorías sociológicas de acuerdo al potencial crítico que ella debe poseer en su construcción y producción de conocimiento. Si la teoría carece de él, de acuerdo a la evaluación que la parte interesada realiza, aquella es calificada de conservadora; si lo tiene, entonces la teoría es crítica. A mediados del siglo XX, Karl Popper fue objeto de esta crítica; en la segunda mitad, Talcott Parsons y Niklas Luhmann fueron los blancos. A ellos se les reprochó (y reprocha aún) la ausencia del componente crítico en su construcción sociológica.

En lo que se refiere a Niklas Luhmann, una de las principales críticas a su sociología se relaciona con el cambio conceptual desde el concepto de 'crítica' a la observación de segundo orden como fundamento de la construcción sociológica. Para comenzar a adentrarnos en el tema, es necesario describir el contexto histórico sociológico y de las ciencias sociales en el cual Luhmann comenzó a dibujar los contornos de su sociología.

A mediados del siglo XX se desarrollaron en Alemania Federal una serie de debates al interior de la sociología y de las ciencias sociales referidos a metodología y teoría social. El primero tuvo lugar en la Sociedad Alemana de Sociología en el año 1961, en la Universidad Tübingen. Las escuelas participantes fueron: el positivismo lógico o racionalismo crítico y la sociología crítica de la Escuela de Frankfurt. Los expositores principales de este debate fueron Karl Popper y Theodor Adorno. El objeto era la discusión de una lógica de investigación para las ciencias sociales. De un lado el racionalismo crítico apoyaba la idea de falsación y los criterios de demarcación, y del otro la teoría crítica, apoyaba una dialéctica historicista.

En este contexto aparecía con fuerza una nueva reapropiación de otra escuela sociológica importante de ese tiempo: el funcionalismo y la teoría de sistemas. En Alemania, Niklas Luhmann era una figura

incipiente en este campo, especialmente con la publicación en 1963 de *Función y consecuencias de la organización formal*. La resonancia causada por los ensayos y libros escritos por Luhmann entre los años 1960 y 1970, desembocaron en un nuevo debate sociológico que se llevó a cabo en la Universidad de Bielefeld, Alemania Federal, y que tuvo por título *Teoría de la sociedad o tecnología social* (1971). Los ponentes de esa ocasión fueron Jürgen Habermas, quien ya había sido parte del debate anterior, y Niklas Luhmann. El debate examinaba una teoría crítica de la sociedad que venía siendo renovada y una teoría de sistemas sociales que se encontraba recién en sus primeros lineamientos (Bolz 2006).

Más allá de centrarnos en aspectos específicos de la discusión que sostuvieron ambos autores, nos detendremos brevemente en cómo la comprensión que Habermas desarrolló sobre la teoría de sistemas sociales y que marcó la comprensión y recepción de la sociología de Luhmann al interior de las ciencias sociales de fines del siglo XX.

Uno de los problemas principales que Habermas visualizó en la naciente sociología de Luhmann se vinculó a una pregunta política: “si esta teoría, en un sistema político urgido por la necesidad de volver a despolitizar a la población movilizadora, no resulta apta para asumir las funciones legitimadoras del poder, hasta aquí ejercidas por la conciencia positivista reinante” (Habermas 2009: 310). Al entenderla como forma de legitimación del poder, Habermas concluye que “la sociología de Luhmann es inflexiblemente una “tecnología social”, lo que quiere decir que está articulada para conservar el orden establecido y para no dar entrada a la potencialidad crítica” (Gripp-Hagelstange 2009: 27). Esta crítica no puede ser calificada como algo apresurado y sin fundamento alguno, pero no por razones políticas, sino porque el fundamento de ella se construye desde la propia teoría que Habermas venía elaborando, en un primer momento, como reformulación de la teoría crítica y, posteriormente, como teoría de la acción comunicativa desde principios de la década de 1980. A partir de ahí, la sociología no crítica era calificada de conservadora.

Al introducirnos en una lectura sistemática de la obra de Luhmann, se puede evidenciar el potencial crítico que la sociología de Niklas Luhmann ofrece como variante para la investigación social. En este sentido, la lectura habermasiana puede ser catalogada como

una interpretación parcial o una lectura intencionada de la obra de Luhmann. Para el propio Luhmann, su sociología sí posee un potencial crítico, solo que distinto al de la teoría crítica.

En palabras de Luhmann: “si la sociología se concibe como “crítica”, con ello no necesariamente ha de seguir las directivas de la Escuela de Frankfurt. Puede evitar la mera confrontación (rechazo al ‘capitalismo’, al ‘sistema’, a la ‘dominación de clase’), la cual se atasca en una negación sin concepto alternativo [...] si se toma ‘crítica’ en este sentido, esto quiere decir ante todo que la sociología toma la posición de un observador de segundo orden. Ella tiene que ver con una observación de observadores” (Luhmann 2007: 887).

En este artículo argumento que, si bien la relación de Luhmann con la idea de crítica fue distante, la sociología de Luhmann contiene un potencial crítico contenido en la técnica teórica de la observación de segundo orden. Este potencial crítico debe ser indagado en el *Programa de ilustración sociológica* de Niklas Luhmann, libro en el cual Luhmann estableció originalmente las bases de su teoría de la sociedad y cuyo título refleja el intento luhmanniano de reapropiación y resignificación del concepto de *ilustración*.

