



Praxis Filosófica
ISSN: 0120-4688
ISSN: 2389-9387
Universidad del Valle

Ortiz-Ocaña, Alexander

La interacción entre los sistemas vivos, psíquicos y sociales en la teoría sistémica de Niklas Luhmann

Praxis Filosófica, núm. 52, 2021, Enero-Junio, pp. 159-176

Universidad del Valle

DOI: 10.25100/pfilosofica.v0i52.10712

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=209066863008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org
UAEM

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA INTERACCIÓN ENTRE LOS SISTEMAS VIVOS, PSÍQUICOS Y SOCIALES EN LA TEORÍA SISTÉMICA DE NIKLAS LUHMANN

Alexander Ortiz-Ocaña

Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia.

Resumen

La recepción de Luhmann en Latinoamérica se ha profundizado mucho en el siglo XXI, su concepción epistemológica es cada vez más conocida en ámbitos no sólo sociológicos. La obra de Luhmann es un intento de transformación y reconfiguración de anticuadas nociones que eran sagradas y de las ideas, paradigmas o enfoques tradicionales: la ontología, la teleología, el antropocentrismo, incluso la ética. Para hacerlo acude al pensamiento sistemático, pero se percata que con el instrumental teórico heredado de la Teoría General de Sistemas no es posible configurar una teoría pertinente para comprender el mundo contemporáneo. Por eso emprende un proceso de resignificación de la teoría tradicional de sistemas y configura una nueva teoría de sistemas: la teoría de los sistemas autorreferenciales y autopoiéticos. Precisamente, en este trabajo se analiza la clasificación de los sistemas según Luhmann, la nueva tipología de sistemas que propone, los sistemas autorreferentes y autopoiéticos, así como la relación entre vida, intención y comunicación, como operaciones que reproducen los sistemas biológico, psíquico y social.

Palabras clave: *sociología; autopoiesis; sistema autorreferencial; teoría de sistemas; sociedad.*

Cómo citar este artículo: Ortiz-Ocaña, A. (2021). La interacción entre los sistemas vivos, psíquicos y sociales en la teoría sistémica de Niklas Luhmann. *Praxis Filosófica*, (52), 159-176. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i52.10712>

Recibido: 29 de abril de 2020. Aprobado: 15 de septiembre de 2020.

The Interaction Between Living, Psychic and Social Systems in Niklas Luhmann's Systemic Theory

Alexander Ortiz-Ocaña¹

Abstract

The reception of Luhmann in Latin America has deepened much in the 21st century, its epistemological conception is best known not only sociological areas increasingly. The work of Luhmann is an attempt to transformation and reconfiguration of outdated notions that were sacred and ideas, paradigms or traditional approaches: the ontology, teleology, anthropocentrism, even ethics. To do so go to systems thinking, but realizes that, with the instrumental inherited theorist of the General Theory of Systems, it is not possible to set up a relevant theory to understand the contemporary world. Therefore, undertakes a process of transformation of the traditional theory of systems and set up a new theory of systems: the theory of self-referential systems and autopoietic. Precisely, this paper examines the classification of systems according to Luhmann, the new typology of systems proposed by him, the self-creation and self-referential Systems, as well as the relationship between life, intention, and communication, as operations that they reproduce the biological, psychological and social systems.

Keywords: Sociology; Self-creation; Self-referential System; Theory of Systems; Society.

¹ Doctor en Ciencias Pedagógicas de la Universidad Pedagógica de Holguín en Cuba. Docente Investigador en la Universidad del Magdalena, Santa Marta. Sus principales áreas de trabajo y de investigación son Epistemología, Ciencias Sociales, Hermenéutica, Fenomenología, Teoría Crítica, Educación, Pedagogía, Teoría de Sistemas, Complejidad y Teoría Configuracional. Entre sus últimas publicaciones se encuentran: junto con Aleida Llanes-Montes, (2018). La subjetividad en las ciencias humanas y sociales. *Luz. Educar desde la ciencia*, 17(3), 3-17; junto con María Isabel Arias López y Zaira Esther Pedrozo Conedo, (2019). Pensamiento decolonial y configuración de competencias decoloniales. *Revista ensayos pedagógicos*, 14(1), 203-233. DOI: 10.15359/rep.14-1.9 y junto con María Isabel Arias López (2019). Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación. *Hallazgos*, 16(31), 149-168. DOI 10.15332/s1794-3841.2019.0031.06

ORCID: 0000-0001-5594-9422 **E-mail:** alexanderortiz5000@gmail.com

LA INTERACCIÓN ENTRE LOS SISTEMAS VIVOS, PSÍQUICOS Y SOCIALES EN LA TEORÍA SISTÉMICA DE NIKLAS LUHMANN

Alexander Ortiz-Ocaña

Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia.

I. Énfasis preliminar

Según Luhmann (1998b), los sistemas existen. En el mundo podemos encontrar dos tipos de sistemas: los triviales y los no triviales. Los sistemas triviales son las máquinas. Los sistemas no triviales son tres: los organismos vivos, la psíquica humana y los eventos o procesos sociales. Para Luhmann (1998b) existen cuatro grandes tipos de sistemas: las máquinas, los sistemas vivos, los sistemas psíquicos y los sistemas sociales. Estos últimos los subdivide en tres: sociedades, organizaciones e interacciones. Al inicio de su obra *Sistemas Sociales* aparece la Figura 1:

