The Wayback Machine - https://web.archive.org/web/20040805021139/http://www.razonypalabra.org.mx:80/anteriores/n…

RAZÓN Y PALABRA
Primera Revista Electrónica en América Latina Especializada en Tópicos de Comunicación

Junio - Julio 2003

Carr. Lago de Guadalupe Km. 3.5, Atizapán de Zaragoza Estado de México.

Tels. (52)(55) 58645613
Fax. (52)(55) 58645613

Comunicación, la Paradoja Incesante

Por Jorge Martínez
Número 33

El compromiso ético puede y debe resistir el augurio sombrío de Hans Magnus Enzensberger de que la soberanía individual y nacional está condenada a desaparecer. A ese augurio oponemos el de Miterrand en cuanto a que el porvenir de una vida superada pertenece a quienes sepan dominar los mecanismos efectivos de la comunicación al servicio del hombre.
Eulalio Ferrer

Propósito
La idea humanista que sitúa a las relaciones entre las personas y a las personas mismas en la base de la definición de la sociedad tiene que ser criticada, como lo hace Luhmann, cuando se constituye en prejuicio que enceguece la investigación. Pero no necesariamente la tradición humanista ha de verse degenerada en prejuicio. A ese estado queda reducida cuando impide al observador de la sociedad percatarse de su complejidad obcecándose en el protagonismo del sujeto. Se libera de ese peligro si su afán de elevar la condición moral del hombre se compromete con la razón sin idealizarla como destino.

Desde otro horizonte conceptual, las miradas que se inspiran en la teorías de sistemas y de la autopoiesis aplicadas a la sociedad, si bien enriquecen el conocimiento al esclarecer la dimensión autónoma de la operación del sistema social, llegan a degradarse en prejuicio cuando caen en la sobresimplificación de negarle al ser humano todo alcance transformador, y a escamotearle la posibilidad y el sentido de influir en la sociedad a nombre de la clausura autopoiética.

No está en el ánimo de este trabajo asumir la discusión teórica exhaustiva entre complejidad y humanismo a la que el propósito asumido alude. La única, modesta intención, consiste en buscar los elementos que, en el contexto del debate entre esas corrientes, pudieran servir para comprender en qué consiste la comunicación.

La polémica
Para algunos la comunicación es un milagro, para Niklas Luhmann es simplemente improbable y ni siquiera está bajo el dominio de la voluntad humana, escapa a la razón y al deseo, es un sistema autónomo inaccesible a la intervención del hombre quien es apenas su expresor no su dueño, el hombre es un instrumento de la comunicación, un simple vehículo más, no el único, a través del cual se manifiesta la condición autopoiética de la sociedad. El protagonismo que la convicción humanista ha concedido al hombre al situarlo en el estatus exclusivo de sujeto, se traslada a la sociedad, que ahora ha dejado de ser la simple suma de individuos para mostrarse como una organización facultada, como todo sistema autopoiético, para crear por sí misma la estructura y los elementos que la componen. La sociedad en la teoría luhmanniana es un organismo autopoiético compuesto por comunicaciones no por individuos.

Habermas, por su lado, encuentra en la comunicación el vehículo que lleva a los seres humanos, organizados socialmente, a lograr el entendimiento. Ve en la acción comunicativa una energía social que impulsa hacia la construcción del consenso, que a su vez conduce, mediante procedimientos de iteración del acuerdo, al

progresivo incremento de la racionalidad de las relaciones sociales. La democracia, desde esa perspectiva, se conforma evolutivamente con las acciones comunicantes que los sujetos realizan.

Si Luhmann descubre la condición autopoiética de la comunicación, y se interesa en desarrollar a partir de tal descubrimiento una teoría de la comunicación, es en la medida en que llega a la conclusión de que tal trabajo teorético le es indispensable, junto con su teoría evolutiva y la de sistemas, para edificar como pretende, una gran teoría general de la sociedad.

Habermas, en cambio, arriba al estudio de la comunicación interesándose por su efectividad para transformar lo que el llama el *mundo de la vida* que está formado de la sociedad, la cultura y las personas. Ambos, cada uno desde su distinto punto de observación, se ven obligados a pensar la comunicación, aunque ninguno de los dos partió de seleccionar esa investigación como propósito originario.

La comparación entre las dos posiciones es inevitable. A menudo se las interpreta como opuestas pero quizá, si lo son, también sean susceptibles de comunicarse mutuamente. El propio Luhmann deja abierta esa opción:

> las teorías tienen puntos en común, en la medida en que sus problemas han sido planteados en forma similar... una absoluta incomparabilidad revela siempre falta de fantasía teórica, carencia de capacidad de abstracción... Tal vez por ello, la identidad y la diferencia no deberían acotarse con tanta nitidez -aunque toda teoría tiende a ello-- sino que, por el contrario, deberíamos prepararnos para observar presiones osmóticas capaces de penetrar los bastiones teóricos más firmemente protegidos[1]

Al amparo de esa convocatoria a la imaginación teórica, sin temor a la ósmosis epistémica, buscaremos por nuestra parte si no una síntesis, al menos un aprovechamiento de ambas posiciones para avanzar en la comprensión de lo que llamamos comunicación.

