



EL CONCEPTO DE MUNDO DE LA VIDA EN *SYSTEMTHEORIE DER GESELLSCHAFT* DE NIKLAS LUHMAN

AUTOR
LIONEL LEWKOW
Universidad de Buenos Aires

Cómo citar este artículo: Lewkow, L. (2019) El concepto de mundo de la vida en Systemtheorie der Gesellschaft de Niklas Luhmann. Revista Diferencias, N. 7, XXX-XXX

Artículo
Recibido 04/10/2018
Aprobado 07/12/2018

RESUMEN

Este artículo tiene dos objetivos. En primer lugar, busco hacer una interpretación del nexo entre la teoría de sistemas sociales y la fenomenología distinta a la que presenté en investigaciones anteriores. Es decir, en vez de centrarme en las afinidades y discrepancias entre las dos teorías, me propongo mostrar cuál es el enfoque que Niklas Luhmann logró delinear leyendo críticamente las obras de Edmund Husserl. En segundo lugar, mi objetivo es examinar este vínculo entre teorías en un escrito recientemente publicado del sociólogo alemán, que no pude discutir en trabajos previos, a saber: *Systemtheorie der Gesellschaft*. En este contexto, sostengo que algunos de los aportes más valiosos del planteo luhmanniano, como el concepto de complejidad, la teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados y las reflexiones en torno a las semánticas de la sociedad moderna, tienen que ver con la discusión de la noción fenomenológica de mundo de la vida.

PALABRAS CLAVES: TEORÍA DE SISTEMAS SOCIALES; MUNDO DE LA VIDA; MEDIOS SIMBÓLICOS; COMPLEJIDAD; TIPIFICACIONES

ABSTRACT

This article has two aims. First, I seek to make an interpretation of the nexus between the Social Systems Theory and the Phenomenology different from the one that I have presented in previous studies. That is, instead of focusing on the affinities and discrepancies between the two theories, I intend to show what kind of approach Niklas Luhmann managed to outline by critically reading Edmund Husserl's works. Second, my purpose is to examine this link between theories in a recently published book by the German sociologist that I could not discuss in previous papers, namely: *Systemtheorie der Gesellschaft*. In this context, I argue that some of the most valuable contributions of the Luhmannian approach, such as the concept of complexity, the theory of the symbolically generalized communication media and the reflection on the semantics of modern society, have to do with the discussion of the phenomenological notion of lifeworld.

KEYWORDS: SOCIAL SYSTEMS THEORY; LIFEWORLD; SYMBOLIC MEDIA; COMPLEXITY; TYPES

INTRODUCCIÓN

Me atrevo a decir que, al menos en la comunidad hispanoparlante de la sociología, soy quien más atención ha prestado a la recepción del planteo fenomenológico de Husserl en la teoría de sistemas de Luhmann.¹ Este tema, por el que empecé a interesarme como estudiante de grado, al que, asimismo, dediqué mis investigaciones doctorales y también, parcialmente, las postdoctorales, fue el centro de mi *Luhmann, intérprete de Husserl. El observador observado* (Lewkow, 2017). En este respecto, la escritura de un trabajo académico supone un ajuste de cuentas con la bibliografía que constituye el “estado de la cuestión” del problema investigado. Rara vez, por cierto, tales reflexiones críticas se vuelcan sobre el propio autor de un artículo. No obstante, este es, justamente, uno de los propósitos del presente trabajo: examinar el vínculo entre la teoría de sistemas y la fenomenología *noch einmal*, una vez más, pero ahora a partir de otra óptica. En este sentido, durante largo tiempo traté de mostrar en qué puntos Luhmann fue fiel a la letra de Husserl y dónde se apartó de su planteo. Ciertamente, las convergencias entre ambos son escasas; a esta conclusión llega el libro que publiqué en 2017. Sin pretender recapitular los resultados de esa investigación, puede decirse que uno de sus principales hallazgos es la constatación de que los aromas husserlianos en Luhmann exceden con mucho al tema de sentido, concepto que, para una lectura instalada de este nexo entre teorías, representaría el eje de la recuperación sistémica de la fenomenología (Corsi, Esposito y Baraldi, 1996: 146; Torres y Rodríguez, 2008: 63-64). Por el contrario, señalé en aquel entonces que Luhmann discute en los más diversos planos de su teoría con el filósofo moravo. Por mencionar dos ejemplos: pone en línea su método funcional con la *epojé* (Luhmann, 2009a [1964]: 59; 1984: 162), así como se ha señalado (Nassehi, 2008) que su noción de autopoiesis es una versión reformulada del concepto husserliano de la temporalidad de la conciencia. Ahora bien, más allá de esta comprobación, actualmente estimo que esas investigaciones habían partido de una premisa errada e, incluso, dogmática. En concreto, pareciera como si cualquier desvío del planteo husserliano fuese una mala lectura de su obra. En todo caso, solo habría unas pocas “herejías” permitidas, *i.e.*, las de aquellos que criticaron a Husserl pero permanecieron en esta vasta tradición que es la fenomenología: Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry, Emmanuel Levinas, Alfred Schutz, entre otros. Nadie