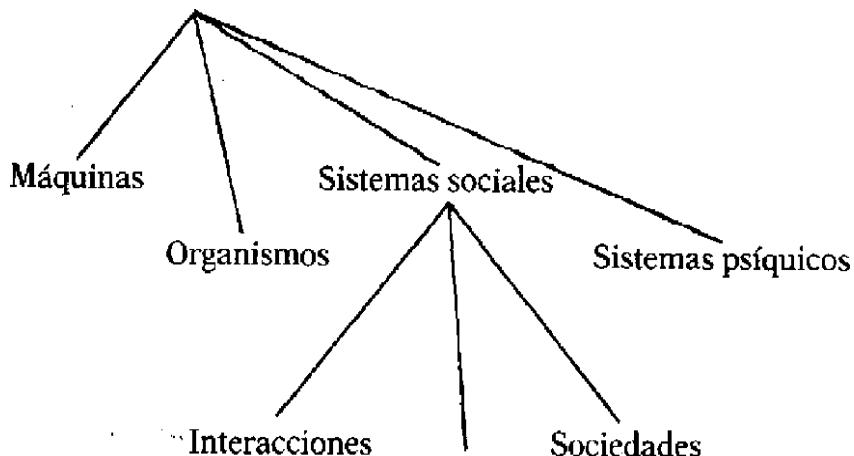


Figura 1.

II. Organizaciones

Los sistemas sociales no son iguales a las máquinas, ni a los organismos vivos, ni a los sistemas psíquicos. Además, las sociedades no son iguales a las organizaciones ni a las interacciones.

Las biopraxis según Ortiz (2013) son configuraciones teleonómicas formadas por lo momentáneamente indudable, lo previamente obvio, la certeza del hecho, la convicción profunda aproblemática, la convergencia de distinciones, la coherencia de la operación, la armonía del acto, el cierre momentáneo de la circularidad autopoietica plena de sentido. La biopraxis humana es una distinción, una identificación que está inmersa o es inmanente a los procesos configurativos del sujeto, es la súbita sorpresa que nos asombra, extasía y abstrae, es lo que nos pasa, lo que nos ocurre, lo que nos sucede y acontece en este preciso momento, en este instante, en este suspiro, que ya no es.

El ser humano realiza básicamente tres operaciones en sus biopraxis cotidianas: vivir, pensar y hablar. En realidad, los seres humanos desarrollamos otras múltiples operaciones diariamente, pero todas están relacionadas o encaminadas a mantener estas tres operaciones: la vida, la conciencia y la comunicación.

Si sintetizamos más esta idea, la única operación que nunca dejamos de realizar los seres humanos es vivir. De ahí que las biopraxis son las operaciones básicas de los seres humanos. A través de las biopraxis lingüísticas, los seres humanos creamos los sistemas. Las palabras (biopraxis lingüísticas) nos permiten crear el sistema psíquico. Nos traemos al mundo a nosotros mismos mediante la operación del hablar, al auto-observarnos mediante la distinción yo/lo otro. El hablar crea el pensar y todo lo demás. No existe nada fuera de las biopraxis lingüísticas. Estas crean los sistemas.

Luhmann (1998b) aporta una nueva clasificación de los sistemas, distinguiendo básicamente tres sistemas no triviales, cada uno de ellos basado en una operación reproductora. Esto es muy importante porque en la teoría luhmanniana, los componentes o elementos que constituyen los sistemas, son operaciones, a través de las cuales el sistema opera y se reproduce. Para los sistemas vivos, la vida; para los sistemas psíquicos, la conciencia; y para los sistemas sociales, la comunicación.

Desde esta mirada sistémica, cuando hablamos de nosotros como seres vivos, cuando hablamos de nosotros como sujetos, y cuando hablamos de nosotros como seres sociales, hablamos de cosas distintas, hablamos de unidades diferentes, que se definen por distintas organizaciones, tienen distintos dominios de existencia, son sistemas diferentes; sin embargo, en la

actualidad, esta diferencia es cada vez más débil, en el contexto de unidad, de ser lo “UNO” o el “TODO”.

Como ya he afirmado, la conciencia y la comunicación se sustentan en una dinámica de sentido, no es posible pensar y hablar sin sentido; porque, aunque pensemos que algo escuchado no tiene sentido, el sin sentido es también un sentido. De manera que los seres humanos utilizamos el sentido para realizar dos operaciones significativas: pensar y hablar; o sea, la conciencia y la comunicación. No obstante, en las nuevas investigaciones neurocientíficas, el lenguaje y el pensamiento, es un solo proceso neuropsicológico.

Como se aprecia, existe una gran diversidad de sistemas, pero no existe un sistema integrador que los agrupe a todos, de manera que cada uno de los sistemas debe ser analizado y estudiado por separado.

El hombre aparecerá para él mismo, o para el observador, como unidad, pero no constituye un sistema. Mucho menos se puede construir un sistema con una pluralidad de hombres. Bajo tales supuestos, se pasaría por alto que el hombre no es siquiera capaz de observar por sí mismo lo que sucede dentro de él respecto de procesos físicos, químicos y vitales. Su sistema psíquico no tiene acceso a la vida, requiere de la comezón, el dolor o cualquier otro medio para llamar la atención, con el propósito de provocar que opere otro nivel de conformación de sistemas, la conciencia del sistema psíquico (Luhmann, 1996, p. 61).

163

Los tres sistemas pueden ser comprendidos, pero solamente pueden comprender los dos últimos: los sistemas psíquicos y los sistemas sociales. Para Luhmann (1998b) supone un error de magnitud creer que la comprensión es una operación sólo de los sistemas psíquicos. No sólo la conciencia humana comprende. También comprende la sociedad. La comunicación comprende.

