

La sociología filosófica de Niklas Luhmann. A propósito de la traducción al español de *La Economía de la Sociedad*

The philosophical sociology of Niklas Luhmann. About the Spanish translation of The Economy of Society

Daniel Chernilo

Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales, Chile
daniel.chernilo@udp.cl

INTRODUCCIÓN¹

Aldo Mascareño nos ha regalado a los hablantes hispanos una fantástica traducción al español de *Economía de la Sociedad* de Niklas Luhmann. Las páginas que siguen son mi contribución a la celebración del autor traducido, la relevancia de su tema y la dedicación y virtuosismo de su traductor.

Para estructurar mi presentación voy a usar nuevamente un argumento que propuse por primera vez hace algunos años: leer a Luhmann contra Luhmann (Chernilo 2011). Pero si en aquella intervención sostuve que era buena idea leer a Luhmann contra Luhmann, hoy voy a sostener una versión más extrema de esa tesis: esta es la mejor manera de leerlo. Mejor, no solo porque es la forma más fructífera sino porque es quizás la única que se adecúa a la propia sociología de Luhmann. Bien por la paradoja entonces: usada contra sí misma es como la sociología de Luhmann saca a la luz lo mejor de su originalidad y radicalidad.

Para realizar este ejercicio voy a recurrir a la idea de sociología filosófica que he venido desarrollando desde hace algunos años (Chernilo 2014, 2017). El punto de partida de la sociología filosófica es que los esfuerzos teóricos realmente significativos, y eso sucede con Luhmann, tienen un doble mérito. Por un lado, iluminan de manera original problemas fundamentales de las ciencias a las que se dedican: los describen empíricamente y di-

¹ Una versión más breve de este texto fue leída en el lanzamiento de *Economía de la Sociedad* en la Escuela de Gobierno de la Universidad Adolfo Ibáñez en noviembre de 2017. Agradezco a Rodrigo Cordero sus excelentes sugerencias para clarificar los argumentos que intento desarrollar aquí. Ello no significa que Rodrigo esté necesariamente de acuerdo con mi interpretación.

señan las estrategias conceptuales para explicarlos teóricamente. En este caso, esas preguntas sociológicas generales dicen relación con la transformación de las sociedades modernas a partir de los procesos de diferenciación social. Pero la sociología filosófica propone también que las teorías sociales generales adquieren su carácter clásico porque tienen la capacidad adicional de iluminar una dimensión general de la existencia humana; es decir, se hacen cargo de preguntas filosóficas que sobrepasan su capacidad de generar conocimiento experto. En el caso de Luhmann, me interesa interrogar los motivos antropológicos subyacentes a su pensamiento. Esa dimensión antropológica, que por supuesto está informada por motivos filosóficos, no es vista como una cuestión anexa o secundaria de su sociología sistémica sino como expresión de su pretensión de universalidad (Cadenas, Mascareño y Urquiza 2012, Miranda 2012, Torres 2018).

El enfoque de la sociología filosófica puede usarse para leer a Luhmann contra Luhmann por una segunda razón: aquí se distingue, pero no se separa de manera estricta, descripción y normatividad. Por el contrario, la sociología filosófica sostiene que el contenido último de las ideas normativas no es aleatorio o contingente, sino que depende del tipo de atributos y cualidades que se atribuyen a los seres humanos. En otras palabras, las ideas normativas se construyen a partir de sus anclajes antropológicos. O dicho en términos metodológicos: la clarificación de esa dimensión antropológica permite un acercamiento a la dimensión normativa del pensamiento social y político moderno. Pongo un ejemplo: si se sostiene que el mercado es una relación social que genera progreso social, es decir, si la competencia es vista como un *valor*, ello es así porque atribuimos que los seres humanos poseen un conjunto de cualidades (por ejemplo, la creatividad) y motivaciones (por ejemplo, el deseo de ganancia) que se ven potenciadas por relaciones sociales de competencia. Las ideas normativas son tales porque se corresponden con lo que suponemos son las propiedades virtuosas que nos constituyen como seres humanos y a partir de las cuales establecemos relaciones mutuas. Siguiendo a Hannah Arendt (1953), la sociología filosófica ofrece como solución a este problema las descripciones normativas: afirmaciones cuya intención descriptiva solo se logra si ellas incorporan ya una proposición normativa sobre el fenómeno en cuestión. Es interesante, o al menos pertinente, reflexionar cómo se comporta la sociología de Luhmann frente a la tesis de que su pensamiento depende de un anclaje antropológico tal.

Para realizar este análisis, en lo que sigue voy a discutir tres argumentos que Luhmann desarrolla en *Economía de la Sociedad* (EdS). Ellos son: (1) las formas distintas en que la sociología y la economía construyen su pretensión de conocimiento, (2) la teorización del sistema económico con especial referencia a la crisis del euro y rol del sistema bancario en el funcionamiento de la economía, y (3) la dimensión antropológica con que Luhmann argumenta la aparición y significación del dinero en las sociedades modernas.

1.

Como bien se nos recuerda en los ensayos que introducen EdS, el conjunto de textos que compone este libro es previo a la adopción definitiva del concepto de autopoiesis para la conceptualización de los sistemas sociales (Mascareño 2017, Baecker 2017). Luhmann es explícito de que su intento es intentar probar la plausibilidad de la teoría de la autopoiesis para la descripción de los sistemas parciales de la sociedad: se trata, nos dice, de ensayos que se comportan de manera exploratoria (Luhmann 2017: 75-8, 82-5, 100). El carácter más bien tentativo de sus observaciones se expresa de distintas maneras: la referencia a que el pago es el *unit act* de la economía (Luhmann 2017: 127) o la idea misma de la doble circulación del precio en la economía donde la comunicación económica descansa también en las acciones de las familias y estados en tanto agentes económicos (Luhmann 2017: 221-227).