que esté por fuera de esta corriente de pensamiento podría, por tanto, retomar conceptos de la fenomenología, al igual que de cualquier otra teoría, para elaborar un enfoque novedoso e incluso contrapuesto a ella. El error, entonces, consistió en considerar a Luhmann, en su condición de *outsider* de esta tradición, como un mal lector de la obra de Husserl. Por el contrario, según afirma Aldo Mascareño (2017: 20) en el esmerado prólogo que escribió para mi libro “[...] la teoría de Luhmann no es la de Husserl (ni pretende serlo, o si se quiere: no busca no serlo) [...]”. Luhmann, clara y deliberadamente, traiciona a la filosofía husserliana —y lo mismo se puede decir de su interpretación de la sociología de Talcott Parsons, de la teoría biológica de la autopoiesis, etcétera—, pues su interés no es continuar la perspectiva diseñada por el fundador de la fenomenología, sino crear una teoría nueva, con ambiciones y finalidades propias, resignificando conceptos de las fuentes más heterogéneas. O sea que, si en *Luhmann, intérprete de Husserl* seguí al detalle los diferentes pasajes y párrafos que el sociólogo de Bielefeld cita de las obras husserlianas, este artículo buscará, antes bien, mostrar qué enfoque logra formular Luhmann retomando y criticando a Husserl. En suma, no pretendo señalar aquí meramente cuánto divergen y convergen la teoría de sistemas y la fenomenología, para, finalmente, condenar a Luhmann como un intérprete superficial de Husserl, sino mostrar porqué y para qué era necesario que la teoría de sistemas vaya por otros carriles que los de la filosofía trascendental.

Al respecto, sostengo que la discusión de Luhmann con el enfoque husserliano del mundo de la vida es el telón de fondo de algunas de sus formulaciones más ricas e innovadoras: por una parte, es diseccionando este tópico de la fenomenología que el sociólogo pone en el centro de su perspectiva a la cuestión de la complejidad; por otra, extendiendo la perspectiva fenomenológica de la técnica, consigue dar forma a la teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados, o sea, una de las piezas conceptuales centrales del diagnóstico luhmanniano de la modernidad. En efecto, los dos temas son solidarios en la mirada que propone el autor: si la complejidad es el problema del que parte su sociología, los medios simbólicos son las formas comunicativas que la sociedad moderna facilita para la reducción de tal complejidad. Y a ello ha de agregarse que las investigaciones semánticas de Luhmann, es decir, sus trabajos empíricos, se han nutrido de la problematización schutziana de las tipificaciones, vinculada al tema del mundo de la vida.

Pero, junto a un cambio en el abordaje de la recuperación de la fenomenología en la teoría de sistemas, el otro objetivo de este artículo es echar luz sobre una obra que no estaba disponible al momento de realizar las investigaciones que compendí en *Luhmann, intérprete de Husserl*; me refiero a *Systemtheorie der Gesellschaft* (Luhmann, 2017), escrito póstumo de más de 1000 páginas, publicado en Alemania

¹ En alemán han de mencionarse dos trabajos: por un lado, el texto pionero de Lothar Eley (1972) y, por otro, el libro más reciente de Sven-Eric Knudsen (2006).

con ocasión de la conmemoración de los 90 años del nacimiento del sociólogo. Por tanto, en lo que sigue examinaré cómo interpreta Luhmann la cuestión del mundo de la vida en este escrito y qué derivaciones tienen sus reflexiones para la teoría de sistemas. No obstante, comenzaré haciendo una breve presentación de la obra mencionada con el objeto de contextualizarla en la producción teórica del autor.

1. SYSTEMTHEORIE DER GESELLSCHAFT: BOSQUEJOS DE UNA TEORÍA DE LA SOCIEDAD

La labor investigativa de Luhmann está marcada por dos hitos, a saber: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, de 1984, y *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, de 1997. Mientras la primera de estas obras expone el marco teórico del autor, esto es, la teoría de sistemas sociales autopoieticos, la segunda muestra la aplicación que hace de él: ofrece Luhmann una descripción de la sociedad moderna en tanto sistemas social omniabarcador de todas las comunicaciones posibles. Este sistema, por una parte, está estructurado en base a la diferenciación funcional, es decir, la delimitación de esferas comunicativas relativamente autónomas entre sí (economía, derecho, política, ciencia, arte, etcétera), y, por otra, está definido por la eliminación de toda frontera territorial, pues la sociedad moderna es una sola, en breve, es *Weltgesellschaft*, es decir, sociedad mundial.

De esta teoría de la sociedad, que llevó a Luhmann 30 años formular, hasta hace poco más de dos décadas solo disponíamos de su redacción final, es decir, la del libro de 1997. No obstante, como señalan Johannes Schmidt y André Kieserling (2017: 1105), Luhmann elaboró cuatro versiones de este enfoque: una entre 1967-68, otra entre 1973-75, una más entre 1983-90 y la cuarta y última, que compuso entre 1989-92 y publicó, como ya se dijo, en 1997, poco antes de morir. *Systemtheorie der Gesellschaft* es la segunda de estas versiones; la primera, que consiste en un texto incompleto, no es conocida aún, y la tercera tampoco ha sido publicada. Por supuesto, al poner *vis-à-vis* el texto de los 70' y el que salió en los 90', no encontramos en el primero la noción *cult* luhmanniana, es decir, la noción de autopoiesis, que el sociólogo incorpora a su teoría recién en los 80'. Aún así, “[s]i se compara la concepción de arquitectura teórica de las diferentes versiones de la teoría de la sociedad, se descubre, a primer vista, una sorprendente continuidad en el dispositivo teórico fundamental”, sostienen Schmidt y Kieserling, y agregan: “Desde los 70' hasta el texto de 1997, se mantiene, consecuentemente, la estructura básica en la forma de [...] la combinación de una teoría de la comunicación, de la evolución y la diferenciación, así como una parte concluyente sobre la autodescripción de la sociedad” (*ibid.*: 1107).² De todas formas, en lo que toca al tema de este artículo,