Para dar cuenta de esto, el orden de exposición será el siguiente. En primera instancia describiré cuál fue la función del programa de investigación de la ilustración sociológica de Luhmann (1), para luego presentar la modificación realizada por Luhmann a la distinción base de la epistemología moderna, es decir, el paso de la distinción sujeto/objeto a la distinción sistema/entorno como fundamento de una epistemología sociológicamente fundamentada (2). Posteriormente, abordaré el paso de la crítica a la observación de segundo orden a partir de los elementos de secciones anteriores (3). Y por último, unas reflexiones a modo de conclusión (4).

1. ¿Qué es la ilustración sociológica

Con el objetivo de reconstruir el argumento luhmanniano, utilizaremos dos preguntas guía en relación a la idea de ilustración sociológica formuladas de modo preciso por Urs Stäheli (2012: 107): “¿es este sólo un título polémico con el cual debía ser combatido el ‘proyecto de la

modernidad' de la teoría crítica? o para expresarlo en el modo de la teoría del discurso: ¿se trata de una 'resignificación' de la Ilustración en la disputa de teorías?"

Una primera reflexión de Luhmann, en relación al concepto de ilustración sociológica, indica la contradicción interna que este guarda en sí mismo (Luhmann 1973). En términos históricos y conceptuales existen profundas diferencias entre sociología e ilustración filosófica. En la historia de la sociología no son nuevas las ideas que establecen algún tipo de continuidad entre ilustración y sociología:

Mannheim había concebido la planificación científico-social como continuación de la ilustración. Dahrendorf rotula la sociología norteamericana como "ilustración aplicada". Gehlen ve en la realidad social las huellas de la ilustración que tras la pérdida de sus premisas continúa por así decir, a ciegas. Schelsky ha intentado encerrar, en una palabra, "contra-ilustración", la aprobación y la distancia respecto a la ilustración (Luhmann 1973:93).

La recepción de esta herencia llevó a comprender la sociología como continuadora de la ilustración. No obstante, la herencia estuvo marcada por una dualidad. Por una parte, se daba cuenta de los límites a los cuales la ilustración filosófica había llegado, y al mismo tiempo, se justificaba por qué la sociología podía asumir la herencia ilustrada. No obstante, estas reflexiones no entregaron solución alguna a los límites en los cuales había caído el pensamiento ilustrado. En otras palabras, sus sociologías se encontraron con los mismos límites (Luhmann 1973). Uno de los problemas que Luhmann visualizó entre esas limitantes era que las formas de construcción del conocimiento sociológico seguían atadas a la premisa básica de la ilustración: la capacidad de racionalización del todo desde una conciencia o conciencias finitas.

Para la ilustración filosófica, esto significó un intento fallido de construir la unidad de la sociedad mediante un principio de racionalidad altamente vinculante (Luhmann 1973, 1997). La imposibilidad de esta unidad tiene como base los cambios en la imagen del mundo ocurridos a finales del siglo XVIII e inicios del XIX (Morandé 1987). Por un lado, el cambio en los procesos de socialización trajo como consecuencia que la integración del mundo se transformara en una desintegración producto de la complejización de la vida cotidiana. Por

otro, como consecuencia del incremento de complejidad, la ilustración se vio sobrepasada en sus dispositivos y constelaciones reflexivas, lo que repercutió directamente en las posibilidades de entregar orientación a la sociedad en términos de explicación global del mundo. De este modo, el conocimiento ya no tendría en sí mismo el sentido de descubrir por descubrir, de conocer por conocer. Al contrario, el emplazamiento semántico de la forma de organización de la sociedad condujo al conocimiento a un experimentar y un hacer. Así, la imagen del mundo elaborada por la razón ilustrada quedó restringida a un momento de la vida cotidiana.

Para el programa luhmanniano de ilustración sociológica surge entonces una pregunta: ¿por qué sociología y no otra disciplina aparece con el privilegio de la observación de la sociedad? Según Luhmann (1973), la razón está en la naturaleza y contenido de la sociología. El argumento luhmanniano se centró en señalar que, desde la caída del pensamiento iluminista, “la sociología se pudo afirmar como una ciencia escéptica que prosigue sus investigaciones según reglas metodológicas, pero que difícilmente puede ser intimada a una total responsabilidad por las consecuencias de su propio hacer” (Luhmann 1973: 93). De esta manera, la sociología ha buscado desde su inicio reducir la complejidad del mundo, ha integrado elementos tanto de construcción teórica como metodológicos en términos de una experiencia del saber hacer. La tarea de la sociología como ciencia de la sociedad no es, entonces, cumplir los objetivos centrales de la modernidad filosófica y, mucho menos, la promesa de unidad por medio de una racionalidad altamente vinculante. Por el contrario, para Luhmann “existen en la ilustración dos premisas centrales que se han tornado sospechosas: la participación de todos los individuos en un propósito racional común y el optimismo respecto al éxito de la factibilidad de éste” (Luhmann 1973: 94).