Pero aún más interesante es tal vez el hecho que Luhmann no se detiene a considerar límites u orígenes disciplinares de los conocimientos históricos, antropológicos y por cierto económicos que son necesarios para producir una nueva sociología de la economía. Antes que comentarios exegéticos infinitos o fronteras cerradas entre conocimientos empíricos cuya validez descansa en criterios puramente convencionales, su observación heterodoxa de fenómenos conocidos es posiblemente la estrategia empírica más fundamental de su trabajo.²

Para Luhmann, el conocimiento sociológico depende, tanto empírica como conceptualmente, de saberes que se generan en las distintas discipli-

² Luhmann (1994) tiene una crítica fuerte a la posibilidad de construcción de teoría sobre la base de comentarios exegéticos de otros autores. Es a partir del rol tanto epistemológico como retórico de esa crítica que propuse mi primera aproximación a una interpretación de una lectura de Luhmann contra Luhmann: su teoría de la sociedad le debe más de lo que él está dispuesto a aceptar a su propio trabajo exegético.

nas científicas. El tipo de sociología teóricamente unificada a la que aspira Luhmann depende más de conocimientos que no provienen de la sociología que de aquellos que sí han sido canonizados disciplinalmente. Pero lejos de ser una crítica, ese es posiblemente uno de sus postulados epistemológicos centrales. La mejor sociología que es posible realizar no es ni puede ser nunca solo sociología: la interdisciplinariedad es entonces condición de posibilidad del conocimiento disciplinar de la sociología.

Luhmann analiza igualmente la pretensión de conocimiento de la ciencia económica y su evaluación de ella no es particularmente positiva. Cuando afirma que las autodescripciones del sistema económico transforman la propia economía (Luhmann 2017: 159-61, 209-15), por ejemplo, uno se recuerda de su teorema general de que todo sistema se autoobserva y solo es capaz de autoobservarse. El argumento se refiere también a la tesis de que el sistema ciencia tiene su foco en la observación de fenómenos empíricos – como los distintos sistemas sociales parciales – y que por tanto hay siempre un acoplamiento complejo entre la ciencia y el propio funcionamiento interno de los sistemas funcionales.

Pero más allá de estas afirmaciones generales, hay también una dimensión específica de la autoobservación que Luhmann destaca en el caso de la economía. Él llama la atención sobre la ambigüedad de que el término economía permite designar tanto un dominio objetual (el sistema económico) como una disciplina específica (la ciencia económica). La disciplina que llamamos economía parece correr un riesgo estructural especialmente serio en tanto está constituida sin una forma específica de separar – analítica u ontológicamente – sus autodescripciones de las operaciones del sistema económico. Luhmann demuestra con ello que, lejos de ser una disciplina puramente descriptiva, la ciencia económica sufre de una incapacidad crónica para despejar cuando está describiendo el funcionamiento de precios y mercados y cuando está desplegando una crítica normativa de las irracionalidades, imperfecciones o costos alternativos de sus propias predicciones sobre las operaciones del mercado.

Con la ironía que lo caracteriza, Luhmann (2017: 213) celebra el hecho de que los economistas gustan de “celebrar su propia atingencia a la praxis”.³

³ No deja de llamar la atención que sea en el derecho donde encontramos también esta doble condición: el derecho como “ciencia” o “disciplina” y “el derecho” como sistema funcional. Uno podría argumentar, pero este es un asunto que por cierto requeriría de una exploración

El problema para Luhmann, como lo es también para la sociología filosófica, es la confusión entre la dimensión descriptiva y la dimensión normativa del análisis científico. Para Luhmann, la solución a este problema es la separación estricta entre descripción y normatividad. Es decir, la solución se expresa en la capacidad de la sociología en generar observaciones específicas, de segundo orden, para cada uno de los sistemas parciales. De ahí entonces su formulación: la economía de la sociedad, el derecho de la sociedad, la religión de la sociedad y, finalmente, la sociedad de la sociedad. En el caso de la sociología filosófica, por su parte, la solución dice relación con la capacidad de establecer una la interacción controlada entre descripción y normatividad. Para ello, sin embargo, es necesario especificar el contenido antropológico – las definiciones de lo humano – en que se basan las proposiciones descriptivas.

2.

En relación con el funcionamiento del sistema económico, EdS ofrece un conjunto de observaciones que me interesa repasar.

La primera dice relación con la globalización temprana de la economía a contar del XVII. Argumentos como éste los encontramos ya en Adam Smith en el siglo XVIII y el propio Marx en el XIX, pero lo propio de la dimensión global que Luhmann destaca es que tal condición no dice solo relación con la dinámica interna del capitalismo – incluidas las dinámicas de explotación colonial. Se trata en su caso de resaltar la dinámica no geográfica de los procesos de diferenciación funcional (Luhmann 2017: 237). Es la aparición del dinero como forma universal de comunicación económica, es decir, como medio de comunicación simbólicamente generalizado, la que crea las condiciones para la futura institucionalización de la economía capitalista. La importancia del argumento de Luhmann es que invierte la tesis convencional sobre el surgimiento del capitalismo: el mercado

mucho más sistemática, que las diferencias sustantivas entre derecho y economía hacen esta dualidad más plausible en el primero que en la segunda – justamente porque el problema de la normatividad, entendido como validez, es intrínseco al derecho (Luhmann 2005). Pero reconocer una diferencia de este tipo entre ambos sistemas atentaría, a su vez, contra uno de los postulados generales de Luhmann respecto del isomorfismo todos de los sistemas parciales y la dinámica evolutiva general que lleva a la primacía de la diferenciación funcional.

y la propiedad como instituciones modernas son resultado y no causa de la generalización de la economía monetaria (Luhmann 2017: 290-1).⁴

Una segunda cuestión dice relación con la dimensión universalista en que se basa la inclusión económica: desde su institucionalización temprana, el capitalismo opera sobre la base de una dinámica altamente exclusiva (la capacidad de pago está distribuida de forma muy desigual) pero también de una dinámica altamente inclusiva: todos quienes tienen dinero son miembros de la economía sin importar su nacionalidad, género o religión: la fórmula “yo no le vendo (o compro) a gente así” queda rápidamente obsoleta en el sistema económico. Es esta dinámica inclusiva la que posiblemente explica el carácter revolucionario del surgimiento del capitalismo: su integración no reconoce o requiere de bordes, fronteras o jerarquías de otra clase que no sean la de estar en posesión del medio dinero (Luhmann 2017: 282-3).⁵ Esta dialéctica entre inclusión y exclusión que es propia del sistema económico es también una dinámica general de las sociedades modernas para el caso de todos los sistemas funcionales (Luhmann 1998a, Mascareño y Carvajal 2015).