Estos sistemas se diferencian entre sí por su propio tipo de operación autopoéticos y el modo en que reducen su complejidad. Son sistemas cerrados que no mantienen contacto entre sí, mantienen su independencia por medio de la clausura operativa o cierre operacional. No obstante, se relacionan mediante lo que Luhmann denomina interpenetración, noción sustituida por el concepto de acoplamiento estructural, introducido por Maturana y Varela (2003, 2004) en su teoría de la vida.

Cada sistema está cerrado por sus propias operaciones y su entorno no lo especifica, pero sí lo perturba y estimula. Influye en él, pero no lo determina. “Un sistema psíquico es un sistema autopoéticamente cerrado;

sólo puede tener conciencia de sí mismo, es decir, sólo puede observarse a sí mismo como una conciencia. Únicamente los observadores externos perciben la diferencia entre los procesos conscientes e inconscientes en los demás” (Luhmann, 2005, p. 125).

164

Es seguro que no basta con entender el entorno social de los sistemas psíquicos simplemente como ruido, como perturbación que sirve de base al sistema psíquico para, con su instrumental de a bordo, ir extrayendo poco a poco un sentido plausible para el mismo. Por esta vía no podría explicarse el tiempo de la socialización -así como tampoco la génesis de la medida necesaria de armonía social-. Más prometedor parece ser el partir de que sistemas psíquicos y sociales coinciden en un sentido fundamental: en que ambos consisten de elementos que tienen el carácter de eventos, lo que quiere decir que, según emergen, inmediatamente se desvanecen. En un caso de ellos, el material del que consiste el sistema no es almacenado, sino inmediatamente disuelto de nuevo; y la reproducción autopoética de uno y otro tipo de sistema exige no la replicación aproximadamente igual de los elementos, sino la producción de eventos de otro tipo, los cuales vuelven de inmediato a desvanecerse para hacer sitio a nuevas ideas o comunicaciones. Por ello, las estructuras de ambos sistemas están especializadas en este permanente reemplazamiento de elementos, y ambos casos están sometidos, por tanto, al imperativo de asegurar la continuabilidad. (Luhmann, 1998a, p. 248)

Estas elementales y estructurales peculiaridades distinguen a los sistemas psíquicos y a los sociales de los sistemas vivos y son el punto de partida para resolver el problema de la socialización. Los acontecimientos psíquicos y sociales coinciden porque al aparecer desaparecen de inmediato, son momentáneos. Por eso, las comunicaciones son a la vez eventos que entrelazan las conciencias de los sistemas psíquicos participantes. Las comunicaciones no son eventos en las conciencias, sino no habría doble contingencia. Son un objeto intencionado de la conciencia, pero, la conciencia del otro no puede ser reducida en el espacio propio de ninguna otra conciencia, razón por la cual, la comunicación no ocurre en una conciencia, ocurre en la interacción entre las conciencias.

El punto sensible es la demostración de que la conciencia está orientada hacia el empleo de signos, por lo que no puede ser reducida a comunicación (ni siquiera a comunicación interna). La conciencia se hace presente para sí misma de modo inmediato con cada una de sus operaciones, con independencia de que él de a esta presencia una expresión en la conducta

comunicativa o sólo la procese para sí misma en la soledad de la vida interior. (Luhmann, 1998a, p. 65)

Ahora bien, esto no significa que la socialidad de la comunicación se puede convertir en contenido de conciencia, ni que los eventos conscientes que emergen durante la comunicación pueden ser comunicados. Pero, si es posible un alto grado de coincidencia continua entre comunicación y conciencia, de manera que los sistemas sociales parten de que “los sistemas psíquicos experimentan y saben lo que en cada caso se ha dicho; y por la otra parte, los sistemas psíquicos, cuando comunican, a causa de ello están sujetos, con mayor o menos firmeza, a su trabajo mental” (Luhmann, 1998a, p. 248).

Cada sistema genera eventos en un momento determinado, los cuales aparecen y desaparecen de inmediato. Estos acontecimientos fugaces, breves y efímeros generan otros acontecimientos momentáneos con el fin de perpetuar y eternizar el sistema. Estos eventos y acontecimientos constituyen las biopraxis de los sistemas no triviales: vida, intención y comunicación. Precisamente, dedicamos este trabajo a caracterizar los sistemas no triviales, que es la nueva tipología propuesta por el sociólogo alemán, estableciendo así, una separación radical.

165

III. Vida, intención y comunicación

Ya hemos comentado que la vida es la operación reproductora de los sistemas vivos. Los organismos se reproducen, mediante eventos y procesos vitales. Estos acontecimientos biológicos generan la vida como sistema. Es un proceso autopoético espontáneo que emerge de la configuración de procesos vitales que generan otros procesos vitales a través de ellos mismos, en una continuidad de la cual resulta el sistema vivo, como proceso y como resultado. De esta manera, la autopoiesis es la condición para que emerja el sistema. Las operaciones de los sistemas vivos garantizan la unidad e identidad del sistema mediante otras operaciones encaminadas a aplazar la muerte o detenerla de manera momentánea. La intencionalidad de los sistemas vivos es vivir.

Caracterizar la intención es uno de los problemas fundamentales de la fenomenología. Luhmann, lógicamente no es un fenomenólogo; pero, empieza la exposición de su teoría citando a Husserl y Weber. La novedad de la sociología de Luhmann es que no se refiere a la intencionalidad desde el punto de vista de los sujetos, como lo hace la fenomenología, sino desde la óptica de los sistemas. Este proceder es muy característico de Luhmann, utilizar conceptos de otros autores; pero, con significados diferentes, como

lo hizo con las nociones de autopoiesis, autorreferencia, cierre operativo y acoplamiento estructural, de Maturana y Varela (2003, 2004).

