

# FILOSOFÍA DEL PENSAR

## LA CRÍTICA DE HABERMAS A LA TEORÍA POLÍTICA DE NIKLAS LUHMANN

Mario Di Giacomo\*

### **ABSTRACT:**

*Heir of the Enlightenment and, therefore, of a critical rationality based on subjects capable of thought, language and action, Habermas not only tries to understand the old figures of history who depersonalize the relations between human beings. His effort, beyond the questioning of myth, divinity or fatum, also points to social theories that either minimize the subject, or insert it into systemic frameworks that prevent the liberation of communication, producing serious social pathologies. This paper exposes his criticism, within the context of the conflict between system and world of life, to the political theory of Niklas Luhmann, which, according to Habermas, is nothing but social technology or Sozialtechnologie, thus displacing the communicative centrality of the subject that comprises the world through dialogue and consequent collective action.*

### **KEY WORDS:**

*Systems Theory, Political Theory of Systems Theory, Social Technology, Niklas Luhmann, Lebenswelt.*

## I. INTRODUCCIÓN

Herederos de la Ilustración y, por lo tanto, de una racionalidad crítica fundada en sujetos capaces de pensamiento, lenguaje y acción, Habermas no sólo pretende iluminar aquellas figuras de la historia, empero, colocadas por encima de ésta, que despersonalizan las relaciones entre los seres humanos. Su esfuerzo, más allá del cuestionamiento hecho al mito, a la divinidad o al *fatum*, también apunta a las teorías sociales que o anonadan al sujeto, o lo insertan en

---

\* Dr. en Filosofía. Profesor de Filosofía Política y Filosofía Medieval en la Escuela de Filosofía de la UCAB y Director de esta misma Escuela. Investigador del CIFIH-UCAB.

tramas sistémicas que impiden la liberación de la comunicación, produciendo graves patologías sociales. Este trabajo expone la crítica, dentro del marco del conflicto sistema-mundo de la vida, a la visión política de Niklas Luhmann, en la cual la teoría, según Habermas, no resulta ser sino una técnica social o *Sozialtechnologie*, desplazando así la centralidad comunicativa del sujeto que se hace del mundo mediante el lenguaje y la *praxis* consiguiente.

La Escuela de Frankfurt diagnosticó el porvenir de la ilusión ilustrada. En su lucha contra los poderes míticos y la muda obediencia debida a los dioses y a los poderes que guardan silencio, la promesa ilustrada pretendía unificar racionalmente los ámbitos de una vida escindida funcionalmente o sometida a la inescrutable unidad del mito. Pero la promesa ha pagado con creces su propio envanecimiento. El *logos* ilustrado ha esparcido por el mundo los restos de las formas politeístas en una pluralidad de discursos de las ciencias regionales que no encuentran sino el encierro de sus propias semánticas. A la unidad oscura del mundo, y de los poderes ininterpelables, se le opone ahora un politeísmo revitalizado que no sabe cómo dar cuenta de las distintas esferas de valor que se escinden sin mayores problemas y se alimentan de sus lógicas específicas.

La promesa ha devenido en cosificación de ámbitos funcionales y en la burocratización-reificación del saber en los lenguajes de expertos. La convivencialidad queda así desgajada en compartimentos estancos y las diversas parcelas del mundo se limitan a sí mismas mutuamente, relacionándose a la manera de las *black boxes* de las que habla la teoría de sistemas. La vida es hoy por hoy vivida técnicamente y el mundo emerge cual una entidad administrada. Husserl, Marx, Lukács, los representantes de la Escuela de Frankfurt y Weber han diagnosticado correctamente el espíritu de los tiempos. La administración total de la vida se nos asoma, entonces, como la patología cosificadora del mundo hodierno, caracterizada por procesos colonizadores que enturbian las relaciones comunicativas y la *praxis* espontánea de los sujetos en un mundo que, en cada caso y en cada comunidad específica, se resiste todavía a una lógica que sacrifica los modos de vida surcados por una racionalidad de distinto cuño.

La edificación de la humanidad, y su realización genuina en la separación disolutiva de los poderes extraños, debía realizarse conforme a la promesa de la *Aufklärung*, a partir de una razón absolutamente libre, recordando a Husserl (*aus freier Vernunft*); promesa venida a menos, *in extremis*, en la cosificación positiva de un ideal, *in primis*, liberador. En este sentido, la crítica ideológica que Husserl realiza a la ciencia de su tiempo, extrapolable a la de este comienzo de siglo, parece atinada: una verdad parcial elevada a verdad total y luego administrada a los hombres como una segunda naturaleza inmodificable sería

poco menos que superstición, la que paradójicamente venía a sustituir con el elemento disolvente del *logos*.

La Modernidad es la época en que domina un entusiasmo por la matematización de la naturaleza, dejando por fuera el espíritu cuyos rendimientos subjetivos no se reconocen en esa novedosa álgebra. Tal desafuero genera dos vertientes disímiles: o se vive en la escisión entre alma y cuerpo, o el espíritu alcanza un linaje psicofísico para así servir de objeto a las ciencias de la naturaleza. El sujeto, productor del mundo como tema, es apartado de las reflexiones ulteriores, de manera de no ser ya susceptible él mismo de tematización. Despejar la incógnita epistemológica que supone tal cúmulo de inversiones en las relaciones sujeto-objeto implica una crítica radical incluso a aquellas filosofías que, aun reconociendo la mediación subjetiva en la producción de sentido, han tomado como modelo de certeza a unas ciencias a las cuales querrían reiterar en términos de igualdad cognoscitiva: lo absurdo del caso no es el deseo de fundar una certeza más allá de las proposiciones que la tradición aporta o que el mito envuelve y dona en la cáscara inescrutable del misterio, sino el de tomar como ejemplar de la ciencia del espíritu las disciplinas (matemáticas y física, Descartes y Kant) que son el resultado de rendimientos subjetivos, y que ellas, en el momento de su alienada autonomía, llegan a desconocer.

Supeditar el espíritu a lo que no es sino un subproducto suyo sería participar de una lógica sacrificial que le ahogaría en la falsa plenitud de unos productos secundarios de ese mismo espíritu. La ecuación se resuelve mediante una inversión que haría capitular a la razón instrumental y pondría, ahora sí efectivamente, al mundo sobre sus verdaderos pies, desecando los ídolos de barro que gestan las ciencias positivas. Para subsanar el extravío del mundo basta propiciar la inversión aludida: son las ciencias de la naturaleza las que presuponen la ciencia del espíritu, por eso ésta no debe competir en términos de igualdad de derechos con aquellas, porque ello significaría recaer en la celada del ingenuo objetivismo<sup>1</sup>, como diría Husserl. Además, las ciencias que acotan una parcela del ente y se dedican a la producción de saber técnico realizan su trabajo sobre el mismo mundo de la vida, y sobre éste, al mismo tiempo, vierten los resultados del saber producido. El mundo de la vida sería el origen y el destino de la producción de saber científico, incluso si este saber no termina por reconocer que dicho mundo es el *terminus a quo* y el *terminus ad quem* de su obra. La idealidad positiva olvida la fuente vital de la que brota y sobre la cual lleva a cabo desempeños prácticos.