Retomando la segunda pregunta formulada por Stäheli al inicio de este apartado, se puede decir que Luhmann no criticó de una manera destructiva la razón ilustrada. Su propuesta constituye más bien una resignificación de la idea de ilustración, pero sin recurso a la razón. Su objetivo fue conocer qué llevó al derrumbe del dispositivo de conocimiento de la tradición ilustrada, y cuál era la función de clarificación de esta misma. En consecuencia, el programa de ilustración sociológica

de Luhmann cumple la función de “descubrir lo que echábamos de menos (de la Ilustración): la clarificación de la ilustración. La sociología no es ilustración aplicada, sino ilustración clarificada: es el intento de alcanzar los límites de la ilustración” (Luhmann 1973: 95).

Estos límites corresponden a los cambios estructurales y organizacionales de la sociedad de finales del XVIII, esto es, el paso de una sociedad diferenciada por estratificación a una sociedad funcionalmente diferenciada. El esclarecimiento que propuso el programa de ilustración sociológica de Luhmann indica “que se debe recoger nueva información, que aún existen inseguridades, que se constata lo desconocido y que se tiene la esperanza de una gran certidumbre. El esclarecimiento apuesta por la posibilidad de que una observación con distancia pueda ver cosas distintas a lo que ven los participantes” (2012: 108). El mecanismo desde el cual opera el esclarecimiento es por medio de esquemas de observación de segundo orden que buscan la reducción de complejidad de la sociedad, lo que conduce a una imagen del mundo construida por distinciones trazadas por un observador. Esta imagen del mundo diferenciada y levantada por observaciones desde una serie de distinciones, no es otra cosa que la diferenciación de la sociedad moderna posterior al Iluminismo, esto es, la sociedad funcionalmente diferenciada. Para dar cuenta del cambio de la imagen del mundo desde su ilustración sociológica, Luhmann parte de los conceptos de complejidad y paradoja.

El concepto de complejidad que Luhmann introduce va de la mano de su propia construcción teórica de la sociedad. Complejidad es “aquella suma de elementos que, en razón de una limitación inmanente de capacidad de enlace del sistema, ya no resulta posible que cada elemento quede vinculado en todo momento” (Luhmann 1996a: 85). La complejidad de la sociedad se constituye desde las múltiples posibilidades de selección que la sociedad comunica en la sociedad. En este sentido, la complejidad es propia de la sociedad, por lo cual debe ser comprendida en términos de una policontextualidad funcional (distintos sistemas con funciones propias que resuelven problemas específicos) que se desarrolla evolutivamente. A su vez, el concepto de complejidad y la policontextualidad de lo social establecen límites de qué se va a conocer.

Bajo esta óptica, la complejidad no tiene un sentido de limitación de las expectativas de conocimiento que cuestione si es posible conocer tal o cual cosa. El concepto de complejidad que Luhmann estableció posee en sí mismo un código dual no excluyente que se transforma en el medio de esclarecimiento de la ilustración. Por consiguiente,

¡al universalismo ilustrado, es decir, a la ceguera ilustrada frente a su propia limitación, se le antepone un concepto alternativo sin límites! Tiene aquí lugar, a la vez, una superación de las figuras universalistas. Con el concepto de complejidad Luhmann introduce un concepto límite sin exterior, pues todas las posibilidades pertenecen a la complejidad, también aquellas que no han sido realizadas. (Stäheli 2012: III)

A su vez, al posicionar el concepto de complejidad desde la paradoja del límite ilimitado, la teoría conduce a que la reflexión de la ilustración sociológica parta desde un principio de observación autológico (es decir, aplicable a sí mismo), de forma que, la crítica de la ilustración se mantenga dentro de la ilustración y no fuera de ella. Como ganancia, esta fórmula permite establecer los límites de un conocimiento que se había vuelto totalizante.

La complejidad de la sociedad moderna (Luhmann 2005) como esclarecedora de la ilustración, en un primer momento, podría ser reflexionada como una contradicción lógica, lo que se fundamenta en la forma de abordar la dualidad de dos extremos que a simple vista parecen diferenciados (límites sin límites). Para resolver esta contradicción aparente, Luhmann introduce un concepto altamente significativo para la comprensión de su sociología, este es el de paradoja.

Dentro de la teoría de Luhmann, la paradoja es un principio lógico que se diferencia de identidad (Aristóteles) y de contradicción (Hegel). El primero indica que una cosa es igual a ella misma; el segundo, establece que una cosa no es igual a ella misma pero que está conectada a lo que niega, desde lo que emerge una tercera posición. En cambio, una paradoja se constituye en su proceso lógico al momento de trazar una distinción de observación donde los dos lados tienen valor propio, por lo que el lado que se explica no puede desestimar el lado negado, ya que, de esa manera, establece lo que no es, desde donde marca su diferencia. Además, la distinción es sostenible por el observador, que no puede observar ambas partes por separado.

En consecuencia, para Luhmann, paradoja viene a permitir que lo que parece incompatible se haga compatible. Dentro de esa reflexión, el programa de la ilustración sociológica luhmanniana no puede ser comprendido como exterior o al margen de la ilustración racional. Al contrario, es considerado como una nueva posibilidad de conocimiento del mundo sin abandonar la idea de ilustración, es decir, como orientación del conocimiento de la sociedad en base a sus diferencias. Lo anterior, claro está, sin un fin integrador moralizante basado en la razón y con límites claros respecto de su accionar.