La posición teórica de Husserl (2002, 2006, 2009, 2011, 2012, 2013, 2014) sobre la intencionalidad, nunca ha sido superada. Es bien conocido que Husserl postula una conciencia ocupada de fenómenos simultáneos. Desde la teoría de sistemas esto significa que la conciencia siempre procesa de manera simultánea heterorreferencia (referencia ajena) y autorreferencia (referencia propia), y nunca prioriza una soslayando la otra. Luhmann ubica el concepto de intención en el punto de intersección de estas dos referencias.

La conciencia procesa intenciones propias. La psicología utiliza el concepto de intención para relacionar la cognición con la motivación. Uno se puede motivar mediante expectativas. Eso es algo que se aprecia en la realización de las intenciones (Luhmann, 1996).

El tema de investigación de Luhmann no es si hay o no una intención en la conducta humana; sino, “cómo se explica que, se puedan suponer intenciones y hallar un consenso relativamente rápido para tales suposiciones” (Luhmann, 1996, p. 142). Tenemos que aceptar que la acción del ser humano no se explica con su intención, sino con su comunicación.

La comunicación es la operación reproductora de los sistemas sociales. La sociedad, las organizaciones y las interacciones humanas son el resultado de una configuración de comunicaciones. Esta trama comunicativa emerge de operaciones generadas por eventos, los cuales a su vez son generados por acontecimientos comunicativos. No hay sistema social sin comunicaciones.

La comunicación es un sistema autopoietico emergente. La sociedad es un sistema de comunicaciones. Las posibilidades de comunicación determinan el mundo de las posibilidades sociales. Ahora bien, la forma tradicional en que se ha estudiado la comunicación implica como mínimo a dos sujetos: un emisor y un receptor. Es el ser humano quien comunica.

Para Luhmann (2007) esto es una ilusión de óptica. No caben dudas que la comunicación requiere la participación de los seres humanos. Por ello es imposible asignar la responsabilidad de comunicar a solo un sujeto en particular. ¿Qué sujeto específico tiene la responsabilidad de realizar la operación de la comunicación? Este evento no puede ser atribuido a ningún sujeto en particular.

La comunicación es un proceso eminentemente social. Cada ser humano actualiza el sistema social emergente. Para que haya comunicación no es necesaria la verdad del hecho, ni la credibilidad o sinceridad de los actores, ni la autenticidad de la información. Incluso la comunicación no opera mediante el consenso. No es necesario que exista un acuerdo entre las partes para que haya comunicación. Aunque exista divergencia entre los seres humanos,

la comunicación funciona. Es más, los acuerdos y el consenso limitan la comunicación, la aniquilan. La comunicación es hija de la divergencia. El disenso, le da vida al proceso comunicativo.

En esto Luhmann se distancia de la postura habermasiana. Para el sociólogo de Bielefeld no hay total simetría entre los estados subjetivos, por eso no explica la comunicación como acuerdos entre los individuos. No hay total compatibilidad entre la complejidad subjetiva de los individuos. La comunicación no genera una conciencia común colectiva. Por eso no es el hombre quien comunica. En la teoría luhmanniana solo la comunicación comunica. Es por ello que Luhmann afirma que la sociedad no está compuesta por seres humanos, sino por comunicaciones. Pero ¿qué es lo que comunica la comunicación? Luhmann (2006) destaca que la comunicación se actualiza con su negación: no comunicar también es comunicar. La comunicación se comunica a ella misma. “Cada comunicación debe comunicar, al mismo tiempo, que ella misma es una comunicación y debe hacer énfasis en quién ha comunicado y qué ha comunicado, que la comunicación que se empalme pueda ser determinada y pueda continuar la autopoiesis” (Nogueira, 1997, p. 9).

Sólo la comunicación produce y reproduce comunicaciones mediante configuraciones comunicativas generadas sólo a partir de comunicaciones. De aquí se deduce que la comunicación no depende de los individuos sino de otras comunicaciones.

La sociedad es el ámbito de todas las comunicaciones posibles (Vergara & Acevedo, 2014). No hay comunicación por fuera de la sociedad. Maturana (2009) reitera que “incluso para referirnos a nosotros mismos como entidades no lenguajeantes debemos estar dentro del lenguaje. En efecto, la operación de referencia existe sólo en el lenguaje y estar fuera del lenguaje es, para nosotros los observadores, algo sin sentido” (p. 38). Es por ello que Luhmann (1996, 1997, 1998a, 1998b) identifica a la comunicación como la operación reproductora y recurrente que caracteriza a los sistemas sociales, aunque Maturana no comparte esta concepción.

Esta no es la ocasión de dar respuesta a las objeciones de Maturana desde una lectura inmanente de los textos de Luhmann. No obstante, es interesante tener en cuenta sus diferencias.