La tercera observación dice relación con el argumento de que el sistema económico, y esto vale también para todos los sistemas de la sociedad, no está nunca en estado de equilibrio. El argumento es significativo, quizás no por su sofisticación técnica sino por la afinidad ideológica que de otra manera parecería existir, o se ha atribuido, a la tesis de la “autoorganización” de los sistemas, por un lado, y la idea de equilibrio del sistema económico, por el otro. La crítica ideológica a Luhmann como un teórico conservador (o, en este caso, diría uno neoliberal), encuentra en este libro una refutación definitiva: los mercados de Luhmann no se autorregulan, sino que conviven en un entorno altamente complejo de fenómenos no económicos. Los mercados no son el centro de la sociedad, no responsables del bienestar colectivo, ni mucho menos son instituciones que posibilitan la

⁴ La primacía de los medios (por ejemplo, el dinero) por sobre las instituciones (como el mercado o la propiedad), es la innovación principal que Luhmann (1977, 1998b) hace a la teoría de Parsons (1967) de los medios simbólicamente generalizados (Chernilo 2002). Volveremos sobre la teoría de los medios hacia final de este texto.

⁵ Desde ese punto de vista, la economía moderna contribuye al surgimiento de un principio universal de igualdad como mecanismo básico de integración social y política de las sociedades modernas (Rosanvallon 2013).

creatividad, iniciativa o moralidad de la conducta humana.⁶ Luhmann llega incluso a decir que la competencia no puede ser realmente vista como el momento fundante del sistema económico puesto que, en sentido estricto, ella no es realmente una relación social (Luhmann 2017: 182-3). Él no observa relación alguna entre la autorregulación económica de los precios en un mercado y las ideas modernas de libertad. Ello, porque si la libertad económica se expresa en el precio de un bien determinado, es entonces irrelevante el hecho de si el precio ha sido fijado externamente (por, ejemplo, por el sistema político) o si fue fijado internamente por el propio mercado: en ambos casos, lo único que está realmente en juego es la libertad de no comprar. La idea de libertad en que se sustenta la idea del mercado es meramente aquella “incognoscibilidad de las causas de la limitación de la libertad” (Luhmann 2017: 196). Para decirlo simplemente: no hay nada de liberal en la institución del mercado.

Un último comentario algo más crítico dice relación con el argumento de Luhmann que la naturaleza, entendida como recursos, y los individuos, comprendidos como motivaciones, constituyen los límites del sistema económico. La importancia de este argumento descansa en la teoría de la autopoiesis y la necesidad de definir un elemento estrictamente social como condición de posibilidad de la clausura sistémica: en este caso, la comunicación económica se clausura a través del precio, el medio dinero y el código pagar/no-pagar. Ello permite que tanto la naturaleza como los individuos devengan en entornos del sistema económico. Pero incluso si se acepta la lógica del argumento, un problema que se mantiene es cuáles son exactamente las concepciones de naturaleza e individuo que subyacen a la teoría de Luhmann. Respecto de la naturaleza, uno debiera tal vez recordar aquí la crítica de Hans Jonas (2001) sobre las insuficiencias de las concepciones cibernéticas de la naturaleza: una idea de la naturaleza como un entorno totalmente inerte y regido fundamentalmente por las leyes de causalidad no es una idea adecuada ontológicamente, epistémicamente y, por cierto, norma-

⁶ Por el contrario, el funcionalismo temprano de Parsons sí se sostiene en una idea de equilibrio como caso teóricamente significativo de toda relación social y desde ahí uno podría argumentar que hay un “momento neoclásico” en su pensamiento. Mal que mal, la economía neoclásica juega un rol preponderante en el período formativo de su pensamiento (Parsons 1928, 1929), es decir, previo a la publicación de *La Estructura de la Acción Social* en 1938 (Camic 1991). En cualquier caso, el apelativo de “neoliberal” sería errado, dado el rol fundamental que el estado y a la integración normativa juegan en la teoría de Parsons.

tivamente. En qué medida la idea de individuo entendido como motivaciones del entorno del sistema económico es adecuada también debe discutirse y algo más habré de decir al respecto en la sección final de mi texto sobre los anclajes antropológicos de la teoría de Luhmann.