2. Epistemología sociológicamente fundamentada: de la distinción sujeto/objeto a la distinción sistema/entorno

Para Luhmann, el estatus científico de la epistemología se ha caracterizado por un tipo de libertad evaluativa con respecto a la legitimidad del conocimiento que producen las disciplinas de las ciencias sociales. Este es el sentido de dependencia y/o vigilancia epistemológica (Bachelard 1987). El fundamento legitimatorio de la epistemología moderna como teoría del conocimiento se estableció en relación a la distinción sujeto/objeto, la que en su desarrollo ha tomado distintas formas semánticas en el pensamiento moderno.

El elemento que Luhmann evaluó críticamente respecto a la utilización de la epistemología para la construcción de su teoría de la sociedad es justamente la distinción sujeto/objeto. La posición externa desde la cual opera (el observador está fuera de la distinción, no es sujeto ni objeto), y, además, los obstáculos que establece al utilizar el código de conocimientos verdadero/falso constituyen el fundamento de esta crítica, pues implican seguir atados a la herencia de la lógica aristotélica de la identidad y diferencias irreconciliables.

Para Luhmann, la epistemología no está fuera de las disciplinas que pertenecen a la ciencia, sino más bien esta pertenece íntegramente a la misma ciencia. Luhmann no propone que la epistemología no tenga un papel fundamental en el interior de la sociología o de las ciencias sociales. Por el contrario, el problema radica en que para la investigación sociológica la epistemología se encuentra fundamentada por otras constelaciones de conocimientos (normativas, políticas)

que no se relacionan con el objetivo de la sociología como ciencia de la sociedad. En otras palabras, lo que Luhmann sostiene es fundamentar en términos sociológicos la propia epistemología.

Una epistemología sociológicamente fundamentada supone, para Luhmann, el reemplazo de los conceptos de intersubjetividad y acción por el de comunicación para la comprensión de la sociedad y el conocimiento comunicado por esta. Los conceptos de intersubjetividad y acción tienen sus raíces en las discusiones al interior de la teoría del conocimiento de tipo idealista, la que se estructuró bajo la pregunta ¿cómo el sujeto dota de sentido al objeto? (Luhmann 1998). La teoría idealista del conocimiento indica que el yo tiene existencia en sí mismo producto de que se piensa como existente (un tipo de *autopoiesis* de la conciencia, razón o alma). En consecuencia, todo objeto externo de conocimiento que no sea el yo mismo puede ser refutado, es decir, cuestionado en su existencia trascendental, producto de que su existencia como objeto (de lo que sea) debe ser autoreflexionado por el yo subjetivo, lo que implicaría la subjetivación del objeto al que se dota de sentido. Como consecuencia de esa posición, se estableció una antropologización de las condiciones de posibilidad del conocimiento desde un sujeto cognoscente como punto de partida de cualquier conocimiento. En otros términos, un tipo de observador absoluto.

Una salida a esa paradoja fue planteada por Kant, quien realizó una modificación a la pregunta del conocimiento en base a las condiciones de posibilidad del conocimiento. No obstante, para Luhmann, el problema se mantuvo:

hasta ahora se ha partido de la distinción entre conocimiento y objeto y se ha llegado a un problema que no ha encontrado solución: ¿cómo es que el conocimiento llega a su objeto? El problema estriba en la unidad de la diferencia entre conocimiento y objeto. (Luhmann 1998c: 115)

La posición que Luhmann tomó al interior de las discusiones sobre el conocimiento fue la del constructivismo radical. Este tipo de constructivismo parte de la base que existe una desconexión entre conocimiento y realidad: “El conocimiento es sólo posible por motivos que este no puede ponerse en contacto con la realidad” (Luhmann 1998b: 70). La contribución desarrollada por Luhmann a la teoría

constructivista radical consiste en haber dado cuenta de la paradoja que encierra la desconexión entre conciencia y realidad. En razón de lo anterior, Luhmann propuso una distinción que permitiese la construcción de conocimientos en base a la paradoja de la imposibilidad de conectar ambos polos. Así, reemplazó la distinción sujeto/objeto por la distinción sistema/entorno. En palabras de Luhmann:

Nosotros lo que proponemos es sustituir la diferencia sujeto/objeto, por la de sistema/entorno. Por un lado, esta distinción sigue perteneciendo a la posición clásica del problema en la medida en que toma su punto de partida de una diferencia, y en la medida en que permite en que una parte vuelva a reentrar en la otro. Sobrepasa, por otra parte, la posición clásica del problema, porque revierte tanto la teoría del sujeto como la del objeto. Esta posición puede sustituir la pregunta por el desacoplamiento mediante cerradura, por la de la diferenciación de los sistemas, y puede sustituir la premisa de un mundo común, por una teoría de la observación de los sistemas que observan (*second order cybernetics*). (Luhmann 1998: 72)

Desde esa modificación al constructivismo radical, el conocimiento construido desde la sociología de Luhmann no depende únicamente del mundo para constituirse. Lo anterior no debe ser entendido de modo que el conocimiento no tenga conexión con la realidad. Al contrario, “el conocimiento se definirá mediante operaciones de observación y descripción de la observación. Esto incluye observaciones y descripciones de la descripción” (Luhmann 1998c: 74). La realidad es como es, no de otro modo. El conocimiento no es un producto de la sociedad, no es transmitido por esta. Más bien, este es construido por el observador mediante distinciones que permiten captar ese pedazo de la realidad que se quiere transformar en conocimiento. Por tanto, el conocimiento surgiría desde observaciones de segundo orden desde el interior de un sistema.