Una de las principales diferencias epistémicas entre Luhmann y Maturana estuvo dada precisamente en la forma de concebir los sistemas sociales. Para Luhmann los sistemas sociales son comunicaciones y para Maturana los sistemas sociales son amor. La emoción del amor es el fundamento de los sistemas sociales, por tanto, no hay sistema social sin amor. Desde esta mirada, si la biopraxis lingüística no es afectiva, si la

comunicación no inspira cariño, ternura y aceptación, entonces no se genera el sistema social. Es por ello que para Maturana las relaciones laborales no constituyen un sistema social, porque no se sustentan en el amor sino en el deber, la responsabilidad y la exigencia en el cumplimiento de tareas. Para Luhmann las organizaciones constituyen un sistema social, pero para Maturana no. Desde la mirada maturaniana, una de las condiciones para que surja el sistema social es que sus miembros se reúnan de manera voluntaria, por deseo colectivo e interés común, basado en la aceptación de todos en la convivencia. En la mirada luhmanniana la condición para ser miembro de una organización no necesariamente se sustenta en la voluntad colectiva de dichos sujetos. Para Maturana una empresa no es un sistema social, para Luhmann sí. Un sistema social en Maturana podría ser, por ejemplo, una banda de música, una iglesia, un grupo familiar para desarrollar una actividad común, o un grupo de sujetos que tenga como hobby algún deporte. Este punto diferenciador es importante; sin embargo, habría que definir si amor es comunicación o comunicación es amor. En definitiva ¿qué es amor y qué es comunicación en la interacción entre dos sistemas? Entendiendo que este no es el punto de la reflexión; vale la pena ahondar en este sentido; quizás, en otro artículo.

Finalmente, según Luhmann (2007), para que exista la comunicación tiene que haber comprensión, más no consenso ni acuerdo. La comunicación que no se entiende no se actualiza, no se reproduce y por tanto no genera nueva comunicación. Esto no significa que para que haya comunicación necesariamente se tenga que comprender al ser humano que participa en el proceso comunicativo. Podemos comprender una comunicación sin comprender al autor del evento comunicativo. Los sistemas sociales son sistemas comprensivos, autorreferentes y autopoéticos.

IV. Sistema autorreferente

Los sistemas vivos, los sistemas psíquicos y los sistemas sociales son sistemas autorreferentes y autopoéticos. Todas sus operaciones se refieren a sí mismos, al configurar los eventos a partir de los cuales existen, por medio de esos mismos acontecimientos. Son sistemas que se producen y se reproducen a sí mismos. Hablando ontológicamente, la autonomía es la manera en que operan y se reproducen.

Para Luhmann, los sistemas autorreferentes crean su propia estructura y sus componentes. “Un sistema puede denominarse autorreferente cuando él mismo constituye los elementos que le dan forma como unidades de función, y cuando todas las relaciones entre estos elementos van acompañadas de

una indicación hacia esta autoconstitución, reproduciéndose de esta manera la autoconstitución permanentemente” (Luhmann, 1997, p. 90).

Los sistemas autorreferenciales cerrados producen los elementos que los conforman, a través de los arreglos de los elementos que los constituyen. Son sistemas reproductivos. Luhmann (2005) entiende la reproducción, citando a Wagner (1803), como la producción a partir de la producción. El sistema utiliza sus elementos como unidades para la reproducción autorreferencial.

El sistema luhmanniano no necesita importar nada del entorno. Pero los sistemas autorreferenciales sólo surgen en un entorno y, por tanto, “la autorreferencia es siempre una forma de tratar el entorno, como se puede observar claramente en el caso del cerebro” (Luhmann & Schorr, 1993, p. 375). Es un sistema unitario e independiente. Produce su propia unidad y coherencia de manera contingente. Los sistemas autorreferenciales son autogestionados y autosostenibles.

El concepto de sistema autorreferente debe enriquecerse con los conceptos de observación, diferencia y autorreferencia.

Toda observación y descripción es actividad autorreferencial, ya se dirija a sí misma como sistema en el ámbito de distinción de la diferencia sistema/entorno (auto-observación, autodescripción) o a unidades en su entorno. Además, la observación y descripción se caracteriza porque tiene que emplear otra diferencia. Este requisito distingue la observación y descripción de la mera autorreproducción (autopoiesis) en el sentido de la producción de nuevos elementos en el sistema mismo. (Luhmann, 1996, p. 99)

169

Un sistema autorreferente contiene en sí mismo la diferencia con su entorno. La sociedad es un sistema autorreferente de comunicaciones, cuyo entorno es el sistema psíquico conformado por conciencia, pensamientos y sentido. Para Luhmann los sistemas autorreferentes también son sistemas autopoieticos.

V. Sistema autopoietico

Con la introducción del concepto de autopoiesis en su teoría, Luhmann supera las barreras de la teoría clásica, relacionadas con la movilidad de los sistemas en términos de input y output. Asimismo, elimina la idea tradicional de causa, fundamento, teleología y finalidad. La autopoiesis en Luhmann (2005) significa que “sólo los elementos que son producidos por el sistema pueden participar en la reproducción del sistema (clausura)” (p. 131).

Un sistema autopoietico está definido como unidad como una red de procesos de producción de componentes que “regenera y construye continuamente la red que los produce y constituye el sistema como una unidad distingible en el dominio en el cual existe” (Varela, 2000, p. 80).

Luhmann (1996) define a los sistemas autopoieticos como sistemas que “producen todo lo que emplean como unidad a través de aquello que emplean como unidad; y precisamente en que esto ocurra consiste su unidad” (p. 98). Los sistemas autopoieticos son sistemas que se reproducen continuamente y en cualquier momento cesan (Luhmann, 2005).

Aunque el sistema autopoietico genera sus propios componentes sin importarlos del entorno, estas operaciones sólo se realizan en interacción con el entorno. El sistema autopoietico no ignora el entorno, se nutre de los ruidos, perturbaciones y estímulos que el entorno provoca en él, los cuales dinamizan los eventos selectivos internos de sus posibles configuraciones, sin llegar a determinar su estructura. La unidad del sistema autopoietico no la determina el entorno, la determina él mismo mediante sus operaciones reproductoras. El entorno influye, pero no determina ni especifica la estructura del sistema.

170

Los sistemas autopoieticos “no se caracterizan por su autoconservación estática, sino por la autoproducción: por la capacidad de cada estado del sistema de participar constitutivamente en la producción del estado subsiguiente, que sólo se actualiza en virtud de interacciones ambientales siempre condicionadas y reguladas por la autorreferencia del sistema” (García, 1997, p. 80).