Fuera los hombres, la comunicación sin gente

Luhmann atribuye a Habermas y en cierto modo a su mutuo maestro Parsons el mérito de haber trasladado el problema de la acción, caro a la tradición aristotélica[2], desde el terreno de lo que incumbe a lo social, o a lo metafísico, hasta el campo de la comunicación. Con todo, considera que persiste en ellos la creencia de que la comunicación está sujeta al dominio convencional de la racionalidad y la ilusión de que está dotada de atributos teleológicos, es decir que permanece bajo control de la conciencia aunque no sea ya interpretada desde su reconocimiento de facto.

Es un mérito indiscutible de Habermas haber llevado este problema [el de la acción] al nivel de la comunicación. Con ello quedaron excluidas una serie de respuestas fáciles (fáciles sólo por ser más tradicionales), algo así como la referencia a una ley moral dada por la facticidad de la conciencia, o también como la referencia a un consenso de valores, al cual debemos someternos, pues de otro modo no podría mantenerse ningún orden social. Kant, Durkheim, Parsons, han sido jubilados, así, con todos los honores[3].

Si es cierto que a ellos corresponde haber iniciado un nuevo acotamiento del problema de la comunicación y de la sociedad, es en realidad el propio Luhmann quien lleva aquella exclusión al extremo, logrando de esa manera un acercamiento original al tema. Y lo hace desde dos confrontaciones; la crítica de la Teoría de la Acción Comunicativa de Habermas y la extracción del concepto de autopoiesis formulado por Maturana y Varela. Contra

Habermas discute el consenso como intrínseco destino final de la comunicación y desde los aportes de Maturana intenta interpretar la comunicación como sistema autopoiético.

En cuanto a la polémica con Habermas, se encarga de establecer de manera clara y explicita los términos de la discrepancia atacando la relación entre comunicación y consenso que éste postula.

> En muchos casos, se asume implícitamente que la comunicación va tras el consenso, busca el acuerdo. La teoría de la racionalidad de la acción comunicativa desarrollada por Habermas (1979) está construida sobre esta premisa. Pero, de hecho, es empíricamente falsa. La comunicación puede ser usada para indicar disensión. La disputa puede buscarse. Y no hay razón para suponer que la búsqueda de consenso sea más racional que la búsqueda del disentimiento. Esto depende completamente de los temas y los participantes de la comunicación. Por supuesto, la comunicación es imposible sin algún consenso. Pero es igualmente imposible desprovista de todo disentimiento[4].

Para acceder a la comprensión necesaria del párrafo anterior, en los términos de la orientación del presente trabajo, es imprescindible referirnos, aunque sea de un modo general y sucinto a tres de las vertientes conceptuales que forman el corpus teórico de nuestro autor: los conceptos de autopoiesis, de teoría y de comunicación así como a la axial diferencia información/comunicación.

Autopoiesis

Antes de entrar de lleno en el modo como Luhmann maneja la autopoiesis hay que remitirnos a la definición inicial de ese proceder, formulada por sus descubridores. Encontraremos por ese camino que existe discrepancia con respecto a la legitimidad de aplicarla en una teoría de la sociedad. En efecto, es irónico que siendo la noción de autopoiesis la piedra de toque de la teoría luhmanniana de la comunicación, los propios creadores de la noción pongan en entredicho la validez de usarla en los términos en que lo hace Luhmann. Veamos, para Humberto Maturana la autopoiesis está en principio referida a explicar la vida.

Un ser vivo ocurre y consiste en la dinámica de realización de una red de transformaciones moleculares tal que todas las moléculas producidas y transformadas en el operar de esa red, forman parte de la red de modo que con sus interacciones: a) generan la red de producciones y de transformaciones que las produjo o transformó; b) dan origen a los bordes y a la extensión de la red como parte de su operar como red, de modo que ésta queda dinámicamente cerrada sobre sí misma formando un ente molecular discreto que surge separado del medio molecular que lo contiene por su mismo operar molecular; y c) configuran un flujo de moléculas que al incorporarse en la dinámica son parte o componentes de ella, y al dejar de participar en la dinámica de la red dejan de ser componentes y pasan a ser parte del medio[5].