---

<sup>1</sup> Cfr. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 355-356.

Habermas parte de una vez de la intersubjetividad misma. Arranca del mundo de la vida, como hizo el último Husserl, pero no propone un incondicional (total) que regule las circunstancias condicionadas de los sujetos. Supuesto inalcanzable con el que se configuraría la dimensión mundano-vital y la *praxis* que le subyace. Librarse de la subjetividad trascendental, en sentido monológico, no significará ni una glorificación de la facticidad propia del *Lebenswelt*, ni de una idealidad que el sujeto comprueba, pero ni crea ni modifica: sólo en un cuasi-trascendental de orden pragmático, ya dividido en el mundo, aunque no totalmente realizado, encuentra Habermas la medianía entre trascendencia e inmanencia, entre lo condicionado y lo incondicionado, entre fundante y fundado. Así, la prioridad de la soledad filosófica única de la subjetividad trascendental constituidora de mundo es depuesta, y colocado en su lugar el primado de las relaciones comunicativas. El *terminus a quo* es, pues, no la conciencia pura, sino el lenguaje<sup>2</sup>, de cara a un *terminus ad quem*, donde lo humano, en el medio lenguaje, encuentra la vía hacia su emancipación. En él se transparentan y se rinden los arcanos del mundo.

## II. LA CONCEPCIÓN SISTÉMICA DE LA SOCIEDAD Y DE LA POLÍTICA

Niklas Luhmann mantiene con la teoría, y en especial con la teoría política, una relación ambigua, sin solución de continuidad. De la teoría de la autopoiesis, enunciada por los biólogos chilenos Maturana y Valera<sup>3</sup>, va a extraer contenidos esenciales a fin de dar cuerpo a su doctrina de los sistemas autorreferentes. La teoría luhmanniana intenta explicar la complejidad sistémica mediante una correspondencia establecida con la complejidad de la teoría misma. La importación del saber desde otras teorías no servirá sino para reforzar a la misma teoría. Piensa que los modos actuales de explicar la complejidad social contienen inadecuados rezagos de momentos doctrinales, cargados de contenidos del pensamiento de la Ilustración, cuya aplicabilidad contemporánea es de muy dudosa factura. Sin embargo, quiere mantenerse imperturbable en la gran tradición de entender la sociedad en su conjunto<sup>4</sup>. Por un lado se tiene la noción sustancial de sujeto, cuya centralidad encuentra adecuada expresión en las diversas formulaciones históricas. Del otro, un cuestionamiento a los principios doctrinales rígidamente jerárquicos que hipertrofian fragmentos de la realidad, otorgándoles inadecuadas dimensiones.

---

<sup>2</sup> Cfr. Thomas McCarthy, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*, 2ª ed., Madrid, Tecnos, 1992, p. 198.

<sup>3</sup> Cfr. Ignacio Izuzquiza, "Introducción: La urgencia de una nueva lógica". En: Niklas Luhmann, *Sociedad y sistema: La ambición de la teoría*, Barcelona, Paidós/ICE-UAB, 1990, p. 19.

<sup>4</sup> Cfr. Jürgen Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, 3ª. ed., Madrid, Tecnos, 1996, p. 309.

El mismo subsistema de la política, subsistema engastado en una red de subsistemas, pierde su lugar de privilegio. Esto es, la política es sólo un subsistema más de la multitud que arraiga en la complejidad del sistema.

## II.1. Relaciones sistema/entorno

Por ‘sistema’ se entiende “todo lo que es capaz de mantenerse constante respecto de un entorno altamente complejo”<sup>5</sup>. Cada subsistema, a su vez, desarrolla un modo de actuación autorreferente. De modo muy general, la autorreferencialidad en cuestión es el término que sirve para explicitar la relación que mantienen los sistemas consigo mismos y, al mismo tiempo, para incorporar la diferencia que los separa de su entorno. Los sistemas se mantienen en un entorno complejo, estabilizándose a sí mismos inscribiendo una diferencia dentro/fuera<sup>6</sup>. El término, pues, implica autorrelación y heterorrelación en la medida en que separa de sí algo a lo cual, sin embargo, alude. Las relaciones hacia sí se distinguen, por consiguiente, de las relaciones que mantienen con su entorno. La evolución social, y en esto Luhmann coincide con autores como Parsons y Durkheim, es descrita en términos de diferenciación progresiva de ámbitos funcionales. La clave del proceso de diferenciación sistémica parece focalizarse en la concepción dinámica incorporada al funcionalismo luhmanniano. El aseguramiento de los límites del sistema no puede comprenderse a partir de un equilibrio estático de los elementos constitutivos que el mismo sistema se autoprocure. O, en las breves palabras del autor, “el objetivo no es la estabilidad estática, sino la dinámica”<sup>7</sup>.

El sistema se enfrenta con una complejidad de mundo, entendido como entorno, que es siempre más complejo que la de las estructuras del sistema que absorben contingencias. Por lo tanto, una de las funciones del sistema reside en la reducción de la complejidad de mundo mediante un filtro selectivo con el cual aprende a manejar un fragmento del mundo. El sistema refleja, a su propia escala, en todo caso una escala disminuida, la complejidad del mundo al cual se enfrenta. Así, los sistemas están regidos por un principio de autoconservación y de estabilización de los propios límites frente al movimiento de un indefinido número de estados de cosas del mundo. A esa variabilidad de estados de cosas el sistema responde con sus propios estados, generando así “islas de menor complejidad”<sup>8</sup>. Las contingencias siempre exceden la complejidad que el

---

<sup>5</sup> Niklas Luhmann, *Teoría política en el Estado de bienestar*, Madrid, Alianza, 1994, p. 151.

<sup>6</sup> Cfr. J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 312.

<sup>7</sup> Niklas Luhmann, *Sociedad y sistema...*, op. cit., p. 124.

<sup>8</sup> J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 313.

sistema puede autogenerar internamente. Absorber las perturbaciones que afectan al sistema significa que éste se halla en capacidad de autorreproducirse y de sostenerse en entornos complejos. Pero las perturbaciones se hacen patentes y disuelven el equilibrio transitorio del sistema, porque éste, introducida la figura del tiempo en el proceso de autoproducción, no puede reproducir los elementos y acontecimientos de acuerdo con las situaciones primitivas. Es decir, el sistema está en continuo movimiento, no pudiendo reiterar en su interior simplemente lo mismo. Esta mismidad cinética resulta en una autoproducción que ya no simplemente renueva los elementos-acontecimientos conforme a una situación primigenia. Ello significa que el sistema mismo, desde la selectividad que hace de los estados de cosas del entorno, desarrolla en él mismo un proceso de aprendizaje surgido de la resolución de problemas. Él mismo es la expresión de un proceso cognitivo ya desplegado. La producción se realiza sobre los productos (elementos-acontecimientos) ya acaecidos. Y toda producción debe resignarse a tal dinámica. No existe un mantenimiento inmutable del sistema. Éste, para mantenerse en pie ante la dinámica inscrita al interior de sus límites, opera a guisa de *perpetuum mobile* orientado a una estabilidad sucesiva.