Para Luhmann (1996) los sistemas biológicos, los sistemas psíquicos y los sistemas sociales son siempre, en todas sus expresiones, sistemas autorreferenciales e incluso autopoieticos. Ahora bien, los signos que interrogan el concepto de autopoiesis en el título de este epígrafe son el resultado de la comprensión analítica de las profundas diferencias epistémicas que engalanan las obras de Luhmann y Maturana. Independientemente de que la bio-epistemología maturaniana es uno de los pilares centrales de la obra del sociólogo alemán, el biólogo chileno no se cansa de insistir en las abismales diferencias entre las concepciones de ambos sobre la noción de autopoiesis, por cuanto su origen y despliegue son totalmente diferentes, en uno y otro: biología vs sociedad.

En 1970 Maturana creó y desarrolló junto a Francisco Varela una de las nociones más importantes de las nuevas teorías de sistemas, el concepto de autopoiesis, que fue aplicado de manera extensa en las obras del polémico y controvertido sociólogo alemán Niklas Luhmann, a pesar de las críticas realizadas por el propio Maturana, quien considera que la noción de

autopoiesis no debe aplicarse a los sistemas sociales, sino solamente a los sistemas biológicos. Parece que Maturana no está dispuesto a asumir el riesgo que implica el aporte de su neologismo. La noción de autopoiesis en la actualidad se utiliza incluso para caracterizar el pensamiento humano (Ortiz & Salcedo, 2014; Salcedo, 2015).

La principal diferencia epistémica entre Luhmann y Maturana es la forma de conceptualizar la noción de autopoiesis. Maturana la entiende como una condición para que surja el sistema. Cuando los componentes generan otros componentes a partir de ellos mismos, se genera un proceso autopoietico que hace emergir el sistema. En cambio, Luhmann analiza la autopoiesis como atributo del sistema. Para Luhmann el sistema es autopoietico, no ve la autopoiesis como condición sino como rasgo caracterológico. Para Maturana el sistema es un resultado de la autopoiesis. No es que el sistema en sí mismo sea autopoietico, sino que emerge de la autopoiesis, es un resultado de ésta. En Maturana el sistema es emergencia a partir de la autopoiesis. En Luhmann el sistema en sí mismo es autopoietico. La autopoiesis es una característica del sistema. En cambio, para Maturana la autopoiesis genera al sistema, lo crea. En Maturana el sistema surge de la autopoiesis, en Luhmann el sistema es autopoietico. Maturana entiende la autopoiesis como proceso, acto, evento. Luhmann entiende la autopoiesis como cualidad. La entiende en términos de la unidad holística, en términos del sistema. Por el contrario, Maturana la entiende en términos de la red de producción de componentes, y por eso diferencia la noción de autopoiesis de la noción de autonomía. En este sentido, la diferencia hace la diferencia. Dependerá del punto de vista de quien observa.

Según Maturana los sistemas sociales no son organizaciones autopoieticas, aunque muchos sistemas sociales muestran dimensiones de autonomía. Ambas nociones son muy parecidas, pero no son lo mismo y, por lo tanto, deben ser distinguidas de manera precisa. La autonomía hace referencia a la independencia del sistema que uno está analizando. Es decir, que dependa en sus características solamente de sí mismo. Las características que este sistema tiene dependen de él y no de algo ajeno a él. Para Maturana, la autopoiesis es una forma de autonomía, o sea es una forma específica de autonomía. “La autopoiesis hace referencia a la autonomía del ser vivo en términos de red de producción de componentes” (Maturana & Ludewig, 1992, p. 50). La autopoiesis es una variante de la autonomía, pero existen otras. Desde esta mirada, Luhmann no debió utilizar la noción de autopoiesis para definir los sistemas sociales, sino la noción de autonomía. Entonces los sistemas de Luhmann son autorreferentes, pero no son autopoieticos sino autónomos.

VI. Comprensión

Para Luhmann (1996) comprender significa:

Un observar autorreferencial situado en relación a la autorreferencia de otro sistema. Observar significa: aplicar una distinción. Este aplicar puede ser, según cual sea la base de operación de la autorreproducción (autopoiesis) del sistema, aplicación consciente o aplicación comunicativa. Esta distinción no significa un ‘material’ distinto, sino que se refiere a la cuestión de cómo se hacen posibles los acontecimientos conexos (y por tanto la reproducción) y se elaboran en sentido actual. Según esto, puede haber un sistema psíquico (que se reproduce mediante conciencia) que observe un sistema social; pero también un sistema social (que se reproduce mediante comunicación) que observe un sistema psíquico. (p. 131)

Luhmann (1996) entiende con Pascal como paradójica la indeterminabilidad autorreferencial en la relación del todo y las partes. Comprender es “un determinar con vistas a esa indeterminabilidad. No resulta difícil observar o describir algo determinado” (Luhmann, 1996, p. 93).

La comprensión es una forma de observar y describir. De ahí que los sistemas comprensivos tengan que ser también autorreferenciales. “La comprensión sólo se produce cuando se proyecta todo esto en la autorreferencia de lo comprendido. Comprender es comprender el manejo de la autorreferencia” (Luhmann, 1996, p. 94).

Comprender es observar en relación al manejo de la autorreferencia. “Si se piensa cómo es posible observar «en relación a la autorreferencia», la respuesta sólo puede ser que hay que observar cómo el sistema observado maneja para sí mismo la diferencia entre sistema y entorno” (Luhmann, 1996, p. 100).