hay un deslizamiento importante entre los dos escritos: el primero exhibe una influencia mayor de la fenomenología que el segundo, lo que se puede notar, *v.gr.*, en el uso que hace Luhmann de la noción de intersubjetividad para enfocar lo social, noción que luego del “giro autopoietico” será reemplazada por la de comunicación, pero también en la presencia del concepto de mundo de la vida en *Systemtheorie der Gesellschaft*, el que luego será relevado por el de mundo, sin más.³ Dicho esto, ¿cuáles son los réditos teóricos de la asimilación crítica del tema fenomenológico del mundo de la vida en los primeros escritos de Luhmann? ¿Por qué, finalmente, abandona el sociólogo este concepto? ¿Queda algún resabio del *Lebensweltbegriff* en sus obras posteriores? A responder la primera pregunta dedicaré las secciones II y III, mientras que las últimas dos serán tema de la sección IV y V de este artículo.

2. COMPLEJIDAD Y MUNDO DE LA VIDA

Uno de los conceptos centrales de la sociología de Luhmann es, sin duda, el de complejidad. Esta noción, que presenta múltiples aristas en su teoría y es reelaborada en varias ocasiones a lo largo de su producción intelectual, puede exponerse, no obstante, de un modo sencillo: la complejidad refiere a la abundancia de lo posible. Como se lee en *Soziologie als Theorie sozialer Systeme*, un ensayo temprano de Luhmann (2009b [1967]: 146), “[c]omo complejidad debe entenderse aquí la totalidad de los acontecimientos posibles [...]”. En contrapartida, los sistemas sociales reducen esta complejidad, pues, siguiendo al sociólogo, “[l]a diferencia interior-exterior posibilita conformar y mantener constantes islas de menor complejidad en el mundo” (*ibid.*: 147). Dicho sea de paso, el concepto de complejidad le permite a la teoría de sistemas proponer un nuevo enfoque frente a las diferentes alternativas en que ha sido teorizado el problema del orden social en la sociología: ni el paradigma normativo à la Parsons ni el paradigma cognitivo à la Schutz y Garfinkel (Heritage, 1995) es presupuesto por el teórico de Bielefeld. Partir de la complejidad conlleva, por tanto, dejar abierto el problema de la coordinación social a las diversas soluciones que van surgiendo históricamente: la moral puede sintonizar a *ego* y *alter ego*, el conocimiento también, pero, a la par, tenemos el dinero, el amor, el poder, el derecho, en otros tér-

³ Este influjo temprano de la fenomenología en la teoría de sistemas se puede documentar también a partir de la abundancia de referencias a Husserl y continuadores de la fenomenología en el *Zettelkasten* inicial de Luhmann, es decir, el célebre fichero que empieza a construir como empleado de la administración pública. Al respecto, *cf.* Lewkow (2017: 241-247). Asimismo, señala Schmidt (2013/14: 179-180) que, entre los materiales inéditos que adquirió la Universidad de Bielefeld hace unos años, se encuentra un extenso ensayo de mediados de los 60' titulado *Soziologie auf phänomenologischer Grundlage*.

² Todas las citas de textos en alemán son de mi traducción.

minos, un conjunto de medios simbólicos que componen la red de comunicación de la sociedad moderna. Volveré más adelante sobre este aspecto, pero ahora ha de señalarse que es en el planteo husserliano que Luhmann encuentra una clave de acceso al tema de la complejidad.

En este respecto, el capítulo I de la cuarta parte de *Systemtheorie der Gesellschaft* resulta ilustrativo. Bajo el título *Intersubjektive Konstitution der Welt*, en el apartado *Phänomenologie und Gesellschaftstheorie* comienza Luhmann aclarando cuál es la relación que su sociología establece con la fenomenología. En ningún sentido pretende ser un representante de esta corriente de pensamiento, sino solo hacer pie en el planteo de Husserl como punto de inicio para luego desarrollar una teoría de la sociedad bajo premisas conceptuales sistémicas. Así se lee en estas páginas que

Tomamos rudimentos de una descripción del mundo fenoménicamente dado para encontrar un comienzo, una posibilidad de problematización, una guía para los análisis de teoría de la sociedad, no para fundamentar sus resultados en evidencias absolutamente ciertas (Luhmann, 2017: 627).

A propósito de lo cual, añade el autor en pie de página que “[e]sto implica el rechazo de una «sociología fenomenológica» especial que busca establecerse [...] como una orientación teórica y metodológica de tipo peculiar, entre otras” (*ibid.*). Y con más contundencia aún se expresa Luhmann en este respecto unas páginas más adelante: “La teoría de la sociedad no es solo fenomenología” (*ibid.*: 653). Entonces, sería una mala apreciación de la motivación de base de la teoría de sistemas criticarle a Luhmann el hecho de no seguir el camino trazado por Husserl, aún cuando retoma algunos de sus conceptos, pues en ningún caso —eso deja traslucir este texto— busca ser un heredero de su perspectiva.⁴ Más allá de toda fundamentación apodíctica, ya sea trascendental, como en Husserl, o eidética, como en Schutz, la fenomenología es para Luhmann un “punto de referencia” [*Anhaltspunkt*] preliminar, un sendero hacia el problema de la complejidad. Así, de la filosofía husserliana, por un lado, rescata el concepto de horizonte, i.e., el hecho de que la “[...] forma fundamental del vivenciar y actuar humano [...] consiste en la presentación de algo en referencia a otra cosa” (*ibid.*: 631), pero, por otro, le objeto unir a este concepto el de “suelo” [*Boden*] de certezas. La pregunta de Luhmann es, en sus propios términos, cómo el mundo de la vida puede significar, a la vez, apertura y reducción de la complejidad. Y, conectando esta perspectiva con un texto posterior, en 1986 dedica el sociólogo un escrito exclusivamente a la cuestión