El concepto de sistema (Luhmann 1998) hace referencia a una constelación cognitiva de investigación que en términos operativos se define como “[...] la diferencia entre sistema y entorno. La formulación necesita un desarrollo explicativo, ya que está sostenida sobre una paradoja de base: el sistema es la diferencia que resulta de la diferencia entre sistema y entorno. El concepto de sistema aparece, en la definición, duplicado en el concepto de diferencia” (Luhmann 1996b: 78). Al

comenzar con una distinción que trace una diferencia en su estructura interna, la construcción de conocimiento se aleja de cualquier pretensión de validación universal o de algún tipo de ontologización o trascendentalismo en la construcción de conocimiento (Luhmann 1998).

La idea de sistema no se correlaciona con un sentido apriorista, y mucho menos, con tildes conservadores que buscan mantener el orden establecido en el sentido de las teorías de la hegemonía. Por el contrario, el concepto de sistema hace referencia a la propia emergencia de la complejidad social que debe ser reflexionada como un tipo de *fuzzy logic centrifuga* (Mascareño 2010), esto es, una cantidad indeterminada de comunicaciones y de enlaces posibles de realizar que superan la capacidad finita de una conciencia de poder dar cuenta de esa cantidad de información. En relación a lo anterior, Luhmann sostiene que:

el teórico no es ningún superhombre, no dispone de más capacidad de conciencia que otros. También para él el mundo está dado como dimensión hipercompleja. En el sentido que experimenta, también a él se le pone de manifiesto que hay más cosas que las que puede aprehender, más huellas que las que puede rastrear, más posibilidades que las que puede experimentar. (Luhmann 2019: 35)

Como consecuencia, el conocimiento que se construye de la sociedad es una fracción de este, es tomado en garantía de realidad (Luhmann 1996), no es una verdad que se establezca como una premisa escatológica, pues esto implicaría que no puede ser modificado en función de los cambios evolutivos de la sociedad. Para el programa de ilustración sociológica de Luhmann, esto hace referencia al aumento de la capacidad de observación de un sistema mediante distinciones reflexivas, que, a su vez, van generando diferencias que se constituyen en otras observaciones. La distinción, en consecuencia, “impide que el sistema se confunda continuamente con el entorno” (Luhmann 1998: 27). Como resultado de esas distinciones de observación surgirían otros sistemas en base a las diferencias que se desarrollen desde las distinciones. Esto quiere decir que “el sistema es la diferencia que resulta de la diferencia entre sistema y entorno” (Luhmann 1996: 78).

El sistema no tiene existencia sin procesos de operación y la operación puede ser desarrollada únicamente al interior de un sistema

(Corsi, Esposito, Baraldi 1996). En el caso de los sistemas sociales, estas operaciones son observaciones, las cuales Luhmann define como: “el acto de distinguir para la creación de información” (Luhmann 1998: 127). La operación traza una distinción en el sentido. Esta es una selectividad forzosa, es decir, una selección que conduce a procesos de distinción que obligan a seleccionar, tanto en términos de la conciencia como de la comunicación en la sociedad. De este modo, “la selectividad forzosa es la condición de posibilidad de la operación y de la observación. Más aun, la selectividad forzosa es el problema nuclear que define la complejidad como un problema tanto para operaciones como para las observaciones” (Luhmann 1998: 27).

La selectividad forzosa deriva del hecho que la complejidad del entorno es más alta que la complejidad del sistema. El sistema es siempre una reducción de complejidad. Al existir un entorno altamente complejo, el sistema requiere de un proceso de selección, con lo cual, el sistema construye su propia complejidad para diferenciarse de su entorno. Por consiguiente, esta construcción constante de complejidad sistémica obliga a una operación de selección y distinción en la comunicación que viene dada por la observación que los sistemas y subsistemas producen para la construcción de su complejidad. La selectividad forzosa es un producto del diferencial de complejidad sistema/entorno, y a la vez, constituye ese diferencial.

Así, la distinción sistema/entorno es una unidad paradójica, pues para la existencia y diferencia con el entorno, el sistema necesita del entorno para diferenciarse. Por su parte, el entorno se comprende como aquel lugar donde otros sistemas operan. En otras palabras, el sistema y los subsistemas no toman nada del entorno para su formación y diferencia, ya que su diferenciación es producto de sus propias operaciones internas que operan recursivamente en base a su código.

Como se puede apreciar, el concepto de sistema que Luhmann propuso no es un concepto externo a la sociedad. Lo que estableció es un esquema conceptual, constelación o dispositivo que permite la construcción de conocimiento en y desde la sociedad. Además, Luhmann advirtió que, si se quisiera cambiar esa distinción por otra, la teoría de sistemas perdería validez, pues se estaría haciendo alusión a otro tipo de teoría sociológica (Luhmann 1998).

3. De la crítica a la observación de segundo orden

Teniendo en consideración lo anterior, el paso de la crítica a la observación de segundo orden no significó el abandono de la sociología en términos paradigmáticos, es decir, no implicó apartar la reflexión sociológica de la sociedad (Luhmann 2007). O dicho en términos más clásicos, no significó separar la teoría de la praxis.