Dicho todo esto, la verdadera pertinencia sociológica de EdS debe expresarse en relación con fenómenos del sistema económico y para ello quiero proponer un muy breve análisis de la crisis del Euro que ha venido afectando a la Unión Europea durante los últimos años, así como de la crisis financiera de 2008. Luhmann escribe aun durante el período de los socialismos reales de finales de los 80 del siglo pasado y en ese contexto sostiene que la sobrecarga política del dinero no solo es perjudicial para la economía, sino que no funciona tampoco para el caso de política. En el caso del Euro, este argumento es significativo porque sus dificultades representan justamente una crisis para los estados miembros que deben justificar políticamente decisiones que los perjudican financieramente. Como digo, Luhmann hace este argumento en un contexto completamente distinto, pero en mi opinión la lucidez de su análisis ilumina de manera brillante la situación actual:

Política y economía tienen que actuar de manera mutuamente desestabilizante, aunque luego cada una puede aplicar sus propias posibilidades de autorregulación para reducir las diferencias relevantes para cada sistema. La etiqueta puramente política de la “economía social de mercado” más bien encubre antes que aclara esta situación. Ni para la política ni para la economía se trata de un acercamiento a un estado de naturaleza lo más perfecto posible, sino de la posibilidad de controlar las inestabilidades del entorno por medio de las inestabilidades del propio sistema (Luhmann 2017: 98)

Lejos de fortalecer la diferenciación entre política y economía, lo que el Euro parece haber instalado son nuevas relaciones entre ambas que hasta ahora al menos parecen debilitarlas a las dos: la principal crisis política de Europa es, precisamente, la de su moneda. El verdadero problema del Euro es que, como dinero, se comporta también como una forma de comunicación política entre estados y los estados quedan en la posición de tener que justificar políticamente decisiones que los perjudican económicamente. Esas justificaciones son problemáticas porque se mueven de forma inconsistente entre ambos registros: el económico y el político.

Por otro lado, la crisis *subprime* de 2008-9, y la complejidad de las operaciones e instrumentos financieros que están a su base, pueden reconstruirse también a partir de esta teoría del dinero. La conceptualización del dinero que se ofrece en EdS asume el carácter global, universal y altamente flexible de su operación.

La diferenciación funcional del sistema económico se produce por medio del establecimiento de una forma propia de reproducción autopoiética. Ella hace uso del medio de comunicación dinero y codifica operaciones del sistema distinguiendo si un pago determinado (cada vez posible solo de modo determinado) tiene lugar o no. (Luhmann 2017: 217)

Es decir, lo propio de la comunicación económica es su carácter dicotómico: se paga o no se paga. Por supuesto, Luhmann es el primero en señalar que esa es solo una primera descripción de las operaciones del sistema económico. La complejización fundamental del código viene dada por su análisis del rol de los bancos y la forma en que éstos son premiados por especular con las deudas de los consumidores privados:

En el sistema bancario (no naturalmente en cada banco) se encuentran reunidas capacidad e incapacidad de pago, gracias a lo cual ambos flujos son separados operativamente. En otras palabras, el sistema bancario se sostiene sobre la paradoja de la autorreferencia, *sobre la unidad de capacidad e incapacidad de pago*, de excedentes y escasez, y tiene la función de poner en marcha operaciones en tanto desparadojiza la paradoja (...) *se puede decir que los bancos tienen el privilegio central de poder vender con ganancias las propias deudas*, dicho en otros términos, pueden valorar “capitalistamente” su incapacidad de pago y transformarle en capacidad de pago [...Los bancos...] son **parasitariamente activos** (...) *Los bancos (...) permiten tener y no tener dinero a la vez, bajo la condición de que ellos mismos fijen las condiciones bajo las cuales esto se permite y que además las puedan variar* (Luhmann 2017: 232-5. Cursivas mías, negrillas en original)

Uno de los fenómenos que provocó la crisis financiera de la década pasada es justamente el hecho de que actores económicos apostaron contra sí mismos, o instituciones financieras que se prestaron dinero a sí mismas varias veces y posiblemente incluso sin saberlo. Una dimensión importante de la reciente crisis financiera es haber puesto en cuestión la tesis de que el código pagar/no-pagar representa dos posiciones inequívocamente distintas. Esta es la paradoja fundamental a la que apunta la reflexión de Luhmann: la crisis financiera parece demostrar que la complejización y creación

creciente de paradojas en el sistema económico no se detiene nunca (Mascaño 2011). Pero uno podría sostener también que fue su crecimiento cuantitativo lo que produjo una transformación genuinamente cualitativa: en último término, lo que puso de rodillas al sistema financiero fue no solo la complejidad de las operaciones sino el volumen de los montos involucrados. Por un lado, el rol que Luhmann atribuye al sistema bancario hoy es ocupado por un conjunto de instituciones financieras que no son bancos. Por el otro, se podría argumentar que fue finalmente la política la que evitó que la crisis financiera deviniera total: en USA, el *quantitative easing* fue la acción relativamente rápida de la FED, con apoyo del congreso, la que impidió que los bancos de clientes se quedaran sin liquidez. En Europa, la incapacidad de la Unión y del Banco Central Europeo para ponerse de acuerdo acrecentó las dificultades que ya existían en países como Grecia, Italia o Portugal. Aquí, entonces, las relaciones entre economía y política fueron tanto parte del remedio como de la enfermedad.

El propio Luhmann concede que el sistema económico sí está jugando con fuego: la posibilidad de una crisis financiera total. Cito nuevamente:

La posibilidad empírica y lógica de un colapso general del sistema, un retrotraimiento a la paradoja y un bloqueo total de todas las operaciones producto de la ecuación original capacidad de pago = incapacidad de pago, no puede ser descartada, pero se hace con ello [con la creación de un sistema bancario, D Ch] suficientemente improbable (Luhmann 2017: 233-4)

Rendimientos funcionales deficientes que se originan y/o resultan en crisis que no son solo funcionales sino también normativas. Si bajo condiciones específicas no puede descartarse “un colapso general del sistema”: ¿Colapso para quien?, podría preguntarse uno.

3.

Posiblemente uno de los argumentos mejor conocidos (o al menos más populares) de la sociología de Luhmann y que se relaciona de forma más directa con la sociología filosófica es su crítica al ‘prejuicio humanista’. Luhmann sostiene que mantener el foco de la sociología en los seres humanos, y más específicamente en las consecuencias que la diferenciación sistémica tiene en los seres humanos, impide la descripción adecuada de la sociedad. Esta crítica al prejuicio humanista la toma de Gastón Bachelard (2002) en un ar-

gumento que el filósofo francés desarrolló para la ciencia en general: la observación del mundo natural requiere que los seres humanos dejen de ponerse a sí mismos al centro de tal observación. Pero esta revolución científica que comenzó en los siglos XVI y XVII es muchísimo más difícil de lograr en el caso de la sociedad porque, a diferencia de la naturaleza, la sociedad se nos aparece como resultado de la propia acción humana. El argumento de Luhmann para la sociedad es tan plausible como el argumento de Bachelard en relación con la naturaleza.