del mundo de la vida donde plantea la misma inquietud. Pues en *Die Lebenswelt – nach Rücksprache mit Phänomenologen* afirma que

Un horizonte no es ningún suelo. Sobre un horizonte uno no puede pararse. [...] Si el mundo de la vida es un suelo, no es ningún mundo, entonces, ningún mundo de la vida. Sin embargo, si es un horizonte, no puede empleárselo como suelo seguro, tampoco puede ser familiar porque con cada intento de alcanzarlo vuelve a retirarse. En este caso no es ningún mundo de la vida (Luhmann, 2000 [1986]: 269).

Haciendo el ajuste de cuentas con mis anteriores investigaciones, anunciado en la introducción, es necesario decir que, en aquel entonces, malinterprete esta crítica de Luhmann a la fenomenología. Pues está claro que el horizonte de potencialidad de cualquier percepción incluye anticipaciones en el modo de certezas que pueden presentarse, de todas maneras, como problemáticas o dudosas, tal como se da a entender en un párrafo de *Erfahrung und Urteil* (Husserl, 1939: §. 21-c) conocido por Luhmann (2009a [1964]: 64). En ese sentido, me preguntaba en *Luhmann, intérprete de Husserl* (Lewkow, 2017: 55) qué puede ser un horizonte sin un suelo de certezas y si esta perspectiva no nos deja con un concepto sumamente vacío de mundo. Sin embargo, Luhmann no pretende señalar que la percepción es puro ruido, carente de toda estructuración, un mero sensualismo sin ningún orden. Su argumento, de hecho, no tiene que ver con las certezas de la percepción, tema que, efectivamente, no es de su interés, sino con otro tipo de certezas que, al menos desde su óptica, solo instancias que exceden a la experiencia de la conciencia pueden proveer. Dicho de otra manera: se trata de las estructuras que proporciona el dinero para el intercambio económico, las que ofrecen las concepciones del amor para las relaciones íntimas, las que aportan las normas jurídicas para la esfera del derecho, las que brindan los Estados democráticos en el terreno de lo político, sucintamente, las formas de reducción de la complejidad que ponen a disposición los medios simbólicos de la sociedad moderna. No obstante, ¿cuál es la riqueza de esta perspectiva? Precisamente, dejar a la investigación empírica encontrar las formas en que la sociedad, en su deriva histórica, resuelve la cuestión de la coordinación social. Dinero, poder, verdad, amor, entre otros, son los medios simbólicos a los que alude el teórico alemán, pero queda en manos de los investigadores sistémicos hallar otros medios de acuerdo a la realidad concreta que observen. Por eso, volviendo a *Systemtheorie der Gesellschaft*, va a indicar Luhmann (2017: 652. Subrayado en el original) que “[b]uscamos [...] mediante el análisis sistémico ofrecer en el nivel de la sociedad una respuesta a la pregunta sobre cómo un horizonte abierto también puede servir como suelo de experiencia unánime”. O sea, el autor no va del mundo de la vida hacia la conciencia, sino de este a la sociedad, como

⁴ Asimismo, es erróneo, entonces, atribuirle a la teoría de sistemas una “fenomenología de la comunicación” como hace Jakob Arnoldi (2010). La sociología de Luhmann no es ni pretende ser una fenomenología.

entidad que se va transformando históricamente, es decir, que carece de toda connotación trascendental. Y tal cuestión desemboca en otro elemento que Luhmann recupera críticamente del enfoque husserliano, a saber: el tema de la técnica. Dedicaré un comentario a este tópico a continuación.

3. LOS MEDIOS SIMBÓLICOS COMO TECNIFICACIÓN DEL MUNDO DE LA VIDA

Es conocido el planteo husserliano tardío sobre la “ciencia galileana”, es decir, respecto de las abstracciones que cubren el mundo de la vida, velando la experiencia de primera mano que lo constituye. En textos como *Die Krisis* (Husserl, 1956 [1936]) y *Erfahrung und Urteil* (Husserl, 1939) es esta óptica científica, que olvida su propio fundamento, la que lleva a la crisis de sentido de la modernidad.

En este marco, suele considerarse a la teoría luhmanniana de los medios simbólicos como una pieza conceptual ligada directa y exclusivamente a la sociología de Parsons. No obstante, una revisión de los escritos tempranos del sociólogo de Bielefeld permite poner en duda esta interpretación. En *Systemtheorie der Gesellschaft*, al igual que en *Macht* (Luhmann, 2012 [1975]), conecta el autor su teoría de los medios simbólicos con la perspectiva husserliana de la técnica. Así, se lee en el primero de estos textos que “[l]a [...] teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados permite una interpretación del fenómeno de la técnica moderna”. En relación con lo cual, señala Luhmann (2017: 600) que comprende el problema “[...] sobre la base del análisis husserliano como tecnificación del mundo de la vida”.