Teoría de la diferencia, el pensamiento sistémico de Luhmann conduce a una multiplicación de los sistemas en sí mismos. Es decir, los sistemas se autoescinden en plurales subsistemas a partir de la misma autoproducción sistémica de elementos-acontecimientos que se dan en el devenir. Pero los sistemas, para sobrevivir, deben efectuar una operación selectiva sobre su propio entorno. Además, deben reduplicarse en sí mismos cuando la misma complejidad que han hecho surgir en sí los amenaza inevitablemente, pero esa reduplicación, como hemos dicho, no alcanza la escala de la complejidad a la que se enfrenta. Las estructuras que el sistema autogenera son “reducciones coaguladas de la complejidad del mundo”<sup>9</sup>. La escisión intrasistémica condice a una multiplicación en el número de los subsistemas. La autonomía del sistema invoca, por lo tanto, un par de situaciones: la una, enderezada a reducir su propia complejidad interna; la otra, a mantenerse en su diferencia respecto del entorno. En este caso, una ontología de la diferencia sólo viene a expresar que sólo ella, la diferencia, puede mantener unido lo diferente<sup>10</sup>.

El mundo, vista su supercomplejidad, constituye sin dudas una amenaza que va contra las estructuras que pretenden la dominación de contingencias. Es la supercomplejidad el abono de una teoría de sistemas que quiere estabilizarse a sí misma sin renunciar al movimiento que esa gran complejidad

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 316.

<sup>10</sup> *Cfr.* N. Luhmann, *Sociedad y...*, *op. cit.*, p. 54.

continuamente reintroduce. La diferencia de cada sistema respecto de su entorno y de los restantes sistemas es la condición que provee de identidad al sistema específico. Mantener a raya los propios límites equivale a refrenar los límites externos. La diferenciación sistémica constituye, pues, un principio para aumentar la complejidad, aunque, tomado en sí mismo, cada subsistema tiende a reducir la complejidad de su entorno mediante un procedimiento de selectividad. La clausura autorreferente de los sistemas no implica un proceso de autocontemplación. De acuerdo con Luhmann, es fundamental al proceder autorreferente una noción de autonomía con la que el propio sistema regulará sus relaciones de dependencia o independencia con el entorno y los sistemas. La clausura autorreferente trae ya a colación consigo un momento de apertura definida por la autorrelación que mantiene el sistema. Esto es, la autorrelación del sistema hace brotar la lógica que permitirá desarrollar las relaciones externas a él.

El sistema ha adquirido una suerte de autoconciencia, de modo que ha tematizado sus límites y se ha propuesto determinarse en ellos. La complejidad no queda nunca revocada; es sólo que la selección llevada a cabo sobre un fragmento del mundo permite colocar entre paréntesis el resto de una complejidad, considerándola, por ahora, mientras se resuelve un problema determinado, invariable. Ello significa que el sistema está obligado a reducir en porciones aquello que siente como amenaza; las reacciones ante el entorno percibido como amenazante sirven de acicate para los movimientos adaptativos del sistema en función de su propia sobrevivencia: “la complejidad del mundo que el sistema aprehende y reduce, complejidad que constituye el entorno del sistema, tiene que cubrir al menos el fragmento de mundo que contiene las clases de sucesos relevantes para el sistema”<sup>11</sup>.

El concepto de ‘sistema autorreferente’ ha de ser complementado con dos conceptos esenciales que enriquecen su importancia: el concepto de diferencia y el concepto de observación. Es preciso tener en mientes que los procesos descritos y los conceptos empleados carecen de una base antropológica legada por la tradición. Introducir los términos de autoconciencia y observación impersonales no parecería lícito en una tradición sesgada por una concepción que tiene una antropología de base. Ni decirse tiene que el sujeto, en su concepción tradicional, esto es, agente fundacional de los procesos históricos, no tiene cabida en el *corpus* de la teoría. Sin embargo, como el entorno es fuente de riesgos, el sistema tiene que procurar planes de acción, con diversas alternativas, para hacerse del control de tales riesgos, por consiguiente, el

---

<sup>11</sup> J. Habermas, *La lógica...*, *op. cit.*, p. 321.

sistema, como una cuasi-conciencia, establece proyecciones de acción alternativas, para compensar la trama de fracasos posibles.

El concepto de observación es central en la teoría de Luhmann: todo sistema que esté en perpetua y dinámica referencia consigo mismo requiere de un determinado modo de observación. Es obvio que esta observación es, primeramente, una autoobservación y, secundamente, una observación del entorno en función de, selectivamente, reducir su complejidad y asegurar el equilibrio del sistema. La observación no es un acto neutral de quien observa. El observador se encontrará a sí mismo en lo observado. La observación se realiza desde un marco de expectativas; el resultado de la observación, selectividad con respecto a entornos complejos, estará sesgado por la expectativa del observador, no por la del participante. La observación parte de un horizonte que no es objetivamente neutral. Parte de la especificidad de la diferencia desde la que se observa. La diferencia marca la observación. Y la observación procurará estabilidad a la diferencia. Decir que la diferencia constituye el sesgo que alimenta la observación es aseverar que ésta está marcada por una expectativa orientada hacia un horizonte de selección. La propia complejidad del entorno, superior a la del sistema, exige del sistema una elección. La observación, pues, se parcializa en un contexto de complejidad que no permite abrazar la inabarcable unidad de mundo. Reducido cada sistema a la dinámica interiorana que fecunda sus límites y a las relaciones que establece con el entorno desde esos mismos límites, queda establecido que el saber responderá a la especificidad de cada subsistema. Un meta-saber que desborde los momentos subsistémicos parece imposible. Además, cada observación se rehúsa a participar de la pretensión objetivista de la teoría científica. La ciencia será, a lo más, un sistema más en la totalidad del sistema, el sistema de la ciencia. Por otra parte, las peculiares dinámicas que discurren internamente en los sistemas, y que los mueve a determinarse en su diferencia, reconvienen una posible pretensión de asignar jerarquías a los sistemas.

La complejidad ha devenido en diferencia. La diferencia, en autonomía. La autonomía, en equivalencia. Un desborde sistémico, vale decir, una transgresión de los límites que consagran la estabilidad del sistema, significaría un suplemento de riesgo para el mismo. Los límites que resguardan la integridad sistémica son preservados a través de la autoobservación que el sistema ejerce sobre sí. Autoobservación que ha devenido en una suerte de autoconciencia sistémica. Pero este concepto rememora, inequívocamente, a un sujeto que la funda y a una filosofía de la conciencia que la explicita. De modo que el sujeto desplazado por la autodelimitación sistémica va a reaparecer en la situación delimitada: el sistema se ha convertido en sujeto (y es que la totalidad

reaparece en la disciplina sistémica, pues la misma teoría de sistemas es, a fin de cuentas, “una ciencia lógico-matemática de la totalidad”<sup>12</sup>).