Por el contrario, el paso de la crítica a la observación de segundo orden se vincula con la evaluación del instrumental teórico desde el cual se construye el conocimiento de la sociedad en la sociedad (Luhmann 2007). Mucho menos desestimó Luhmann el componente crítico-emancipatorio. Como señala Stäheli (2012: 112) en vez de una ‘emancipación por medio de la razón’, Luhmann aboga por una ‘emancipación de la razón’. La crítica debe, por tanto, hacerse consciente de sus propias limitaciones si no quiere transformarse en un proyecto totalizante o incluso totalitario. El peligro de esa totalización se vinculó con uno de los principios fundamentales de la Ilustración: entregar iluminación por medio de una supraracionalidad acerca de las irracionalidades en las que el mundo había caído. Sin embargo, para Luhmann, estas irracionalidades hacían alusión a las diferencias u oposiciones a esa racionalidad total que se establecía como superior (Luhmann 1997).

A juicio de Luhmann, y para la construcción de su sociología, el concepto de crítica poseía una serie de contenidos que negaban la construcción de una sociología sociológicamente fundamentada. En primera instancia, la crítica fue identificada como una observación de primer orden, pues “el observador de primer orden ve las diferencias de los seres humanos y sus distintos, y exige justicia” (Luhmann 2007: 851). Ello conduce a una idea de justicia generalizada que no es acorde a las diferencias estructurales de la sociedad moderna. Esto quiere decir que en una sociedad que se constituye en base a diferencias, las formas de pensar la justicia variarían en relación a cada diferencia. Lo segundo, y derivado de lo anterior, es que la razón totalizante adquiere una carga de moralización generalizada derivada solo de algunas problemáticas en la sociedad, lo que oscurece la visualización o comprensión de otros problemas que subsisten. Así, según Luhmann, las reflexiones desarrolladas por los críticos poseen marcos

interpretativos en los cuales ya está predefinido qué condiciones sociales deben considerarse injustas y cuáles no.

El problema consistía en que todo este ejercicio crítico-ilustrado fue construido bajo la óptica de explicar por qué las teorías que trabajaban la sociedad no exponían de manera correcta lo que ellos sí observaban respecto de factores reproductores y perpetuadores de la injusticia en el mundo (Luhmann 2007). En consecuencia:

La crítica de la ideología se volvía punto central y, en cierta medida, la propia descripción de la sociedad se trasladaba hacia el esfuerzo por explicar qué condiciones sociales hacen que los otros no sean capaces de describir a la sociedad (y a sí mismos) de la manera en que parecía correcta a los críticos. (Luhmann 2007: 884)

Ahora bien, es importante remarcar que Luhmann en ningún momento de su trabajo como sociólogo indicó que no se elaboraran críticas a problemáticas de la sociedad; tampoco sostuvo que la justicia en términos sociales no sea posible o deseable. Al contrario, su propuesta llama a que la crítica no se transforme en un discurso sin contenido alguno y que carezca de alternativas conceptuales en relación a lo que critica. Solo la existencia de estas alternativas es lo que permite, tanto para críticos como para teóricos de sistemas, reorientar la mirada hacia una solución.

Asimismo, Luhmann observó al interior de las reflexiones críticas una visión pesimista de la sociedad que se relaciona con la imposibilidad de un nuevo comienzo, de una nueva reestabilización semántica de comprensión de esta que dejar de lado la permanente observación de crisis¹ generalizada (Luhmann 2007). No obstante, esto no implica que desde la sociología sistémica no existan posibilidades de reflexionar episodios de crisis en la sociedad (Mascareño, Chernilo, Cordero 2017), sino más bien es pensar la crítica desde la teoría de sistemas sin crisis (Esposito 2017).

Para Luhmann, la sociología crítica siempre contrastó la realidad con una norma escatológica: “debe haber –por así decirlo– una buena sociedad detrás de la sociedad hacia donde poder redirigir las estructuras y los efectos para arribar a un futuro mejor” (Luhmann 2007: 885). Por su parte, la observación de segundo orden opera bajo la óptica de

¹ En la investigación sistémica actual Aldo Mascareño (2018) sustituye el concepto de crisis por el de transiciones críticas.

observaciones y descripciones de lo que la sociedad comunica. Esto implica estar situado desde dentro de la sociedad y en contextos determinados, clausurando cualquier tipo de ejercicio totalizante en su operación. Además, las pretensiones escatológicas de establecer una mejor racionalidad quedan disueltas en la propia organización de la sociedad, constituyéndose desde el interior de cada sistema con el objetivo de operar bajo su código basal y producir la diferencia con su entorno interno y externo.