Como se aprecia, el concepto de comprensión que Luhmann (1996) sugiere tiene características diferentes a la noción utilizada tradicionalmente. Luhmann utiliza el concepto en relación estrecha con el sistema. “Sólo los sistemas pueden comprender y sólo los sistemas pueden ser comprendidos; y en ambos casos tiene que tratarse de sistemas autopoéticos” (p. 106). Éste es el punto de partida de la teoría luhmanniana de la comprensión: los sistemas vivos, psíquicos y sociales pueden ser comprendidos, pero sólo los sistemas psíquicos y sociales pueden comprender. Asimismo, los sistemas que utilizan el sentido pueden observar sin intentar comprender. “La observación de otro sujeto no apunta necesariamente a su estado de conciencia ni tampoco necesariamente a su intención” (Luhmann, 2009, p.

120). Un sujeto simplemente puede constatar que no se ha amarrado bien los cordones de los zapatos, y no necesariamente querrá comprender por qué.

Toda comprensión está relacionada con situaciones que en sí mismas remiten a sí mismas, es decir, situaciones circulares, tautológicas. La comprensión es un círculo virtuoso en el que cada nivel comprensivo tiene una complejidad mayor al nivel anterior. El proceso comprensivo se produce en forma de espiral, con momentos de avance, estancamiento y retroceso, pero siempre ampliando y profundizando los niveles de comprensión. Es como el vuelo de las mariposas: oscilántico.

La comprensión vuela, por decirlo poéticamente, de la parte al todo y del todo a la parte, o mejor expresado: de los subprocesos al holos y del holos a los subprocesos. Lo que el observador percibe y describe del mundo es una configuración de configuraciones, una red acéntrica y sin cimientos. Comprender es configurar redes de relaciones significativas, expresadas en una dinámica de sentido. De hecho, el conocimiento no es plano, no es un edificio sino una configuración, una red interconectada de conceptos y nociones. En esa configuración conceptual comprensiva no existe un nivel superior a otro, no hay jerarquías ni centro, sencillamente pertenecen a distintos niveles configurativos, que se van transformando permanentemente.

La comprensión del conocimiento es autorreferencial, incluye al observador y al conocimiento. Es por ello que identificar pautas que conectan es una operación dependiente del observador y su conocimiento.

173

LA INTERACCIÓN ENTRE LOS SISTEMAS VIVOS, PSÍQUICOS Y SOCIALES...

VII. Conclusiones

Para poder investigar cualquier proceso humano o social, es preciso identificar y distinguir la diferencia sistema/entorno. Es preciso ser conscientes que, como observadores, los procesos humanos y sociales que observamos al interior de una comunidad son descripciones que hacemos desde nuestra posición epistemológica, desde nuestra concepción epistémica y nuestra configuración cognitiva-intelectual. Nunca podremos reflejar o expresar lo que el otro piensa y siente. Sólo estamos en condiciones de develar lo que nosotros pensamos, sentimos y comprendemos de lo que él me dice que piensa, siente y comprende. Son comprensiones diferentes. La comprensión es un proceso psíquico individual. No existen dos comprensiones iguales. Lo que comprende el observador es la argumentación que él mismo hace de la comprensión del otro, más no la comprensión del otro en sí misma.

La comprensión es un proceso superior y complejo del pensamiento humano. Para demostrar que hay comprensión es preciso configurar una distinción como paso previo decisivo de la comprensión. La intención

comprendiva se logra cuando, de manera hermenéutica, logramos describir y/o caracterizar creencias, sentimientos, sentidos, significados de los sujetos implicados. En este proceso, la subjetividad de la comprensión es clave. El sesgo es un reto. La objetividad se convierte en controversia. El problema no es cómo comprendo al otro, sino cómo es configurado el otro por mí, por mi mente y mi conciencia dotada de subjetividad.

La intención comprensiva se logra cuando lo que describe el observador proyecta no sólo la fotografía del fenómeno sin distorsionar esa realidad, sino el video de esa realidad, las dinámicas de sentido de sus interacciones y configuraciones. Este tipo de estudio prolongado requiere de múltiples interacciones del observador en el escenario que propicia la observación. Ser parte de esa ecología, que lo sientan como un miembro más de esa comunidad. Que los sujetos implicados en el estudio vean y sientan que lo que ha descrito el observador, lo que ha caracterizado, configurado y comprendido, es lo que ellos sienten. Su aval es decisivo y definitorio para validar la configuración teórica.

Para comprender, previamente debo identificar, comparar, describir, relacionar, diferenciar, caracterizar, etc. Y como resultado de estas operaciones se llega a la comprensión. Ahora bien, caracterizar no es suficiente para llegar a la comprensión, pues ponerte en el lugar de otros requiere además otros tipos de lectura. Es importante trascender las fronteras de la descripción y la caracterización. Es imprescindible entrar en los planos de la configuración. La comprensión exige configurar. No hay comprensión sin configuración de la distinción sistema/entorno.

En la medida en que se hacen esfuerzos para tenerse en cuenta como entorno del otro con el fin de comprenderle, se abandona la comprensión de uno mismo (porque para uno mismo no se es entorno de otro), y de la misma manera el esfuerzo de la auto-observación comprensiva excluye que el resultado de este esfuerzo facilite la comprensión del otro. Cuanto mayores sean las exigencias de comprensión, tanto más incisivamente se hará valer la precedente elección de una referencia del sistema. Aunque esta resulte plausible psicológicamente, es decir, para la relación de sistemas de conciencia, sólo podría empezar a tener vigencia allá donde se trate de las relaciones de comprensión entre los sistemas psíquicos y sociales. Por eso, habrá que partir precisamente de una paradoja de la comprensión: cuanto más se entiendan las condiciones del comprender, tanto menos posible es. (Luhmann, 1996, p. 103).