EdS ofrece varias versiones de esta crítica al prejuicio humanista y Luhmann hace aquí un trabajo notable al mostrar la importancia de no caer en este obstáculo epistemológico: la sociedad no puede explicarse a partir de las propiedades antropológicas de los seres humanos. El caso del sistema económico se le presenta (como antes que a Luhmann se le había presentado a Marx y Weber) como un espacio social privilegiado donde las transformaciones sociales se ven permanentemente cotejadas con el problema general de la moralidad social (Löwith 1993). El contenido humanista dice aquí relación con que la unidad espiritual del ser humano que se ve amenazada, producto del avance de las relaciones capitalistas (la alienación), de la tecnología industrial (el fordismo) o la dimensión diabólica del dinero: la contaminación inefable del foro íntimo que viene asociada al pago monetario (desde la prostitución al fin del amateurismo, desde la desaparición progresiva del pago por beneficios religiosos a la monetarización de conductas altruistas). El argumento es que la diferenciación de la sociedad en sistemas parciales sólo permite su descripción a partir de esa misma parcialidad y ello hace imposible una observación de la sociedad a partir de una idea integral de ser humano. En otras palabras, ni los seres humanos son capaces de controlar el funcionamiento generalizado de la acción económica, ni la economía está al servicio de la sociedad.

EdS es un laboratorio especialmente fructífero para Luhmann en este contexto, porque el surgimiento de la disciplina económica, por ejemplo, desde la perspectiva de la economía política, está organizada desde sus inicios a partir de la relación entre la economía como ámbito autónomo de la sociedad y la moralidad como espacio que resguarda la integridad de los seres humanos. Luhmann observa con agudeza que a la diferenciación del sistema económico subyace una observación general de la sociedad a partir de fundamentos antropológicos específicos. Por un lado, la diferenciación funcional hace crecientemente imposible el tipo de observación generaliza-

da que la moralidad exige; por el otro, el propio éxito de la diferenciación sistémica requiere de un anclaje antropológico. El fundamento universalista que está a la base de toda teoría social dice relación en último término con las propiedades específicas que nos constituyen como especie y que tiene su raíz en la tradición del derecho natural moderno (Chernilo 2013).

Luhmann inicia su reconstrucción histórica con el argumento de que la idea moderna de un sistema económico autónomo se basa en una concepción (estrecha, pero plausible) de las necesidades básicas de los seres humanos. Lo describe de esta manera para los siglos XVII y XVIII, en los albores del capitalismo:

El concepto de necesidad indica finalmente la relación “natural” del hombre con su futuro (...) Con esto, el concepto se armoniza con la función de la economía, y a la vez esa incorporación del futuro significa que en tal concepto generalizado se oculta la inseguridad acerca de qué necesidades deberán ser satisfechas en el futuro, con qué urgencia y en qué orden (Luhmann 2017: 137)

Tales observaciones no condujeron a una adecuada comprensión de la economía, dice Luhmann, porque en último término se trata de una observación insuficientemente social: esta comprensión de las necesidades se regula a partir de los recursos que se obtienen del mundo natural y no a partir de relaciones estrictamente sociales. Solo una economía de mercado ya en forma es completamente social y únicamente social. Por el contrario, la idea de necesidad está todavía anclada en concepciones premodernas de economías de subsistencia que, puesto que descansan en una visión estática de la naturaleza, encuentran un punto de resolución o equilibrio fuera de la sociedad (Luhmann 2017: 178).

Luhmann demuestra con que no estamos en presencia de un intento aislado de pretender fundar la economía en una antropología general. Por el contrario, exactamente el mismo argumento aparece en el caso de aquella teoría económica que toma la idea de escasez como su fundamento:

La paradoja de la escasez reside en su constitución antropológica, eso es, en el hecho de que cada uno imita el deseo de otros y con ello entra en conflicto con aquel al cual imita. Con la universalización de esta premisa, es decir, cuando el que imita también es imitado, cuando el imitado imita al imitador, el sistema de imitación recíproca que surge se funda en una paradoja, pues la imitación es a la vez autoimitación y conflicto (...) El problema de esta teoría reside precisamente en la unilateralidad

con la que el ser humano es interpretado desde el deseo y la rivalidad mimética (2017: 275-6, cursivas mías)

La economía moderna no puede entonces explicarse mediante la idea de escasez porque ella es eminentemente imitativa. Cuando se desea, se desea lo que no se tiene y ese es un fundamento insuficientemente social para el despliegue de un sistema funcional autónomo con las características de la economía moderna.

Algo similar sucede, finalmente, con el concepto de trabajo que, a partir de la distinción entre capital y trabajo en el siglo XVIII, deviene en una de las directrices sociológicas y por cierto ideológicas más importantes de la modernidad. Al trabajo se le atribuye la capacidad última de “‘mediación’ de ser humano y naturaleza” (Luhmann 2017: 312); es el trabajo el que permite la autorrealización de las potencialidades que en último término nos caracterizan como seres humanos. A juicio de Luhmann, esa valoración positiva del trabajo se funda aun en un humanismo donde “solo el trabajo humano tiene la capacidad de crear valor” (Luhmann 2017: 256-62). Pero justamente “en tanto es reclamado por la economía [el trabajo] ya no puede ser reflejado en un contraconcepto cargado moralmente” (Luhmann 2017: 315). En otras palabras, el desafío que plantea Luhmann es el siguiente: o se desarrolla un concepto científico de trabajo que sea adecuado a la descripción de un sistema económico que se organiza a través del dinero, o bien se opta por un concepto filosófico de trabajo que dé sustento a una concepción antropológica unificada de las potencialidades que nos distinguen como especie. La plétora de teorías sociales que han intentado (y fracasado) en intentar fundar lo social a partir de la idea de trabajo son expresión de la agudeza de la crítica de Luhmann – tanto en su versión marxista (Gorz 1982) o postmoderna (Beck 2000).