La unidad operativa de esas observaciones se deposita en los conceptos y teorías que delimitan qué y cómo construir el conocimiento. Esto no debe ser comprendido en términos de un deductivismo ingenuo. Al contrario, los conceptos y teorías sirven de guía al investigador para producir mejores conocimientos. Su despliegue se constituye en una red que permite la diferenciación de la diferenciación, lo que significa que la utilización de un único concepto aislado de otros conceptos no sería plausible, pues no se conseguiría que las observaciones elaboren las diferenciaciones de las diferenciaciones que son condición de posibilidad de nuevos conocimientos sobre una sociedad altamente compleja. Por lo tanto:

el observador ya no es, pues, un sujeto con derechos especiales asegurados trascendentalmente en una caja fuerte; esté sujeto al mundo que concibe. No se le permite ninguna autoconexión. Debe situarse en el lado interior o exterior de la forma que utiliza. (Luhmann 2007: 885)

La idea luhmanniana de observación de segundo orden no busca entregar una fórmula sobre cómo se deberían hacer las cosas (Luhmann 2007). Muy por el contrario, la observación de segundo orden ofrece las condiciones de posibilidad para enfocar la mirada en el punto crítico y resaltarlo con el objetivo de orientar las reflexiones a la problemática en cuestión. En otros términos, la idea es que las comunicaciones, acciones, relaciones, no queden trabadas en las propuestas o en los discursos que buscan sobresalir con un fin cuyo foco de interés no es la sociedad y la ciencia. Estos discursos conducen, en su mayoría, a que la temática central que es objeto de crítica sea despachada a un segundo plano y termine sin importancia alguna.

En síntesis, bajo la idea de observación de segundo orden, “la crítica de la sociedad es parte del sistema que critica: se deja inspirar y

subvencionar, observar y describir. Puede resultar penoso –bajo condiciones actuales– reclamar para sí una mejor moral superior o conocimientos mejores” (Luhmann 2007: 886). La forma de operar de la observación de segundo orden se desarrolla al interior de cada sistema por medio de una observación reflexiva en base a su autopoiesis, desde lo cual el sistema autocomunica y genera cambios en la estructura. Este proceso de autosensibilidad que conduce a establecer una observación reflexiva (en este sentido crítica) al interior de cada sistema de la sociedad, Luhmann lo denominó como observación de tercer orden (Luhmann 2002).

Este tipo de observación no puede ser comprendido bajo la idea de un espíritu absoluto que vaga libremente sobre la sociedad. Por el contrario, es un tipo observación que se encuentra en el mismo nivel que la observación de segundo orden: opera bajo los mismos términos descritos en páginas anteriores. No obstante, su diferencia estaría únicamente en los grados de libertad reflexiva de su operar. Así, observación de segundo orden significa la propia valoración del instrumental teórico investigativo de la sociología para la construcción de conocimiento (Hellman 2009).

En síntesis, la observación de segundo orden encuentra su posibilidad en la imposibilidad evolutiva de establecer lógicas externas a la propia organización diferenciada de la sociedad, con lo cual para esta sociología se clausura cualquier intención de enseñarle a la sociedad cómo debe comportarse, o más aún, se clausura la pretensión de buscar controlar la contingencia de las comunicaciones desarrolladas al interior de ésta.

4. Conclusiones

El programa de ilustración sociológica y la observación de segundo orden de Niklas Luhmann tienen que ser comprendidos en su función investigativa y no con otro fin. El instrumental teórico desde el cual fue construida la sociología de Luhmann debe ser considerado como una variante crítica más en el pensamiento sociológico, claro está, desde los lineamientos que Luhmann establece desde *Ilustración sociológica* (1970) hasta *Sociedad de la sociedad* (1997) esto es, una reformulación

y ampliación semántica del concepto de crítica que se constituye en un nivel de mayor de abstracción sociológica. Todo ese cambio quedó representado en lo que Luhmann denominó observación de segundo orden. Por tanto, realizar investigaciones críticas desde la sociología de Luhmann significa aplicar la observación de segundo orden.

Bajo la forma en que Luhmann diseñó y construyó su teoría, no hay posibilidad de generar comunicaciones críticas desde un sistema social hacia otros sistemas parciales. Puntualmente, la negativa luhmanniana de introducir el concepto de crítica en su obra se relacionó con las distintas maneras de comprender el mundo y cómo estas diferencias comunican su propia autoorganización. De esta manera, la sociología de Luhmann no rechaza la reflexión crítica de la sociedad, más bien, el problema es el contenido semántico (normativo) del concepto de crítica, que hasta su tiempo no había sido actualizado en relación a la forma de organización de la sociedad que Luhmann observó.

Epistemológicamente la observación de segundo orden posee un potencial explicativo de fenómenos y problemáticas de investigación sociológica. Esta posibilidad radica en la ausencia de axiomas morales en su constitución y operación. Permitiendo así construir conocimientos de manera abstracta, sin la necesidad de reificar objetos puntuales de investigación que conduzcan a definir qué y cómo se construye conocimiento de la sociedad. Como consecuencia, la sociología de la Luhmann gana en inclusión más que en exclusión de temáticas y contenidos de investigación.