## II.2. Contrailustración sistémica

En este punto Habermas asienta la hipótesis de una autoamenaza en la propia conciencia de posibilidades de acción alternativas que el propio sistema ha generado. En la conciencia de posibilidades de acción alternativas descansa la proyección del cuestionamiento de lo que se da por descontado en forma de prejuicios y de organizaciones institucionales. Por lo tanto, el sistema, haciendo conciencia de las extralimitaciones de sentido que hace brotar en su mismo interior, tiene, al mismo tiempo, o de lo contrario se desestabilizaría, que poner a buen resguardo las decisiones estructurales<sup>13</sup>. El problema ya no es sólo cómo reducir la complejidad de un entorno sentido como amenazante, sino cómo comprimir el excedente de posibilidades que la propia complejidad sistémica, para acomodarse al su entorno, ha derivado de sí: la multitud de posibilidades tiene que vivirse con sentido, y para hacerlo, tiene que esterilizarse a sí misma mediante un énfasis que Habermas califica de “contrailustrador”<sup>14</sup>. Lo peculiar de esta dialéctica sistema-entorno, por mor de la sobrevivencia sistémica y para reducir una complejidad inabarcable, es haber producido una multiplicación de alternativas dentro del sistema, que éste sólo puede apaciguar reduciéndolas. Esto es, la multiplicación de estructuras dentro del sistema, llevada a efecto para enfrentar una supercomplejidad, se vuelve ella misma tan compleja que el sistema está obligado a prácticas de autoliquidación de su propia complejidad. La dificultad corre más lejos cuando se analiza el sistema desde la perspectiva del recurso ‘sentido’ al que alude toda sociología como su concepto básico<sup>15</sup>, incluso la sociología funcionalista en la que Luhmann se inscribe. Existen sistemas de interpretación que descargan al hombre de la necesidad de decidir continuamente. Los sistemas se encargan de fijar una visión de mundo y de dotar de identidad a los sujetos que se interpretan en ella. Con ello se reduce la complejidad del recurso sentido. Pero no deja de notar Luhmann que existe una insalvable distancia entre lo efectivamente aprehendido y lo efectivamente controlado. La tarea simbólica de los sistemas de sentido también reduce la complejidad simplificando las interpretaciones del mundo, y en ello se va un ahorro cognitivo, pues se descarga a los sujetos de elaborar permanentemente patrones de acción, y se procura la estabilización de los límites sistémicos usurpando los recursos simbólicos de interpretaciones alternativas y los cursos

<sup>12</sup> Ludwig von Bertalanffy, *Teoría general de los sistemas*, Madrid, FCE, 1980, p. 267.

<sup>13</sup> Cfr. J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 323.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 324.

<sup>15</sup> Cfr. *ibid.*, p. 332.

de acción que ellos inscribirían. Con ello se autoinmuniza el sistema de la crítica y de la acción que propiciarían recursos de sentido excedentes<sup>16</sup>.

Al neutralizarse los excesos de sentido, prácticamente se solicita a los sujetos una aceptación inmotivada de las decisiones vinculantes; la legitimidad de las decisiones quedaría así amparada en la simple apariencia de legalidad con que quedan recubiertas por los subsistemas político y administrativo. Luhmann, como otrora Weber, se pasa por alto el hecho de que la legalidad, si es aceptada sin demasiadas dificultades, es el resultado de la legitimidad. Aquella sólo puede ser aceptada conforme a los mecanismos interiorizadores que reclama para sí: comunicación y su *telos*, el consenso. La legalidad, para decirlo con Habermas, “es sólo una forma derivada de legitimidad”<sup>17</sup>. Los sujetos que viven el sentido burocráticamente administrado quedan excluidos mediante una restricción de las comunicaciones que serían útiles en sentido práctico<sup>18</sup>. Es decir, los individuos son entes pasivos de una administración de sentido, no los sujetos de una siempre problemática producción simbólica de sentidos. La perspectiva del participante en los procesos colectivos se contrae a simple operador de los recursos simbólicos en cada caso ya existentes.

Las constricciones impuestas por la reproducción y el mantenimiento social exigen también una sujeción acrítica de los sujetos vistas las amenazas del entorno. El círculo paranoide se cierra al revocar el papel de los sujetos y su adecuación, para conservarlo, a lo ya existente. De la reducción de la complejidad del mundo hemos derivado hacia una autorreducción de los excedentes de sentido; de aquí, al inconfesado contubernio de la revocación de toda *praxis* que actuaría en cursos de acción alternativos fundados en símbolos no fijados administrativamente. Allí se oculta, dice Habermas, el “compromiso de la teoría con los planteamientos conformes con el poder, con la apología de lo existente por mor de lo existente”<sup>19</sup>.

### II.3. Sensibilidad sin sujeto

Luhmann incorporará a la teoría un sobreañadido conceptual que hará de la misma teoría su propio sujeto. Puesto que la selectividad se orienta a partir de espacios situacionales específicos, puesto que ello trae como resultas una multiplicación sistémica que incurre en una activación de las diferencias de los distintos subsistemas, dado que esa multiplicación sistémica procura que ninguno de los subsistema se yerga sobre los otros restantes, se obtiene en

---

<sup>16</sup> Cfr. *ibid.*, p. 323.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 383.

<sup>18</sup> Cfr. *ibid.*, p. 401.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 331.

consecuencia un sistema complejo integrado por multitud de subsistemas autónomos entre sí. De ello se deriva que el proceso de observación intrasistémica no es extrapolable al resto de los subsistemas y, aún menos, al sistema global al que se encuentran engastados. Para que la situación de clausura autorreferencial del sistema no sea objeto de una lectura que le impute <<egoísmo>><sup>20</sup>, Luhmann propone los términos de ‘penetración’ e ‘interpenetración’. El primero expresa que un sistema pone su complejidad a la disposición de otros sistemas; el segundo, la disposición recíproca que se ofrecen los sistemas. A este punto, cada sistema es concebido por los otros como parte constitutiva de su entorno. La selectividad de un sistema específico, a partir de la autoobservación que preserva los límites, se transforma así en selectividad sobre un entorno que es, a su vez, sistema.

En el caso de la política, la teoría no es sino la forma como el sistema observa sus propios límites y atiende su propia sensibilidad: la teoría política se ocupa, pues, “ante todo de la sensibilidad del sistema -¡su sistema!- y esto inmediatamente significa: de su propia sensibilidad.”<sup>21</sup> La teoría política, en el ámbito de la teoría de sistemas, incurre así en una forma de estabilización del sistema de la política, mejorando la sensibilidad que éste presenta ante la complejidad del entorno. Los sistemas, en general, mediante la idea de autopoiesis o autoproducción, están en capacidad de construir por sí mismos sus propias identidades y diferencias, para procesar sus propias informaciones y las conexiones que establecen con el entorno. Los sistemas se orientan hacia su entorno, no de manera ocasional, o por adaptación, sino de manera estructural. No podrían existir sin el entorno ni sin la diferencia que instalan con respecto de él. La diferencia, se ha visto, involucra la generación de los límites que definen al sistema. O la definición del sistema viene dada por sus límites. En este sentido, “el mantenimiento del límite (*boundary maintenance*) significa el mantenimiento del sistema”<sup>22</sup>. Los límites del sistema son, si se permite, límites porosos, no clausura definitiva. Se trata, entonces, de “*self-generated boundaries*”<sup>23</sup>, de límites atisbados como membranas, pieles, muros y puertas, de puestos de frontera, de lugares de contacto, de puntos de fuga, de franjas comunicantes. La autorreferencialidad de cada sistema, su clausura autopoietica, no está en contradicción con una apertura posible, tanto al entorno, cuanto a otros sistemas.