En resumen, necesidades, escasez y trabajo han sido tres candidatos posibles para una fundamentación antropológica de la economía. Luhmann las rechaza todas porque lo que está en juego no es la plausibilidad de tal o cual fundamento antropológico sino la forma generalizada de establecer fundamentos normativos cuando, desde el punto de vista sociológico, lo que debiera primar es una operación autónoma y estrictamente descriptiva. Luhmann lo explica de la siguiente manera:

Las propiedades positivas con las que se alaba al comerciante (calma, honradez, al menos inclinación a una buena fama, esmero, precisión, etc.) son generaliza-

das como exigencias sociales amplias. No se trata todavía del “economic man” en el sentido de una persona que optimiza cálculos, sino absolutamente de un concepto social, es decir, apropiado para la caracterización de la sociedad comercial (Luhmann 2017: 318)

La conclusión de Luhmann es que solo una teoría que se ve a sí misma en términos descriptivos antes que normativos consigue cambiar definitivamente el eje de la discusión: “[e]n el marco de una teoría sistémica *ya bien fundamentada*, la pregunta por la *función* de la economía no puede ser respondida en referencia con la satisfacción de necesidades” (Luhmann 2017: 140, cursivas mías).

Luhmann rechaza entonces la idea de que sea posible comprender el funcionamiento del sistema económico a partir de una *fundamentación* antropológica. A ello se suma su irritación con la indicación moral – en realidad moralizante – que se produce de forma inevitable cuando se lleva a cabo tal intento de explicar la sociedad a partir de una concepción esencialista de la naturaleza humana: dado que los seres humanos son naturalmente competitivos, entonces el mercado es la institución social por excelencia. Producto de la carga normativa que viene asociada a la preocupación por el bienestar (espiritual, político o material) de los seres humanos, ésta impide la adecuada comprensión de los fenómenos a estudiar: la preocupación por los seres humanos sobredetermina normativamente la observación científica.

Para terminar, quisiera argumentar que la observación sociológica de Luhmann tampoco consigue prescindir completamente de una dimensión antropológica. No solo eso, la sociología de Luhmann descansa en una versión reformulada, sino de un fundamento, al menos de un anclaje tal. Incluso si uno acepta la versión fuerte del argumento de su crítica al prejuicio humanista que impide el desarrollo científico de la sociología, me parece que una versión más consistente de ese argumento debe explorar aun el rol sistemático que los anclajes antropológicos juegan en la teoría Luhmann. Voy a justificar esta afirmación en tres momentos.

1. Como se sabe, la teoría de los medios es un desarrollo teórico que, a partir de su formulación original en el funcionalismo parsoniano en los años 60 del siglo pasado, ha devenido en un programa autónomo de la sociología en general (Luhmann 1977). Esta teoría sostiene que las operaciones internas de cada uno de los sistemas parciales de la sociedad están organizadas a partir de su propio lenguaje: el dinero para el caso de la economía, el

poder para el caso de la política, la verdad para el caso de la ciencia, etc. Talcott Parsons construye la teoría de los medios mediante una analogía entre dinero (como mercancía universal) y sentido (como propiedad humana asociada al lenguaje). Este es ya un argumento antihumanista puesto que compara una abstracción fundamentalmente social – el dinero – con una dimensión propia de la comunicación humana – la simbolización. La doble fuente que acompaña el desarrollo de la teoría de los medios es algo que Habermas, por ejemplo, acepta: medios sistémicos de control que se basan en el dinero y medios de comunicación en sentido estricto que corresponden al mundo de la vida (Habermas 1987). La paradoja que surge en este caso es que Luhmann rechaza esta doble estrategia: es él quien no acepta tal rol paradigmático para el dinero y se centra solo en el concepto de comunicación. Por supuesto, el concepto luhmaniano de comunicación es cibernético antes que humanista: se trata de una idea de comunicación que no descansa, al menos explícitamente, en la generalización del lenguaje humano. Pero incluso si uno acepta la tesis cibernética que la comunicación humana es el caso particular de una idea general de comunicación – y no al revés – ello no explica el hecho de que el medio comunicación sea el elegido en tanto forma de caracterizar a las máquinas inteligentes (Wiener 1954). Dicho de otra forma, un concepto cualquiera de comunicación es más cercano al humanismo que la tesis parsoniana de tomar el dinero como forma comunicación social paradigmática (Chernilo 2017). Como sucede siempre en el caso de la ciencia, el aparente anti-humanismo de Luhmann esconde su propio horizonte antropocéntrico (Blumenberg 2015). En este caso particular, ello se expresa paradójicamente en la centralidad de la idea de comunicación.