Para concluir, queda por señalar que el prejuicio (o juicio) hacia la sociología de Luhmann surge cuando se anteponen otras reflexiones teóricas que, en su mayoría, se constituyen desde un primado normativo y con un *ethos* de verdad en sus estrategias de construcción de conocimiento. Bajo esa óptica normativa, las teorías que no puedan dar cuenta de ese aspecto en sus reflexiones quedan sometidas al prejuicio (y juicio) de una inquisición institucionalizada, que, de una manera u otra, opera en base a la excomulgación de todas aquellas teorías y conocimientos que no correspondan con las que esos grupos sostienen. En consecuencia, para observaciones del concepto de crítica exteriores a la sociología, otras teorías son las adecuadas.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. 1973. *Las disputas del positivismo en la sociología*. Barcelona: Grijaldo.
- Adorno, T. 2004. *Escritos sociológicos I*. España: Akal.
- Bolz, N. 2006. *Comunicación mundial*. Buenos Aires: Katz.
- Cordero, R., Mascareño, A y Chernilo, D. 2017. On the reflexivity of crises: Lessons from critical theory and systems theory. *European Journal of Social Theory* 20(4), 511-530.
- Corsi, G. Esposito, E. Baraldi, C. 1996. *Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann. Autores, Textos y Temas*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Chernilo, D. 2011. *La pretensión universalista de la teoría social*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Esposito, E. 2017. Critique without crisis: Systems theory as a critical sociology. *Thesis Eleven* 143(1), 18-27.
- Frankenberg, G. 2011. Teoría crítica. Academia. *Revista sobre enseñanza del Derecho* 9(17), 67-84.
- Gripp-Hagelstange, H. 2009. ¿En qué consiste el principio teórico sustentado en la diferencia? (27-49). En J. Torres (Ed.). *La política como sistema*. Lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrate.
- Habermas, J. 2010. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. 2009. *La lógica de las ciencias sociales*. España: Tecnos
- Hellman, K. 2009. Aristóteles y nosotros (51-73). En J. Torres (Ed.), *La política como sistema*. Lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrate.
- Kant, I. 2004. *Filosofía de la historia: ¿Qué es la ilustración?* Caronte. La Plata: Terramar.
- Luhmann, N. 1998. El conocimiento como construcción (67-90). En J. Torres (Ed.) *Teoría de los sistemas sociales II*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana-ITESO.
- Luhmann, N. 2019 La praxis de la teoría (35-49). En Javier Nafarrate (Ed), *Ensayos de Ilustración sociológica*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Luhmann, N. 1973. *Ilustración Sociológica y Otros Ensayos*. Buenos Aires: Sur.
- Luhmann, N. 2005. *Confianza*. España: Antrophos
- Luhmann, N y Behnke, K. 1994. Speaking and Silence. *New German Critique* (61), 25-37.
- Luhmann, N.1998a. *Complejidad y modernidad: De la unidad de la diferencia*. Madrid: Trotta.
- Luhmann, N. 1998b. El programa de conocimiento del constructivismo y la realidad que permanece desconocida (92-124). En J. Torres (Ed.), *Teoría de los sistemas sociales II*. Ciudad de México.
- Luhmann, N. 1998d. *Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general. Autores, Textos y Temas*. Barcelona: Anthropos.
- Luhmann, N. 1998c. Comunicación y sociedad: Complejidad y Sentido (16-20). En Beriaín, J. y García, J. (Eds.), *Complejidad y Modernidad: De la unidad a la diferencia*. Madrid: Trola.
- Luhmann, N. 2001. Notes on the Project 'Poetry and Social Theory'. *Theory, Culture and Society* 18(1),15-27.
- Luhmann, N. 1992. *El ocaso de la sociología crítica*. Sociología de la UAM.

- Luhmann, N. 2007. *La sociedad de la sociedad*. México: Herder; Universidad Iberoamericana; DAAD; Cátedra Guillermo y Alejandro de Humboldt. Traductor: Javier Torres N.
- Luhmann, N. 1996b. *Introducción a la teoría de sistemas: Lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrate*. Barcelona: Anthropos.
- Luhmann, N. 1997. *Observaciones de la modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Luhmann, N. 1996a. *La ciencia de la sociedad*. España: Anthropos.
- Luhmann, N. 2009. *¿Cómo es posible el orden social?* México: Herder.
- Mascareño, A. 2010. *Diferenciación y contingencia en América Latina*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Luhmann, N. 2007. *La realidad de los medios de masas*. España: Anthropos.
- Mascareño, A. 2018. De la crisis a las transiciones críticas en sistemas complejos: Hacia una actualización de la teoría de sistemas sociales. *Theorein* (3), 109-143.
- Mendiola, C. 2008. *El poder de juzgar en Immanuel Kant*. México: Universidad Iberoamericana.
- Miranda, P. 2013. *La precomprensión de lo humano en la sociología de Luhmann: Raíces antropológicas del antihumanismo teórico luhmanniano*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Morandé, P. 1987. *Cultura y modernización en América Latina*. España: Encuentro.
- Padilla, F. 2012. Verdad y valores en la teoría sociológica. Un análisis de la operación sociológica y su pretensión científica (468-494). En Cadenas H., Mascareño, A. y Urquiza, A. *Niklas Luhmann y el legado universalista de su teoría. Aportes para el análisis de la complejidad social contemporánea*, Santiago de Chile: RIL Editores.
- Pagden, A. 2002. *La ilustración y sus enemigos: Dos ensayos sobre los orígenes de la modernidad*. Barcelona: Península Sur.
- Popper, K. 2008. *La lógica de las ciencias sociales*. México: Colofón.
- Popper, K. 1994. *En búsqueda de un mundo mejor*. España: Paidós.
- Rodríguez, D. y Torres, J. 2008. *Introducción a la teoría de la sociedad de Niklas Luhmann*. México: Herder.
- Stäheli, U. 2012. La ilustración sociológica de Niklas Luhmann. ¿Crítica de los límites? (107-116). En Cadenas H., Mascareño, A. Y Urquiza, A. *Niklas Luhmann y el legado universalista de su teoría. Aportes para el análisis de la complejidad social contemporánea*, Santiago de Chile: RIL Editores.