---

<sup>20</sup> N. Luhmann, *Teoría política en...*, op. cit., p. 55.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>22</sup> N. Luhmann, *Sociedad y...*, op. cit., p. 51.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 81.

Vemos que aquí de lo que se prescinde es de la subjetividad<sup>24</sup>, aunque el norte del discurso parece ser la sustitución de un sujeto trascendental<sup>25</sup>, que constituye todo lo demás en objeto, por unos sistemas que objetualizan su relación con el entorno y los demás subsistemas, entendidos éstos también como entornos cambiantes. El punto de vista que asoma con relación a esto es el de observador externo<sup>26</sup>, más que el de participante comprensivo de los datos que se evalúan. Lo que no puede pretender cada sistema es erigirse por encima de los restantes, intentando comprender o heterodirigir cada dinámica específica. Abiertos al entorno, sin embargo, los sistemas son recíprocamente indeterminables. A fin de regular esta indeterminabilidad, surgen en las franjas de frontera sistémica sistemas de comunicación<sup>27</sup>. Con ello se pretende regular el principio de indeterminabilidad que surca la globalidad sistémica y decidir acorde con la información que brota del sistema de comunicaciones.

Luhmann ha hecho una sustitución ilegítima, piensa Habermas, pues ha recortado el recurso 'sentido' a simple transmisión, siempre optimizable y susceptible de incremento, de valores informativos<sup>28</sup>. La teoría gestada al interior de cada sistema viene a representar la autoconciencia del sistema. Empero, a nivel global no es lícito que ningún subsistema pueda explicar lo que realmente acontece en el interior de otros. El término técnico para designar la visión que de un subsistema posee otro es el de "*black box*"<sup>29</sup>. La diferenciación del sistema global conduce a relaciones de tipo *black box* que necesariamente empañan las visiones recíprocas de los distintos subsistemas. De esta forma, la autotransparencia queda cada vez más lejana<sup>30</sup>. *Simili modo*, queda corroborado el hecho de que no existe ningún lugar omnisciente desde el cual escrutar todo

---

<sup>24</sup> Cfr. J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 338.

<sup>25</sup> Cfr. *ibid.*, p. 379.

<sup>26</sup> Cfr. *ibid.*, p. 340.

<sup>27</sup> Cfr. N. Luhmann, *Sociedad y...*, op. cit., p. 80.

<sup>28</sup> Cfr. J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 342.

<sup>29</sup> N. Luhmann, *Teoría política en...*, op. cit., p. 68. El sistema es considerado en sus relaciones externas como una caja negra, representándose sus interacciones con el entorno y otros sistemas mediante diagramas de flujo. En esta descripción externa los términos comunicativos se reducen a información, intercambiada entre sistema y el entorno. Cfr. L. von Bertalanffy, op. cit., p. 266.

<sup>30</sup> Como una física de mónadas, en la que cada una representa desde una cierta perspectiva su visión del universo, y en la que la comunicación se ha estrechado a mera información, la reducción de la complejidad no se entiende como supresión de ella, sino como almacenamiento, cada día más extendido por el desarrollo técnico-científico, de información en una memoria compleja de la que se hace cargo la mónada: con esa memoria compleja y almacenada, la respuesta al entorno ya no es inmediata y precaria, sino que, haciendo utilizables las informaciones acumuladamente disponibles, proporciona respuestas más adecuadas a los desafíos del entorno. Cfr. Jean-François Lyotard, "Notas sobre sistema y ecología". En: Gianni Vattimo (comp.), *La secularización de la filosofía*, Barcelona, Gedisa, 2001, pp. 276-280.

el sistema (en otras palabras, el ojo de Dios es sustituido por el creador de la teoría, en este caso, Niklas Luhmann).

Las evaluaciones intersistémicas están sujetas a dinámicas de incertidumbre. Pero la dificultad estriba en que los sistemas se afectan recíprocamente. La condición de su autonomía autorreferente, que permite su automantenimiento, deviene en una dificultad creciente para establecer contactos transparentes entre los sistemas. No obstante, Luhmann asegura que con base en la opacidad recíproca se desarrollan relaciones de interacción entre los subsistemas: las relaciones de tipo caja negra impiden conocer con certeza qué ocurre dentro de los demás subsistemas, pero se sabe cómo operar con ese género de relaciones, se sabe cómo utilizarlo. Las zonas de frontera sistémica generan vasos comunicantes que, sin expresar ni pormenorizar la dinámica de los subsistemas limítrofes, aseguran una reducción de la opacidad en los términos de un “saber cómo” llevar a cabo los procesos de interacción.

“La sociedad no se compone de seres humanos”<sup>31</sup>, una sociedad entendida sistémicamente consiste en “una sociedad sin vértice ni centro”<sup>32</sup>, ya que la teoría de sistemas escinde a la sociedad en una multitud de sistemas funcionales. En contra de la teoría política tradicional, para la cual el Estado y la política eran los centros de poder de la sociedad, Luhmann se niega a atribuir a la política una responsabilidad global sobre la sociedad. Los límites funcionales del sistema de la política le impiden, dada la complejidad de los momentos actuales, erigirse en cima o circunstancia privilegiada de la totalidad social. Hacerse lenguas de tal privilegio ocasionaría “un desbordamiento del Estado por la política”<sup>33</sup>, esto es, una lógica política que echa a correr situaciones que van inutilizando a la política misma: la política no puede resolver dificultades que ella misma ha provocado al sobreexceder sus propios límites funcionales. La autoobservación del sistema de la política exige una tematización de los propios límites del sistema. El problema es puntualizar si la política puede permear asuntos que corresponderían a otros ámbitos funcionales. La noción de *límite* trajo consigo la de *apertura*. Por lo tanto, la apertura podría dejar entrar asuntos que requieran de solución política. Por otra parte, la misma noción de *autonomía del sistema* impide refrenar externamente la dinámica de un sistema que se ha manifestado (o querido) excesivamente abierto a los movimientos del entorno.

---

<sup>31</sup> N. Luhmann, *Teoría política en..., op. cit.*, p. 42.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>33</sup> Fernando Vallespín, “Introducción”. En: N. Luhmann, *Teoría política en..., op. cit.*, p. 20.

Por autorreferencia política debe entenderse un sistema que produce (autopoiesis) por sí mismo los elementos, las decisiones políticas en este caso, de los que está constituido. La sensibilidad del subsistema político convoca a una selectividad sobre los elementos del entorno y a una indiferencia hacia el resto. Con ello, se han trazado límites funcionales muy precisos. Por supuesto, de lo que se trata en esta relación paritaria de *boxes* es de evitar la ingobernabilidad por efectos de una sobrecarga sistémica: mientras sean menos los asuntos que se demandan a un privilegiado subsistema, tanto menos este subsistema colapsará por exceso de demandas. En el fondo de ello lo que existe, como en todo elemento teóricamente conservador, es un repliegue de la política y del Estado. La indisposición funcional en relación con las demandas persigue el propósito de mantener estabilizado el sistema, a fin de lograr sin perturbaciones excesivas la reproducción material socialmente exigida. Las operaciones simbólicas transformadas en unidades de información, y así parcialmente neutralizadas, se hallan al rendido oficio de una estabilización de expectativas no asaltadas por las sorpresas. Como se va viendo, el equilibrio dinámico invocado al principio parece hallarse supeditado en última instancia a un proyecto de autoestabilización conservador de apariencia dinámica. Sólo apariencia. Sin embargo, no se pueden abrogar por decreto los (riesgosos) procesos comunicativos con los que los sujetos se interpelan los unos a los otros, se piden cuentas y reforman lo establecido.