2. Si bien no es un argumento que sea central en EdS, Luhmann ya había intimado en los años 70 la tesis de que el éxito de la diferenciación sistémica depende explícitamente de un anclaje orgánico en el cuerpo humano. Luhmann se refiere aquí a los mecanismos simbióticos que él incluye como parte de la teoría de los medios simbólicamente generalizados. Estos mecanismos son “puntos de partida fisiológicos” que hacen posible “bifurcaciones institucionales”, es decir, la diferenciación funcional (Luhmann 2017: 277). Dice Luhmann:

La diferenciación externa y la especificación de los principales medios (...) ha formado una especificación simultánea de los mecanismos simbióticos, en el sentido de que para cada medio se dispone de uno y sólo uno de tales mecanis-

mos: para la verdad el de la percepción, para el amor de la sexualidad, para la propiedad y el dinero de la satisfacción de necesidades, para el poder y el derecho de la fuerza física. Estas coordinaciones no son intercambiables. Antes bien, *con la especificación del medio se dan a la vez las correspondientes especificaciones de las relevancias orgánicas*. Estos mecanismos son comparables también en la medida en que *toman en consideración sólo procesos orgánicos sumamente plásticos*, moldeables por el sentido y, por ello, especificables; y además, porque *combinan una posición más bien marginal en el proceso de comunicación con funciones centrales de comprobación, seguridad e identificación* (Luhmann 1998b: 119, mis cursivas)⁷

Los mecanismos simbióticos están integralmente relacionados con los medios simbólicos. Son ellos los que gatillan la creación de medios simbólicos como el dinero que, a su vez, producen la diferenciación funcional. En otras palabras, tenemos los medios simbólicos que tenemos – y por tanto los sistemas funcionales que tenemos – porque los seres humanos tienen las características orgánicas y antropológicas que tienen.

3. Junto con la dimensión de generalización simbólica, en EdS Luhmann introduce la idea de que todo medio simbólicamente generalizado tiene también una dimensión diabólica. No se trata aquí de consecuencias no deseadas o de imperfecciones a corregir sino de una cuestión inherente al funcionamiento del dinero – y, en realidad, al funcionamiento de todo medio simbólico. Lo propio de la comunicación económica vía dinero es que genera tanto simbolización como diabolización. Dice Luhmann:

Para la comunicación social normal, el dinero (...) preserva algo a tal punto irritante que recurrentemente se pueden desencadenar sentimientos contra el dinero que son abusivamente empleados para la construcción de sistemas de determinado tipo, sea religiosos, morales, nacionalistas, étnicos, etc. *En el dinero, mucho más que en cualquier otra parte, se es consciente del doble efecto de la generalización simbólica y diabólica* (...) el dinero regenera las esperanzas – tan comprensibles como dudosas – de que sería posible someter sus efectos a un control socio-moral (Luhmann 2017: 349)

Luhmann reemplaza la crítica moralizante de la economía (aquellas consecuencias perversas del capitalismo deben ser contenidas) con una descripción de su ambivalencia inherente. El caso del dinero ilumina la tendencia general de que todos los medios tienen esta doble condición simbólica y

⁷ Nótese como, a diferencia de su crítica en EdS, en esta formulación temprana, Luhmann sí acepta la satisfacción de necesidades como anclaje simbiótico el dinero y la economía.

diabólica. Por ello, al explicitar su dimensión diabólica, él parece aceptar que hay algo que se pierde, que se contamina, en la interacción mediada por el dinero (Luhmann 2017: 112-3). El carácter diabólico de los medios nos recuerda que, finalmente, no son otros que los seres humanos quienes temen a Lucifer.

CONCLUSIONES

Cierro con una breve reflexión para cada uno de los tres acápites de mi presentación.

1. El problema de la observación económica que se genera desde el interior de la propia disciplina económica dice relación con su incapacidad para distinguir entre auto- y heterorreferencia; es decir, su dificultad para discernir si está hablando de comunicación (transacciones económicas) o de sí misma (su autocomprensión normativa como disciplina científica). La ventaja de una observación sociológica de la economía es justamente poder distinguir entre primer y segundo orden, y con ello separar la una de la otra. Aun así, no deja de ser interesante que lo propio de ese conocimiento sociológico sea su carácter no disciplinar: el imperialismo sociológico de Luhmann descansa en premisas y conocimientos interdisciplinarios. Y si Luhmann critica a la economía por no distinguir con suficiente claridad entre descripción y normatividad, mi crítica a Luhmann desde la sociología filosófica sería que él reifica esa separación. Una relación controlada requiere, por el contrario, de la clarificación del contenido normativo de esas descripciones a partir de la clarificación de las dimensiones antropológicas las que ape- la la observación sociológica.

2. Las observaciones del sistema económico que Luhmann hace en EdS demuestran finalmente que incluso en el caso de la descripción funcional del sistema económico hay una dimensión normativa que juega un papel crucial. El argumento sobre la posibilidad de un colapso general del sistema solo tiene sentido cuando se pasa, por ejemplo, desde la incapacidad funcional del sistema bancario para otorgar y recibir crédito a una crisis normativa en relación con las expectativas que se tienen del sistema: su credibilidad como garante de bienes privados. Es la conjunción de las dimensiones funcionales y normativas lo que en último término lleva a la caracterización de fenómenos de ese tipo como crisis (Cordero, Mascareño y Chernilo, 2017).

3. Uno debiera esperar que el debate sobre el contenido normativo de la sociología de Luhmann haya ya madurado lo suficiente como para poder prescindir de formulaciones maniqueas: humanismo o anti-humanismo, prejuicio humanista o antropocentrismo. Tomando como referencia la interpretación que el propio traductor de EdS, Aldo Mascareño (2006), hace al respecto, su tesis de que al pensamiento de Luhmann subyace una ética de la contingencia permite justamente mostrar los rendimientos de mi enfoque. En una interpretación distinta de la que Mascareño le da a este argumento, la tesis de que una ética tal apuntala normativamente el esfuerzo descriptivo de Luhmann – y que, como ética, ella descansa en anclajes antropológicos – es consistente con la formulación general de la sociología filosófica. La dimensión diabólica de la comunicación económica, así como la presencia de mecanismos simbióticos en todos los medios de comunicación simbólicamente generalizados, abren ambas la posibilidad de reflexionar sobre los anclajes antropológicos de su teoría.