Maturana reconoce que la autopoiesis en cuanto a *modus operandi* puede presentarse en otros ámbitos diferentes a la vida como puede ser el caso de la cultura que, nos dice, es un "sistema autopoiético que existe en un espacio de conversaciones". Para comprender la posición de Maturana debemos tener presente que él distingue órdenes de complejidad autopoiética. Así, las células son organismos autopoiéticos de primer orden dado que existen directamente como sistemas autopoiéticos moleculares, mientras que los organismos formados por células, lo son de segundo, y las colmenas y sociedades debieran considerarse de tercer orden. Maturana admite la posibilidad de un organismo de tercer orden que al mismo tiempo lo fuera de primer grado. Un organismo tal tendría

que cumplir con las dos dinámicas, la celular y la orgánico sistémica. Lo mismo habría de ocurrir si el sistema social presentara autopoiesis de primer orden, cosa que Maturana niega de manera tajante:

> Tampoco los sistemas sociales son sistemas autopoiéticos en otro dominio que no es el molecular... Tampoco lo son, o podrían serlo, en un espacio de comunicaciones, como propone el distinguido profesor alemán Niklas Luhmann, porque en tal espacio los componentes de cualquier sistema serían comunicaciones, no seres vivos, y los fenómenos relacionales que implican el vivir de los seres vivos, que de hecho connotamos en la vida cotidiana al hablar de lo social quedarían excluidos6.

Por su parte, Francisco Varela no ha dudado desde la temprana fecha de 1972 en declararse escéptico de aplicar la teoría de la autopoiesis a la sociología pues considera que hacerlo así es un procedimiento metafórico o mejor dicho metonímico muy riesgoso:

> este uso metonímico tomó fuerza en dominios tan diversos como la sociología, en los escritos del famoso sociólogo alemán Niklas Luhmann, la teoría jurídica, la teoría literaria, así como una extensa literatura en el campo de la terapia familiar sistémica... ha habido intentos repetidos de caracterizar, por ejemplo, una familia como un sistema autopoiético, de manera que la noción se aplique en este caso estrictamente. Estos intentos se fundan, en mi opinión, en un abuso del lenguaje7.

No obstante, ni Maturana ni Varela se atreven a descalificar sin ambages el modo como Luhmann extrapola el concepto de autopoiesis fuera de su campo de origen. Además, para algunos de los seguidores del profesor alemán, aún eliminando esa categoría, su teoría de la comunicación permanece incólume.

> la obra de Niklas Luhmann ha evolucionado desarrollando consistentemente el programa de trabajo propuesto a comienzos de los años sesenta. Si se leen -haciendo uso de conceptos tales como el de autopoiesis- artículos anteriores a la fecha en que el propio Luhmann aplica dicho concepto el lector podrá descubrir que no se altera en nada el sentido de lo expuesto por el autor8.

Lo relevante de la polémica, desde nuestra orientación, consiste en señalar que se trata de una discusión abierta. Aún priva la incerteza, y por tanto, un exceso de confianza en su manejo, o peor todavía, su idealización, puede introducir debilidad en la teoría.

Por el momento, más allá del debate, que insistimos sigue en curso, requerimos de centrarnos en la versión del concepto de autopoiesis que finalmente maneja Luhmann. Seguiremos con ese propósito a Izuzquiza, quien (con base en la publicación de Luhmann *Die Autopoiesis des Bewusstseins*, 1985) plantea que:

> La autopoiesis supone una organización cerrada de diferentes procesos de producción que generan la organización del organismo que la posee y producen un límite que permite identificar a tal organismo como unidad particular [...] podremos considerar que la autopoiesis es la operación de un sistema mediante la cual el sistema crea sus propias unidades y su propia estructura. La novedad importante que señala la autopoiesis estriba en que, mediante esta operación el sistema crea no solo su propia estructura sino también los elementos de que se compone. La auotopiesis es la operación de

> autorreproducción de un sistema mediante la que el sistema crea su propia estructura y los elementos que lo componen. Es el acto máximo de autorreferencia, que se revela como extremadamente creador[9].

Con fines de sustentar la discusión que en adelante asumiremos es importante retener la definición de autopoiesis que hemos tomado de Izuzquiza, así mismo es conveniente asociarla desde ahora con la definición de complejidad, noción con la cual está muy ligada en el pensamiento de Luhmann.

> Cuando se piensa sobre la complejidad, dos conceptos diferentes vienen a la mente. El primero se basa en la distinción entre elementos y relaciones. Si tenemos un sistema con un número creciente de elementos, cada vez se hace más difícil interrelacionar cada elemento con los otros. El número de relaciones posibles deviene demasiado grande con respecto a la capacidad de los elementos para establecer relaciones. Podemos encontrar fórmulas matemáticas que calculen el número de relaciones posibles, pero toda operación del sistema que establece una relación tiene que elegir una entre muchas -la complejidad impone la selección-. Un sistema complejo surge sólo por selección. Esta necesidad de selección cualifica los elementos , es decir, da cualidad a la pura cantidad. La cualidad, en este caso, no es otra cosa que la capacidad selectiva limitada; es la neguentropía comparada con la entropía -que significa que todas las relaciones lógicamente posibles tienen una oportunidad igual de relación[10].