La sociedad como comunicación no puede ser sustituida por la sociedad como información, como tratamiento instrumental de datos al servicio de la conservación funcional. Un decreto funcional no puede abolir la alternativa del aprendizaje llevado a cabo por sujetos que desde hace ya tiempo se encuentran a sí mismos en recíprocos intercambios simbólicos, dentro de un universo compartido, dentro de un acervo cultural. Según el conservadurismo funcional, se ha querido seguir la senda de una cierta restricción del aprendizaje a partir de alternativas de acción y de sentido excedentes, fijando una orientación administrativa al sentido, como si éste no pudiera ampliarse, modificarse o revolucionarse de acuerdo con la interpretación intersubjetiva de un mundo simbólico compartido en el cual ya se está, el cual no puede despacharse conforme a los requisitos sistémicos que así lo urgirían. Además, no puede Luhmann comprender cómo se amplían los límites del sentido, y las demandas políticas que de allí aflorarían, si el momento simbólico fuese fijado de una vez y para siempre, a fin de calmar la olla de presión que representan los recursos de interpretación colectivos. Una cosa es descargar a los sujetos de los excesos sobreinterpretativos llamados a colación para la toma de decisiones; otra muy distinta es anular totalmente a los sujetos en beneficio de un cierto paternalismo

que tutela la tranquilidad de la sociedad como un todo<sup>34</sup>. En opinión de Habermas, Luhmann no ha sabido distinguir “entre acción instrumental e interacción porque no separa la dimensión del mundo de la experiencia constituido y referido a la acción y la dimensión de la comunicación en el lenguaje ordinario”<sup>35</sup>.

## II.4. Estado de bienestar y democracia

Lo que le parece absurdo a Luhmann es, dirigiéndose al Estado de bienestar, una concepción expansiva de la política que esté continuamente sobrepajando sus propios límites funcionales en los acontecimientos de inclusión que él mismo patrocina. Cabe decir, en la concepción política que subyace al Estado de bienestar se mantiene la vieja premisa de la supremacía de la política sobre la sociedad. Como es evidente, la posición de Luhmann invierte la de Habermas. El Estado de bienestar produce inestabilidad sistémica en la medida en que debe resolver necesidades que él mismo ha provocado, pero que no supo predecir. La inestabilidad se deriva de su incompetencia, no sólo de predecir, sino de no haber comprendido que los límites de la política hallan su justo centro en una concepción restrictiva de la misma: un umbral de tolerancia política definiría qué asuntos pueden ser incluidos sin generar problemas de inestabilidad (¿esta definición de inclusividad corresponde a un público de ciudadanos o a un público de expertos? Si al último, ¿cómo se convence al público de ciudadanos que debe dejar de lado su demanda de inclusión en vista de la eminencia del saber de los expertos, dando así los ciudadanos comunes y corrientes anuencia a su propia neutralización política?). Obviamente, ello no se hará sino a costa de repeler una concepción expansiva de la política que satura el espacio público de pretensiones no satisfechas y cuya demanda degenera en graves problemas de equilibrio.

Abolir una concepción de la política que mantiene con el entorno una relación que ella ya no puede regular parece ser una de las tareas de la teoría política traducida en términos sistémicos. A la propia diferenciación funcional de las sociedades complejas ha de corresponder una concepción de la política

<sup>34</sup> La integración de una sociedad compleja “no puede ni desarrollarse ni encauzarse en términos de un paternalismo sistémico” (Jürgen Habermas, *Facticidad y validez*, 4ª ed., Madrid, Trotta, 2005, p. 432), dejando de lado el poder comunicativo del público de ciudadanos. Las semánticas autorreferenciales de los subsistemas encuentran un lenguaje común en el lenguaje ordinario del que se hace uso en el espacio público-político. La disolución del poder en razón encuentra ahora su espacio político, desde el cual articula razonablemente sus demandas, las cuales enfilará hacia la política y hacia su posterior estabilización en el derecho. Por eso es que política y derecho no pueden permanecer como sistemas autopoieticamente clausurados, sino, antes bien, abiertos a las demandas de los contextos que representan los muy movidos mundos de la vida.

<sup>35</sup> J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 366.

que evita ocupar un lugar central de la sociedad y, a la par, asumir una especie de responsabilidad total por ella. Si deseara lo contrario, debería admitir que esto únicamente se puede conseguir abandonando el principio de diferenciación funcional, del cual la propia sociedad es producto. Supondría reclamar para sí una superfunción negada por los incisos de la teoría. Supondría un acto de hipertrofia del sistema de la política, el cual es sólo un ámbito funcional entre los otros muchos en que se ha disgregado el sistema de sociedad. Asumir una concepción expansiva de la política, que se caracterice por dar inclusión a todos los temas que se antojen politizables, redundaría en una excesiva asunción de cargas que el Estado de bienestar no podría prever. Racionalidad política, en este contexto, significa superar la excesiva tensión de la sobrecarga de demandas mediante la autolimitación del Estado. Autolimitarse el Estado supone una autolimitación de la política. Supone que ésta se retrotrae a la dimensión funcional que sus límites expresan. Advertir sobre los excesos de la inclusión parece una política saludable: el bienestar no se puede acrecentar ilimitadamente de año en año. El permitir que la política desborde sus propios límites funcionales introduce un cuadro político que puede caracterizarse como “sobrecarga del sistema político sobre sí mismo”<sup>36</sup>. El Estado de bienestar no constituye solamente un exceso más de la política. Es él mismo la desproporción que resulta de la conculcación de los límites funcionales.

En punto a democracia, ésta ya no se interpreta como un valor sustantivo de convivencia colectiva. Una teoría que ha hecho capitular al actor social no deja espacio para una concepción normativa de la democracia. La democracia sería la instancia de selectividad del sistema ante la complejidad creciente del entorno. Sirve, por consiguiente, a la manutención de la cohesión sistémica y al reforzamiento de una identidad que sus límites deben asegurar. La democracia permite atender la pluralidad (porque logra estructurar las comunicaciones del sistema de sociedad) mejor que cualquier otro instrumento de mediación política y, a su vez, refuerza el proceso de información intersistémica que circula socialmente. Una excesiva moralización de la vida política podría conducir a franquear el umbral negativo de equilibrio sistémico y, por lo tanto, a aumentar la posibilidad de introducir factores de contingencia en el mismo. El terreno que se pisa es el de la restricción de la concepción de la democracia. Promueve Luhmann un tipo de democracia desvinculada de los conceptos de marcos, como la razón, la libertad, de la emancipación frente a la inmadurez condicionada socialmente, indiferente al hambre y a la necesidad, a la opresión política, racista y sexista, a la paz y la felicidad secular de cualquier tipo. Si la democracia promueve la solución de tales asuntos, entonces las cosas tomarían

---

<sup>36</sup> N. Luhmann, *Teoría política en...*, op. cit., p. 154.

un cariz de veras preocupante, “tan preocupante incluso, que hay una gran probabilidad de que todo lo que se emprenda para evitarlo sólo conseguirá empeorar las cosas”<sup>37</sup>. Parece a Luhmann que cargar los contenidos políticos de la moralina populista no sólo no contribuye a descargar el sistema de las demandas sociales preñadas de una ambición desbordada, sino, además, a resucitar las premisas de una política estructural e históricamente superada.