No obstante, ¿cómo es definida la técnica en esta versión temprana de la teoría de sistemas? Para el sociólogo, se trata, precisamente, de una abstracción de la experiencia inmediata, en primera persona, del mundo dado. Pues en *Lebenswelt und Technik*, es decir, el capítulo III de la segunda parte de *Systemtheorie der Gesellschaft*, dedicada al tema “Kommunikationsmedien”, deja ver Luhmann en qué sentido retoma a Husserl y dónde se aparta de él:

Vista de modo general, la técnica, y aquí seguimos los análisis (más no las valoraciones [*Wertungen*]) de Husserl, es una descarga de las selecciones orientadas por el sentido en relación a la orientación paralela hacia contextos, situaciones, fines y motivos concretos [...] (Luhmann, 2017: 607).

El sociólogo, por ende, es del parecer de que la técnica consiste en un distanciamiento en relación al contacto directo con el mundo, pero no comparte con Husserl las apreciaciones críticas hacia esta tendencia moderna. En efecto, considera Luhmann que tal distanciamiento es necesario en vistas a la complejidad que presenta el mundo para la conciencia. Nuevamente, no se trata aquí de que la experiencia inmediata carezca de toda estructuración, sino de que,

ciertos modos de reducción de complejidad solo pueden ser resultado de un nivel de orden diferente al de la experiencia inmediata, a saber: el de la sociedad. Y en línea con esta propuesta, sostiene Luhmann (2006: 21. Subrayado en el original) en *Das Moderne der modernen Gesellschaft*, una conferencia que brinda en 1990, que la “[t]écnica, conceptualizada en sentido amplio, es una *simplificación que funciona*, es una forma de reducción de la complejidad [...]”. En ese sentido, el olvido de la experiencia inmediata sería un “funktionsnotwendiges «Absehen von»”, un “prescindir de”, funcionalmente necesario. Para echar algo de luz sobre este punto de vista alcanza con mencionar un ejemplo: para que sea posible el intercambio económico como lo conocemos hoy en día, cualquier experiencia inmediata de los individuos con las mercancías ha de quedar al margen. La regularidad y estabilidad del tráfico económico requieren de un medio de cambio generalmente aceptado, por tanto, abstracto, fungible más allá de cualquier particularidad que presente la situación concreta. Es en este respecto que la técnica es para Luhmann un “prescindir de”, funcionalmente inevitable, un modo de reducción de complejidad necesario. Siguiendo con el mismo ejemplo, sin el dinero, este medio de comunicación que antecede a todo intercambio, las partes involucradas deberían ponerse de acuerdo de vez en vez, logrando un equilibrio solo circunstancial, por tanto, solo sería posible el regateo. En contraste, el circulante monetario moderno da lugar a un sistema de precios objetivo, más allá de lo que cada uno quiera y/o pueda pagar por los bienes que circulan en la esfera económica.

Estas observaciones, por su parte, me llevan a otro aspecto de la lectura que hace la teoría de sistemas del enfoque fenomenológico de la técnica. Pues en *Systemtheorie der Gesellschaft* se argumenta que “[...] la tecnificación del mundo de la vida ha sido llevada a cabo mediante la diferenciación de los medios de comunicación” (Luhmann, 2017: 613). Por tanto, aquello que señala Husserl en relación con la ciencia moderna, sería para la teoría de sistemas una característica compartida con los más diversos medios simbólicos y las esferas funcionales a las que dan lugar: el medio verdad, propio de la ciencia, implica abstracciones, pero también el dinero —como se acaba de insinuar y como suelen señalarlo los clásicos de la sociología (por ejemplo, Simmel, 1989 [1900] y Tönnies, 2016 [1887])— es una abstracción. Lo que es más: el amor, v.gr., es tan abstracto para esta teoría como lo es la ciencia y la economía, pues sostiene Luhmann (1982; 2008a; Werber, 2012) que este no es un sentimiento, sino el medio comunicativo de la esfera funcionalmente diferenciada de la intimidad, que se vale de esquemas culturales dados de antemano, esto es: escritos literarios, material cinematográfico, etcétera.

En resumen, junto a una apreciación contraria a la de Husserl a propósito de las abstracciones técnicas, hay en la teoría de Luhmann una extensión del diagnóstico fenomenológico de la ciencia a todas las áreas de la sociedad

moderna. Ahora bien, ¿por qué luego abandona el sociólogo la noción de mundo de la vida?

4. DEL MUNDO DE LA VIDA AL MUNDO A SECAS

Para comenzar, ha de decirse que en ninguno de los textos del “giro autopoietico” ofrece Luhmann argumentos que expliquen el rechazo del concepto de mundo de la vida en esta fase de su pensamiento, lo que contrasta con su proceder, por ejemplo, frente a la noción fenomenológica de intersubjetividad (Luhmann, 2008b [1986]). Puede hipotetizarse, no obstante, que este cambio se funda en idénticas razones a las que esgrime en este último caso: el concepto de mundo de la vida está tan estrechamente vinculado a la *Subjektphilosophie* que no puede ser conservado en una perspectiva antihumanista. Del mismo modo, en escritos posteriores a los mencionados más arriba vemos desaparecer el paralelo que establece Luhmann entre la noción husserliana de la técnica y su enfoque de los medios simbólicos. Por el contrario, esta perspectiva será presentada como una continuación crítica de la teoría de los medios bosquejada por Parsons (Luhmann, 2009c [1974]; 1997).