No sin algo de malicia, el argumento que he intentado presentar es doble. Por un lado, he usado el enfoque de la sociología filosófica para mostrar algunas de las tensiones internas al pensamiento de Luhmann que, me parece, solo se destacan de buena manera si uno no acepta *at face value* la forma en que el propio Luhmann describe su trabajo y justifica sus presupuestos principales. Por el otro, he tratado la propia teoría de Luhmann como una forma de sociología filosófica, es decir, como un proyecto que se hace preguntas descriptivas pero cuyos rendimientos últimos son también normativos a pesar de sí misma. Mi homenaje a la condición profundamente irreverente del pensamiento de Luhmann es tomarse en serio sus argumentos cuestionando sus premisas y teoremas fundamentales. M

REFERENCIAS

- Arendt, H. (1953). The Origins of Totalitarianism – A reply. *Review of Politics*, 15(1), 76-84.
- Bachelard, G. (2002). *The Formation of the Scientific Mind*. Manchester: Clinamen.
- Baecker, D. (2017). Prefacio a la edición española. In: N. Luhmann, *La economía de la sociedad*. México DF: Herder.
- Beck, U. (2000). *The Brave New World of Work*. Cambridge: Polity.
- Blumenberg, H. (2015). *The Laughter of the Thracian Woman. A Protohistory of Theory*. London: Bloomsbury.

- Cadenas, H., Mascareño, A., & Urquiza, A. (Eds.) (2012). *Niklas Luhmann y el legado universalista de su teoría. Aportes para el análisis de la complejidad social contemporánea*. Santiago de Chile: RIL.
- Camic, C. (1991). Introduction: Talcott Parsons before The Structure of Social Action. In: *Talcott Parsons. The early essays*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cordero, R., Mascareño, A., & Chernilo, D. (2017). On the Reflexivity of Crises: Lessons from Critical Theory and Systems Theory. *European Journal of Social Theory*, 20(4), 511-530.
- Chernilo, D. (2002). The Theorisation of Social Co-ordinations in Differentiated Societies. The Theory of Generalised Symbolic Media in Parsons, Luhmann and Habermas. *British Journal of Sociology*, 53(3); 431-449.
- Chernilo, D. (2011). *La pretensión universalista de la teoría social*. Santiago de Chile: Lom.
- Chernilo, D. (2013). *The Natural Law Foundations of Modern Social Theory. A Quest for Universalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chernilo, D. (2014). The Idea of Philosophical Sociology. *British Journal of Sociology*, 65(2), 338-357.
- Chernilo, D. (2017). *Debating Humanity. Towards a Philosophical Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gorz, A. (1982). *Farewell to the Working Class. An Essay on Post-industrial Socialism*. London: South End Press.
- Habermas, J. (1987). *The Theory of Communicative Action. Volume 2: The Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon Press.
- Jonas, H. (2001). *The Phenomenon of Life. Towards a Philosophical Biology*. Evanston: Northwestern University Press.
- Löwith, K. (1993). *Max Weber and Karl Marx*. Londres: Routledge.
- Luhmann, N. (1977). Generalized Media and the Problem of Contingency. In: J. Loubser, R. Baum, A. Effrat, & V. Lidz (Eds.), *Explorations in the General Theory in Social Science. Essays in Honor of Talcott Parsons*. New York: The Free Press.
- Luhmann, N. (1994) 'What is the Case?' and 'What Lies Behind it?' The Two Sociologies and the Theory of Society. *Sociological Theory*, 12(2), 126-139.
- Luhmann, N. (1995). *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press.
- Luhmann, N. (1998a). Inclusión y Exclusión. In: *Complejidad y Modernidad*. Madrid: Trotta.
- Luhmann N. (1998b). Consideraciones introductorias a una teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados. In: *Complejidad y Modernidad*, Madrid: Trotta.
- Luhmann, N. (2005). *El derecho de la sociedad*. México DF: Herder.
- Luhmann, N. (2012). *Theory of Society, Volume. 1*. Stanford: Stanford University Press.
- Luhmann, N. (2017). *La economía de la sociedad*. México DF: Herder.
- Mascareño, A. (2006). Ethic of Contingency Beyond the Praxis of Reflexive Law. *Soziale Systeme*, 12(2), 274-293.
- Mascareño, A. (2011). The Ethics of the Financial Crisis. In: P. Kjaer, G. Teubner, & A. Febrajo (Eds.), *Crisis in Constitutional Perspective: The Dark Side of Functional Differentiation*. Oxford: Hart.
- Mascareño, A. (2017). Introducción. In N. Luhmann, *La economía de la sociedad*. México DF: Herder.
- Mascareño, A. & Carvajal, F. (2015). Los distintos rostros de la inclusión y exclusión. *Revista de la Cepal*, 116, 131-146.

- Miranda, P. (2012). *La precomprensión de lo humano en la sociología de Luhmann. Raíces antropológicas del antihumanismo teórico luhmanniano*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Parsons, T. (1928). 'Capitalism' in Recent German Literature: Sombart and Weber. *The Journal of Political Economy*, 36(6), 641-661.
- Parsons, T. (1929) 'Capitalism' in Recent German Literature: Sombart and Weber (Concluded). *The Journal of Political Economy*, 37(1), 31-51.
- Parsons, T. (1967). On the Concept of Political Power. In T. Parsons, *Sociological Theory and Modern Society*. New York: The Free Press.
- Rosanvallon, P. (2013). *The Society of Equals*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Torres, J. (2018). El gran Luhmann. *Revista Brasileira de Sociologia do Direito*, 5(2), 6-24.
- Wiener, N. (1954). *The Human Use of Human Beings. Cybernetics and Society*. Boston: Da Capo Press.

Recibido: noviembre 2017

Aceptado: abril 2018

REVISTA MAD | MAGÍSTER EN ANÁLISIS SISTÉMICO APLICADO A LA SOCIEDAD | ISSN 0718-0527

Departamento de Antropología | Facultad de Ciencias Sociales | Universidad de Chile

Avenida Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045 Ñuñoa 7800284 | Santiago | Chile

revistamad.uchile@facso.cl | RevMadUChile (Twitter, Facebook) | +56 2 29787760