La democracia es un autoprograma del sistema que quiere inmunizarse en contra de las contingencias del entorno. Así como los valores no son absolutos, sino que tienen su auge y caducidad, el valor emblemático de la democracia no está dado de una vez y para siempre: el proceso de complejización y desenvolvimiento sistémico de las sociedades ha conducido a que éstas se autocodifiquen para hacer frente a situaciones de contingencia. Comoquiera que el sistema de sociedad es un complejo de comunicaciones (marcadas por la opacidad), la democracia ha dado signos de ser el mejor expediente a fin de despejar funcionalmente la autoparálisis que podría experimentar el sistema. Lleva aparejada la noción de democracia, en este contexto, un énfasis sobre su instrumentalidad; así, pues, la democracia es una “invención estructural”<sup>38</sup> que debe codificarse y programarse hacia la contingencia. La democracia para Luhmann no es, por lo tanto:

A. Una actividad que debe desenvolverse al nivel de la mayor moralidad<sup>39</sup>.

B. El dominio del pueblo sobre el pueblo en una autorreferencialidad abstracta que omite la multiplicación y especialización de los sistemas o ámbitos funcionales.

C. Un principio según el cual todas las decisiones han de ser tomadas de modo participativo, echando a andar con ello un cortocircuito de gobierno que se domicilia en el sobrecargo de los actos decisorios. Las decisiones, pues, han de ser “inmunizadas contra la reflexivización”<sup>40</sup>. Las cápsulas que se blindan a las prácticas autorreflexivas, generadoras de disposiciones normativas colectivamente vinculantes, cumplen con el objetivo de la supervivencia cuasibiológica de las estructuras sistémicas. En su propio autoaprendizaje, el sistema habría comprendido que para la estabilización de las propias estructuras su propia *praxis* debe incluir el dominio de la complejidad autoengendradora, con la cual ha enfrentado la supercomplejidad del entorno. La amenaza ya no proviene solamente de aquello que está por fuera de los límites sistémicos, sino

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>39</sup> *Cfr. ibid.*, p. 167.

<sup>40</sup> J. Habermas, *La lógica...*, *op. cit.*, p. 374.

al interior mismo de esos límites, que surgen como recursos excedentes para enfrentar la primera de las amenazas. El enemigo externo ha propiciado la génesis del enemigo interno, gestando las semillas interiores de su propia destrucción (que hay que atajar a tiempo en la gesta de la teoría).

Democracia es, en definitivas, una opción instrumental que permite la mejor adopción de decisiones políticas; media para el funcionamiento del sistema como un todo, pero no puede decirse que sea un valor en sí mismo que haya de imponerse más allá de cualquier consideración de índole funcional. El funcionamiento óptimo del sistema es el más allá y el más acá de la teoría política del autor. Pero cuando la crisis de representatividad, expresada en la informalización de lo político, impele a amplios sectores de la vida social a influir en las decisiones políticas, originando con ello una socialización del Estado y, al mismo tiempo, una politización de la sociedad, la interpenetración entre los sistemas trasciende las lindes que Luhmann ha trazado. La interrelación resultante parece ser una contrarréplica a una exagerada diferenciación funcional de la sociedad. Lo que resulta harto paradójico, en este caso parece altamente improbable que la paradoja sea excluida de la teoría, es que precisamente en la noción de autonomía sistémica se sitúa el momento clave de la inclusión de demandas sobredimensionadas. Es, paradójicamente, y al interior de los argumentos del autor, esa noción de autonomía la que podría permitir una futura sobrecarga del sistema. Su autonomía puede ser, en efecto, apertura a inclusiones de desenlaces no deseados. No existe democracia, es cierto, en el marco de un Estado total, aunque éste sea pretendidamente libertario o porte consigo visos de emancipación, pero “tampoco existe allí donde no se expresan la soberanía popular y la ley de la mayoría, es decir, (...) si la democracia no se define como la manera política de asignar el poder, lo que ubica a la política por encima de las actividades particulares en vez de hacer de ella una *techne* específica, como lo quería Platón y, por consiguiente, le da un papel unificador”<sup>41</sup>.

Contrariamente a lo enunciado por Touraine, Luhmann se niega a conferir a la política ese rol de confin último de atribución de las demandas, insatisfechas o perimidas, que se antojen como válidas a la sociedad en general. Tampoco le asigna el guión, en una concepción organicista, de representar su propia hipertrofia; es decir, autoparalizarse ante el derramamiento sobreabundante de demandas. Si cabe alguna mediación entre ambas concepciones, ello habrá de aguardar hasta el hito terminal de este itinerario discursivo.

---

<sup>41</sup> Alain Touraine, *¿Qué es la democracia?*, Buenos Aires, FCE, 1995, p. 77.

## II.5. La ambición de la teoría/teoría de una ambición

La ambigüedad de Luhmann ante las pretensiones de la teoría cobra en estos momentos terminales toda su transparencia. Cada subsistema elabora una autoobservación encaminada a mantener sus propios límites funcionales y sus movimientos de apertura respecto del entorno. Toda autoobservación deviene así en una teoría específica del subsistema en cuestión, sesgada por el espacio situacional y por la sensibilidad característica de cada sistema. Tantos más subsistemas, tantas más autoobservaciones, tantas más teorías específicas. Las relaciones intersistémicas son, por otra parte, de tipo caja negra: se supone que ninguna teoría habrá de privar sobre las restantes. Ya se dijo que el sujeto, en su concepción filosófico-sociológica tradicional, no tiene cabida en la doctrina de Luhmann. En su lugar se ha entronizado el sistema como instancia autorreferente que se planta ante su entorno. Sin embargo, la sustitución definitiva del sujeto viene dada por la teoría política misma, la cual deviene, a la postre, en una observación comprensiva de todas las observaciones parciales del sistema en su globalidad<sup>42</sup>, cual observación que encuentra su formulación cimera en la misma teoría de sistemas que el propio Luhmann encarna. La teoría de sistemas se transforma así, como la vieja teoría, en una ambición más, esto es, en la habilidad de construir juicios globalizadores que trascienden las relaciones de tipo caja negra y las explican.