En el Luhmann de *Soziale Systeme* (1984) el mundo seguirá siendo concebido bajo la idea de horizonte, más ya no encontraremos aquí el concepto de mundo de la vida. Y coherentemente con la correlación entre la sociedad y el mundo de la vida que establece en *Systemtheorie der Gesellschaft*, por su parte, en *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Luhmann, 1997), su *opus magnum*, el mundo —ya sin la adjetivación “de la vida”— será pensado como el horizonte en el que tiene lugar toda comunicación. En efecto, la noción de sociedad mundial no refiere solo a un mega sistema que cubre la completa faz planetaria, sino a un horizonte de sentido que enmarca a todo acontecer social. Por así señalarlo: cuando, por ejemplo, desde la Estación Espacial Internacional un astronauta entra en contacto a través de medios electrónicos con el centro de actividades espaciales de Cabo Cañaveral, hasta aquel rincón del universo llegó la sociedad mundial. De tal modo, esta no ha de entenderse como sinónimo de una sociedad planetaria, sino como un horizonte de sentido que se expande y se contrae según lo haga la comunicación.

Dicho esto, uno de los aspectos nodales del concepto de mundo que propone Luhmann consiste en la afirmación de que este carece de todo centro. En sus propios términos, el mundo que es producto de la sociedad moderna es un mundo “policontextual”: múltiples ópticas compiten entre sí por la descripción de la totalidad social, sin que ninguna pueda imponerse a las otras. La perspectiva de la economía, la del derecho, la de la ciencia, la de la religión, la de los movimientos sociales, este conjunto de puntos de vista se debaten entre sí en la sociedad moderna, sin poder lograr una hegemonía indisputable y válida de una vez por todas. En ese sentido, sostiene el sociólogo en *Soziale Systeme* que la mundanidad no está centrada en la subjetividad como si fuese “[...] un

correlato de la conciencia, como mero ser intencional [...]” (Luhmann, 1984: 283). A lo que se podría agregar con “Die Lebenswelt” que “[d]e forma distinta a lo que Husserl proponía, la cuestión del mundo de la vida no conduce de vuelta [...] hacia un fundamento unitario, sino hacia la pregunta por la distinción que constituye al mundo de la vida” (Luhmann, 2000 [1986]: 285). Por cierto, la alusión al concepto de mundo de la vida en este texto no debería llevar a concluir que Luhmann aún después del “giro autopoietico” hace uso de esta noción. “Die Lebenswelt” constituye una excepción entre los textos de este periodo, pero lo que resulta de interés es notar que la mundanidad, como es entendida por la teoría de sistemas, no puede reducirse a ningún “fundamento unitario”: por un lado, ello sería opuesto a la acometida desontologizadora que caracteriza a la perspectiva de Luhmann, pero, por otro, el mundo de la sociedad moderna es el reverso de la diferenciación funcional. De tal modo, este horizonte es constituido por la distinción que caracterice al subsistema funcional del caso: para la economía, se trata de pagar/no-pagar, en la ciencia, de la distinción verdad/no-verdad, etcétera. Ciertamente, no considera Luhmann que cada subsistema funcional tenga un mundo propio, sino que este es visto en cada caso desde diversos ángulos.

En este terreno, vale decir, retomando lo planteado en la introducción de este artículo, que nada tiene que ver esta noción de mundo con la filosofía de Husserl, más allá de que Luhmann destaque en todos sus textos la impronta fenomenológica de este enfoque, al que vincula siempre con la noción de horizonte, incluso si, a partir de los 80’, ya no hace uso de la noción de mundo de la vida. Sin embargo, lo que es importante subrayar aquí es la fertilidad de la perspectiva que propone la teoría de sistemas en este plano, en otras palabras, qué nos permite decir en términos empíricos de la actualidad. En ese sentido, cualquier problema social moderno (también cualquier acontecer ecológico, es decir, perteneciente al entorno de la sociedad) ha de estudiarse a partir de una constelación de subsistemas. Un ejemplo de la Argentina reciente puede ser de utilidad para aclarar este punto: en torno a la despenalización del aborto, ninguna voz logra tener la última palabra, ni la religión, ni la ciencia, ni el derecho, ni la política, ni los movimientos sociales, ni los medios de comunicación de masas. Una investigación luhmanniana del tema, por tanto, debería mostrar esta tensión entre diferentes puntos de vista que en cada caso concreto forman una constelación de perspectivas singular. Por mencionar otro ejemplo: en diversas latitudes del planeta busca imponerse una perspectiva única, la de partidos políticos de corte neofascista que prometen resolver todos los problemas sociales cerrando las fronteras hacia la inmigración y proclamando la omnipotencia de un Estado totalitario: Trump, Le Pen, Bolsonaro y un largo etcétera. Sin embargo, desde la perspectiva de la sociedad que propone Luhmann, se puede señalar que tales intentos solo pueden ser de carácter transitorio, en tanto, por un lado, el Estado es solo una parte del

sistema político de la sociedad moderna, y por otro, a su vez, el sistema político es solo una de las áreas de este sistema abarcador de todas las comunicaciones posibles que es la sociedad. Entonces, el ascenso del neofascismo, más allá de sus triunfos circunstanciales, a largo plazo, ha de ver limitadas sus probabilidades de éxito en el marco de una sociedad donde ninguna esfera funcional logra imponerse, a la vez que la dinámica comunicativa actual hace porosa toda frontera, poniendo en duda cualquier intento aislacionista.