Para comprender una parte del fenómeno es preciso comprender todo, y para comprender todo es necesario comprender una parte. Pero

la comprensión nunca es sumativa ni ilimitada. Siempre tiene límites. La comprensión siempre es aproximativa y configuracional. La ciencia siempre ofrece una comprensión incompleta y parcial del mundo y de la distinción sistema/entorno.

“No se comprendería uno mismo si se comprendiera a los otros, y se dejaría de comprender a los otros si se comprendiera por completo uno mismo” (Luhmann, 1996, p. 102). No es posible conocer el mundo completo. Tampoco es posible comprenderlo del todo. Siempre conocemos sólo una parte. Comprendemos sólo una parte. El mundo podemos analizarlo como voluntad y configuración. El mundo, nuestro mundo, depende de nuestra voluntad y de la capacidad de configuración que tengamos. Conocer es configurar. Comprender es configurar. Y configurar es generar redes de relaciones significativas, expresadas en una dinámica de sentido. Una configuración es una red interconectada de conceptos y nociones. En esa configuración conceptual comprensiva no existe un nivel superior a otro, no hay jerarquías ni centro, sencillamente pertenecen a distintos niveles configurativos, que se van transformando de manera permanente.

Referencias bibliográficas

- García, J. M. (1997). Autopoiesis: un nuevo paradigma sociológico. *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento*, (173-174), 78-91.
- Husserl, E. (2002). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (Trad. A. Serrano de Haro). Trotta. (Trabajo original publicado en 1928).
- Husserl, E. (2006). *La tierra no se mueve* (Trad. A. Serrano de Haro). Editorial Complutense. (Trabajo original publicado en 1940).
- Husserl, E. (2009). *Las conferencias de París* (Trad. A. Zirión). UNAM. (Trabajo original publicado en 1950).
- Husserl, E. (2011). *La idea de la fenomenología*. Herder.
- Husserl, E. (2012). *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológico* (Trad. R. L. Sánchez Soberano). Sígueme. (Trabajo original publicado en 1922).
- Husserl, E. (2013). *Invitación a la fenomenología* (Trads. A. Zirion, P. Baader, E. Tabernic). Paidós. (Trabajo original publicado en 1925).
- Husserl, E. (2014). *La filosofía como ciencia estricta* (Trad. R. Carioli). Prometeo Libros. (Trabajo original publicado en 1911).
- Luhmann, N. & Schorr, K. E. (1993). *El sistema educativo (problemas de reflexión)*. (Trad. F. Navarrete). Universidad Iberoamericana. (Trabajo original publicado en 1988).
- Luhmann, N. (1996). *Teoría de la sociedad y pedagogía*. Paidós.
- Luhmann, N. (1997). *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*. (Trad. D. Rodríguez). Paidós. (Trabajo original publicado en 1990).

- Luhmann, N. (1998a). *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia* (Trads. J. Beriain & J. M. García Blanco). Trotta. (Trabajo original publicado en 1982).
- Luhmann, N. (1998b). *Sistemas Sociales: lineamientos para una teoría general* (Trads. S. Pappe & B. Erker). Anthropos. (Trabajo original publicado en 1984).
- Luhmann, N. (2005). *Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo.* (Trad. F. Navarrete). Anthropos. (Trabajo original publicado en 1978).
- Luhmann, N. (2007). *La sociedad de la sociedad.* (Trad. D. Rodríguez). Herder. (Trabajo original publicado en 1997).
- Luhmann, N. (2009). ¿Cómo es posible el orden social? (Trad. F. Navarrete). Herder. (Trabajo original publicado en 1980).
- Maturana, H. & Ludewig, K. (1992). *Conversaciones con Humberto Maturana: preguntas del psicoterapeuta al Biólogo.* Universidad de la Frontera.
- Maturana, H. & Varela, F. (2003). *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano.* Editorial Lumen.
- Maturana, H. & Varela, F. (2004). *De Máquinas y Seres Vivos. Autopoiesis: La organización de lo vivo.* Lumen-Editorial Universitaria.
- Maturana, H. (2009). *La realidad: ¿objetiva o construida? I. Fundamentos biológicos del conocimiento.* Anthropos.
- Nogueira, A. (1997). Niklas Luhmann. La Sociedad como Teoría de Sistemas Autorreferenciales y Autopoiéticos de Comunicación. Nuevos presupuestos críticos, nuevos conceptos e hipótesis en la investigación sociológica de la sociedad contemporánea. *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento*, (173-174), 3-39.
- Ortiz, A. (2013). *Configuralogía. Paradigma epistemológico y metodológico en las Ciencias Humanas y Sociales.* Antillas.
- Ortiz, A. & Salcedo, M. (2014). *Pensamiento Configuracional.* REDIPED.
- Salcedo, M. (2015). Una teoría del pensamiento configuracional infantil, basada en la actividad lúdica libre, mediada por problemas matemáticos. [Tesis Doctoral, Universidad del Magdalena]. Repositorio institucional Universidad del Magdalena. www.unimagdalena.edu.co
- Varela, F. (2000). *El fenómeno de la vida.* Dolmen.
- Vergara, R. A. & Acevedo, C. (2014). Cartografía cultural. Una aplicación de la teoría de sistemas en contextos urbanos. En A. Martínez, (Ed.), *Aportaciones de Niklas Luhmann a la comprensión de la sociedad moderna* (pp. 34-56). Universidad del Norte.