Si la clausura/apertura de los sistemas sólo tiene espacio para teorías parciales, la misma reflexión de Luhmann, siguiendo con rigurosidad los presupuestos, carecería de sentido. Y en este orden de ideas el saber luhmanniano desbordaría las parcialidades teóricas, atreviéndose a ofrecer una explicación totalizadora de los procesos inscritos en las sociedades complejas. La teoría de sistemas es el metadiscurso omnicomprendivo que abarcaría las opacas relaciones entre los subsistemas referidos los unos a los otros en términos de cajas negras. Con ello el saber se ha erigido en sujeto y el sujeto mismo se reintroduce en la teoría. El papel ambiguo otorgado a la teoría queda explicitado por el titubeo ante la formulación de un discurso globalizante en una sociedad escindida en múltiples compartimientos funcionales. Si el discurso globalizante se muestra preñado de imposibilidad objetiva, la misma teoría de sistemas se vacía de todo contenido posible. La solución de continuidad no existe; la solución simplemente aparece allí, ante los ojos desprevenidos del lector. La teoría política, que debía circunscribirse a ser la autoobservación que el sistema de la política ejerce sobre sí mismo, es redimensionada hasta otorgarle el carácter de facultad coordinadora de los procesos parciales de auto-

---

<sup>42</sup> Cfr. N. Luhmann, *Teoría política en...*, op. cit., pp. 71-72.

observación, con el propósito de dotarles de posibilidad de autocrítica. Luhmann, pues, le enmienda la plana a las funciones que debe cumplir la teoría política, pero en los términos de una teoría sistémica de la política, haciéndola transitar desde una concepción restringida hasta una concepción expandida a los demás ámbitos funcionales.

No podía imaginarse esta sin igual unión de teoría y *praxis* en una teoría que da cuenta de una totalidad opaca, pero que, además, para que ello fuese posible, ha colocado barricadas a los procesos de autoilustración de los sujetos que reflexionan sobre la validez de las legitimaciones que encuentran ya firmemente establecidas como legalidad instituida. La justificación desaparece del horizonte visual de los sujetos que participan en prácticas cooperativas en la búsqueda de acuerdos normativos, pero queda sobredimensionada en la dimensión infalible de la teoría que sabe lo que los sujetos sociales, comunes y corrientes, no saben. La misma complejidad sistémica coopera en la anulación de los sujetos, pues ¿qué van a saber éstos de esa misma complejidad! Extrayéndolos ficticiamente de la complejidad, permitiéndoles adir inmotivadamente decisiones que están en manos de otras instancias, más capacitadas en el trato con la misma complejidad, se benefician tanto la sociedad como totalidad de sistemas y los individuos como miembros descargados en la toma de decisiones (descarga que afecta tanto su libertad, como su responsabilidad). El resultado ha sido la despolitización de la sociedad, y la adecuada distribución de recompensas aneja a lo anterior, dirigida a satisfacciones privadas. Exonerado lo práctico, esta ideología acaba con las ideologías mediante un aseguramiento administrado de la lealtad de la población, pues “la legalidad inmanente de este proceso es la que parece producir las coacciones materiales concretas a las que ha de ajustarse una política orientada a satisfacer necesidades funcionales”<sup>43</sup>.

A partir de allí, el resultado (ideológico) sería la sustitución de la formación de la voluntad política con relación a asuntos prácticos por equipos de administradores técnicos cualificados. El asunto de la definición y tratamiento de los problemas prácticos ya no está en manos de los involucrados, sino en determinaciones que actúan conforme a la ley de un saber instrumental orientado hacia la eficiencia, el rendimiento, la manutención y la estabilización de la sociedad. Por ello Habermas no reduce la teoría de Luhmann a inmediatamente *praxis*. Es teoría que se hace una con la *praxis*, si la *praxis* comunicativa y el sentido no hubiesen sido sistemáticamente eliminados en beneficio de la reverenciada estabilidad sistémica. Por lo tanto, la teoría es *praxis*, pero una *praxis* contraída a *techne*; en otros términos, la teoría se hace

---

<sup>43</sup> Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como “ideología”*, 2ª ed., Madrid, Tecnos, 1994, p. 88.

técnica social o *Sozialtechnologie*. El desborde de la teoría política en su versión técnica es la ley de hierro de una teoría comprensiva de la sociedad. Para finalizar, prestemos oídos una vez más a Habermas: “Si la teoría sistémica de Luhmann hubiera de caracterizarse por una sola meta, ésta sería sin duda la de justificar la eliminación de la diferencia entre *praxis* y técnica”<sup>44</sup>.

### III. CONCLUSIÓN

La autoconservación del sistema procura sistemas de aprendizaje que terminan, pues, por aplanar las disonancias cognitivas que resultan de los saberes excedentes, peligrosas para el sistema. Habermas no recusa la teoría de sistemas, recusa que ésta se haga con el todo social, eliminando de la sociedad los recursos de autocomprensión lingüística y las interpretaciones cooperativas que modifican el carácter de lo que ya se es. Además, en términos políticos, no admite que el Estado permanezca inactivo ante una serie de demandas que transgreden el modelo de represión de intereses generalizables<sup>45</sup>. El Estado y el derecho deben permanecer abiertos ante las demandas injustamente aplazadas, así como frente a los procesos de autocomprensión colectiva que permiten, apelando a la justicia, la materialización del derecho, de allí que a los conservadores este constituyentismo permanente, fundado en el diálogo y en la crítica reflexiva por los que Habermas apuesta, resulta en una arriesgada rearticulación de los consensos sociales que presta demasiada atención a un poder soberano entendido de manera clásica. No obstante, según Habermas, la verdad del Estado reposa sobre esta materialización jurídica, pese a las cautelas que mostró en *Teoría de la acción comunicativa*. La dominación técnica y burocratizada se supera (¿se supera?) en la materialización-juridización de las

---

<sup>44</sup> J. Habermas, *La lógica...*, op. cit., p. 401.

<sup>45</sup> “Las burocracias estatales necesitan un descanso, por tanto los problemas que cargan el presupuesto gubernamental deben devolverse del Estado al mercado. Cuanto más se aleja el Estado del proceso económico, mejor puede escapar de las demandas de legitimación, que surgen de la responsabilidad que tiene por las cargas resultantes de una crisis agobiada del proceso de acumulación.” (p. 131). “Pero una moral universal no reconoce límites, somete incluso la acción política al escrutinio moral. En contraste, los neoconservadores desean minimizar la carga de justificación moral en que se apoya el sistema político.” (p. 147). El repliegue del Estado y su sustitución por la ciega sabiduría del mercado le parece un evento inaceptable a Habermas, en especial por las consecuencias indeseadas, y asaz conocidas, que arroja el proceso de acumulación capitalista. Véase, para los párrafos citados *supra*: Jürgen Habermas, “El criticismo neoconservador de la cultura en los Estados Unidos y en Alemania Occidental”. En: Anthony Giddens et al., *Habermas y la modernidad*, 3ª ed., Madrid, Cátedra, 1994.

demandas sociales, como se expone en *Facticidad y validez*. Sin embargo, y éstas son nuestras líneas finales, leyendo a Habermas contra Habermas, ¿formar parte de ese traductor universal que es el derecho no significará, a la postre, participar en el mundo cosificado que a primera vista ha sido rechazado? ¿No es acaso el mundo jurídico un mundo cosificado, apto para enturbiar las relaciones entabladas por los sujetos dotados de lenguaje y acción, distorsionando de esta forma la comunicación liberadora?