Pero retomando ahora el argumento teórico, puede decirse sintéticamente que, a partir de los 80', lo único que quedaría de la perspectiva fenomenológica de la mundanidad en la teoría de sistemas es la noción de horizonte. Incluso así, como señalaré brevemente en lo que sigue, todavía puede detectarse otro núcleo del *Lebensweltbegriff* en el Luhmann que se ha popularizado como creador de la teoría de sistemas sociales autopoiéticos.

5. TIPOS Y SEMÁNTICAS

En el artículo *Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition* sienta Luhmann (1980: 9-71) las bases de los estudios empíricos que compilará en los cuatro tomos de *Gesellschaftsstruktur und Semantik*. En la teoría de sistemas las semánticas constituyen formas en que se coagula la autodescripción de la sociedad moderna. Centralmente, los modos en que la sociedad se describe a sí misma quedan cristalizados en textos literarios, obras filosóficas y también sociológicas. Naturalmente, también se podría incluir aquí al cine, la televisión, la historieta y muchos otros objetos culturales en que se trasluce la manera en que la sociedad se mira a sí misma. Estas semánticas, acompañando a los medios simbólicos, permiten constituir expectativas que estructuran la complejidad, haciendo esperables ciertas formas de desenvolvimiento de la comunicación. En este contexto, el autor se apoya no tanto en Husserl como en la perspectiva schutziana de las tipificaciones. Así, sostiene que “[s]in una referencia a tipos, el sentido, donde se presenta, sería, en un principio, indeterminado, incomprensible, incomunicable [...]” (*ibid.*: 19). Las semánticas de una sociedad son el conjunto de formas que cumplen esta función estructuradora de la complejidad. Refiere también Luhmann a ellas como un “stock de reglas siempre dispuestas para el procesamiento de sentido” (*ibid.*). Dicho esto, el sociólogo alude a un uso cotidiano de las semánticas y refiere para ello a la perspectiva fenomenológica, aunque sin aceptar la noción de mundo de la vida:

Entendemos por semántica [...] al sentido disponible, altamente generalizado, relativamente independiente de las situaciones. Con esto, en un principio, se piensa en un uso cotidiano —en conexión con Schutz, uno dice también de manera muy engañosa uso “mundano vital”— del sentido (Luhmann, 1980: 19).

Las razones del rechazo de la noción de mundo de la vida ya las comenté más arriba. Asimismo, en otro trabajo (Motta y Lewkow, 2014) señalé las maneras en que la teoría de sistemas se aparta del planteo schutziano, ya que, como resulta evidente, Luhmann no adhiere a los conceptos de sujeto e intersubjetividad que sustentan el análisis de las tipificaciones que, inspirado en Husserl, hace el sociólogo y filósofo austriaco. Ahora bien, no es mi intención recapitular estas discrepancias, por el contrario, quisiera destacar aquí que, sin ninguna pretensión de elaborar una sociología fenomenológica, el concepto de tipo le sirve a Luhmann para detectar esquemas culturales que reducen la incertidumbre que presenta la vida social moderna: concepciones del amor, teorías que circulan en el sistema económico, enfoques políticos que sustentan el funcionamiento de la democracia, etcétera. Por tanto, en este caso, como en los anteriores, la teoría de sistemas no busca recapitular los planteos de la fenomenología, sino hacer un uso distinto del concepto de tipificación perteneciente al enfoque schutziano, lo cual me lleva a una reflexión con la que voy a cerrar este artículo.

PALABRAS FINALES

Sin buscar resumir lo dicho en las páginas que anteceden, destacaré solo un aspecto del análisis que propuse aquí: la teoría de sistemas es una perspectiva sociológica decididamente empírica. Habitualmente, se critica a Luhmann el elevado nivel de abstracción que, en comparación con otros enfoques, presenta su obra. No obstante, la finalidad de sus formulaciones teóricas es dar cuenta de la sociedad moderna en la diversidad y complejidad de sus modalidades comunicativas. Para ello, Luhmann no teme ser infiel a las más heterogéneas tradiciones de las que toma herramientas teóricas, utilizándolas como sondas para otear la contemporaneidad social. Por tanto, no hay un purismo teórico en sus escritos, sino categorías que se definen circunstancialmente para ponerlas en función de la observación de fenómenos empíricos. Y las lecturas que hace Luhmann de la fenomenología tienen esa finalidad. En primer lugar, el concepto de horizonte da lugar a la noción de complejidad, la cual deja abierta a la investigación empírica la explicitación de los modos concretos en que se genera la coordinación social. En segundo lugar, la noción husserliana de técnica le sirve a Luhmann para desentrañar, precisamente, cómo el dinero, el amor, la verdad, el poder, etcétera, cumplen esta función, pero no busca cerrar de una vez para siempre la nómina de los medios simbólicos, pues otros investigadores podrían descubrir medios no advertidos por él. Finalmente, el concepto de tipo —sin adherir a las nociones de sujeto e intersubjetividad— le permite a Luhmann desarrollar profusos análisis de historia de las ideas. En suma, a diferencia de lo que propuse en trabajos anteriores, busqué enfatizar en este artículo los usos que hace el sociólogo alemán de ideas que recepta de la fenomenología, más que la cercanía y la distancia de cara a este enfoque filosófico.

BIBLIOGRAFÍA

- Arnoldi, J. (2010). Sense Making as Communication, *Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie*, V. 16, N.1, 28-48.
- Corsi, G., Esposito, E. y Baraldi, C. (1996). *GLU. Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*. Ciudad de México: Anthropos.
- Eley, L. (1972). *Transzendente Phänomenologie und Systemtheorie der Gesellschaft. Zur philosophischen Propädeutik der Sozialwissenschaften*. Freiburg: Rombach.
- Heritage, J.C. (1995). Etnometodología. En A. Giddens y J.T. Turner (Eds.). *La teoría social hoy* (pp. 290-350). Buenos Aires: Alianza.
- Husserl, E. (1939). *Erfahrung und Urteil. Untersuchung zur Genealogie der Logik*. Prag: Academia/Verlagsbuchhandlung.
- Husserl, E. (1956 [1936]). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Knudsen, E.-S. (2006). *Luhmann und Husserl. Systemtheorie im Verhältnis zur Phänomenologie*. Würzburg: Königshausen & Neuman.
- Lewkow, L. (2017). *Luhmann, intérprete de Husserl. El observador observado*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Luhmann, N. (1980). Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition. En *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, t.1 (pp. 9-71). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1982). *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1984). *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2000 [1986]). Die Lebenswelt – nach Rücksprache mit Phänomenologen. En G. Preyer, G. Peter y A. Ulfing (Eds.), *Protosoziologie im Kontext. Lebenswelt und System in Philosophie und Soziologie* (pp. 268-289). Frankfurt a. M.: Humanities On Line.
- Luhmann, N. (2006 [1990]). Das Moderne der modernen Gesellschaft. En *Beobachtungen der Moderne* (pp. 11-49). Wiesbaden: VS.
- Luhmann, N. (2008a). *Liebe. Eine Übung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2008b [1986]). Intersubjektivität oder Kommunikation: Unterschiedliche Ausgangspunkte soziologischer Theoriebildung. En *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch* (pp. 162-179). Wiesbaden: VS.
- Luhmann, N. (2009a [1964]). Funktionale Methode und Systemtheorie. En *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme* (pp. 39-67). Wiesbaden: VS.
- Luhmann, N. (2009b [1967]). Soziologie als Theorie sozialer Systeme. En *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme* (pp. 143-172). Wiesbaden: VS.
- Luhmann, N. (2009c [1974]). Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien. En *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft* (pp. 212-240). Wiesbaden: VS.
- Luhmann, N. (2012 [1975]). *Macht*. Konstanz: UVK.
- Luhmann, N. (2017). *Systemtheorie der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Mascareño, A. (2017). Prólogo. En L. Lewkow, *Luhmann, intérprete de Husserl* (pp. 15-22). Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Motta, D. y Lewkow, L. (2014). Alfred Schutz y Niklas Luhmann: semánticas, tipos, mundo de la vida e intersubjetividad, *Schutzian Research. A Yearbook of Lifeworldly Phenomenology and Qualitative Social Science*, V. 6, 123-137.
- Nassehi, A. (2008). Phänomenologie und Systemtheorie. En J. Raab, M. Pfadenhauer, P. Stegmaier, J. Dreher y B. Schneittler (Eds.), *Phänomenologie und Soziologie* (pp. 163-183). Wiesbaden: VS.
- Schmidt, J. (2013/14). Der Nachlass Niklas Luhmanns – eine erste Sichtung: Zettelkasten und Manuskripte. *Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie*, V. 19, N.1, 167-183.
- Schmidt, J. y Kieserling, A. (2017). Editorische Notiz. En N. Luhmann, *Systemtheorie der Gesellschaft* (pp. 1105-1116). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Torres, N.J. y Rodríguez, D.M. (2008). Introducción a la teoría de la sociedad de Niklas Luhmann. Ciudad de México: Herder.
- Werber, N. (2012). Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität. En O. Jahrhaus, A. Nassehi, M. Griselj, I. Saake, C. Kirchmeier y J. Müller (Eds.), *Luhmann – Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (pp. 157-162). Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler.

SOBRE EL AUTOR

Lionel Lewkow
lionellewkow@gmail.com

Lionel Lewkow es doctor en Ciencias Sociales y licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Se desempeña como investigador del Instituto de Investigaciones Gino Germani, donde desarrolla el tema de trabajo “Más allá del dualismo entre desigualdad y diferenciación: el problema de las clases sociales en Simmel, Durkheim, Parsons y Luhmann”. Es profesor adjunto con dedicación exclusiva de la Carrera de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Fue becario doctoral y postdoctoral del CONICET, con sede de trabajo en el Instituto de Investigaciones Gino Germani. Realizó estancias de investigación en las Universidades de Konstanz (Alemania), Lucerna y Basilea (Suiza). Fue profesor invitado en la Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco (México) y la Universidad Adolfo Ibáñez (Chile). Es autor de *Luhmann, intérprete de Husserl. El observador observado* (Miño y Dávila, Buenos Aires, 2017), traductor del alemán al castellano de la obra de Simmel titulada *Sobre la diferenciación social. Investigaciones sociológicas y psicológicas* (Gedisa, Barcelona, 2017) y coeditor, junto a Daniela Griselda López, de *El significado social de los precios* (Teseo, Buenos Aires, 2018).