Importa destacar, en el marco de nuestro interés, el procedimiento de la *selección*, y el *exceso*, su condición subyacente, porque la comunicación, como se verá más adelante permite la administración del exceso.

Por otra parte, admitir la multiplicidad de opciones, con igual posibilidad de selección, contenida en el exceso, hace de la evolución un proceso impredecible y coloca la noción de complejidad en estado de subversión de la lógica de la causalidad lineal. De ahí que irrite a la razón convencional. La idea de progreso como ascenso a lo mejor se contrapone al concepto de una evolución cargada de opciones a elegirse por cuestión de circunstancias. El progreso es contingente, no va de fijo a una predeterminación. "Para Luhmann, cuanto existe es como es, pero siempre puede ser de otro modo; y es lo que es en tanto es una concreción de determinadas posibilidades. Lo real es contingente y sólo podrá describirse en términos de modalidad"[11]. El triunfo de una posibilidad no la hace mejor que las alternativas desechadas. "La complejidad supone, de hecho negar una dependencia de tipo ontológico y negar toda dimensión única... implica libertad frente a toda determinación ontológica"[12]. En todo caso, una vez elegido un rumbo evolutivo el retroceso está cancelado, el avance es siempre incremento de complejidad. Quizá la emergencia de lo inesperado, la hegemonía de lo otro antes excluido puede ser, en tanto que naciente, una complejidad menos compleja.

Las bases sobre las cuales Luhmann construye su concepto de complejidad remiten a las teorías de *sistemas*; de la *organización*; de la *decisión*; de la *modalidad* y de la *contingencia*; de la *comunicación*; de la *evolución*; y de la *cibernética*.

Concepto de Teoría

La comunicación es objeto de abordaje teórico en tanto que ostenta complejidad. Es una de las tres cuestiones a las que Luhmann concede la relevancia necesaria para tratarse teóricamente: sociedad, evolución, comunicación. La teoría para

Luhmann no se constriñe a explicar, a dar cuenta de lo que se estudia. Únicamente lo complejo es teorizable: la teoría es complejidad o no es. Seguiremos a Izuzquiza[13] quién aísla los atributos que Luhmann exige a la teoría.

- Debe ser radicalmente dinámica, evitar la comodidad epistémica, el quietismo la conformidad académica. Más que en resolver problemas su valor radica en descubrirlos. La teoría es apetito de nueva comprensión.
- Sustentarse en la lógica de la diferencia: encontrar diferencias en rigor de observación y procesarlas es tarea de la teoría. Distinguir, diferenciar en vez de buscar la unidad. La unidad importa en relación con la diferencia: como unidad de la diferencia.
- La teoría sirve para observar, no le compete el juicio moral, no adjetiva ni postula programa alguno, le es ajena la imposición de un proyecto social u ontológico. Para bien observar, la teoría tiene que salvar la tentación de ser edificante, el prejuicio de lo bueno o de lo útil.
- La teoría se ocupa de la complejidad, ella misma es complejidad. Con la teoría, lo complejo se hace soportable en tanto que se procesa. La aspiración de la teoría es reducir la complejidad no simplificarla.
- La teoría debe ser capaz de dar cuenta de sí misma, es autorreferente y autorreflexiva. Los términos en que se aborda el objeto de estudio: dinamismo, observación, selección de diferencia, reducción de complejidad se aplican a la propia teoría.

La comunicación está en la sociedad no en la mente
Con el propósito de ubicar en donde sucede la comunicación Luhmann distingue entre sistema social y sistema sicológico. Contra la apreciación común sostiene que la comunicación es un subsistema de la sociedad: el sistema sicológico es incapaz de comunicar y el sistema social no puede pensar. Luhmann critica que en sociología, los conceptos de acción y de comunicación sean empleados con referencia a un sujeto. De esa forma se considera que existe un autor responsable de emprenderlas, con lo que se las sitúa en el terreno de la sicología en tanto que él se propone desafiar esa postura.

Es la comunicación la que comunica, no los individuos
Su posición es tajante: sólo la comunicación comunica no las personas, sujetos o individuos: "uno se encuentra habitualmente con la objeción de que quienes actúan o comunican son, en última instancia, personas, individuos o sujetos. Por el contrario, yo querría sostener que sólo la comunicación puede comunicar"[14]. Esta apuesta tan radical se explica a la luz de la extrapolación del planteamiento de la autopoiesis al ámbito de los sistemas social y sicológico extrayéndolo de la biología, como ya hemos visto, no sin dificultades y protestas. Adelantemos que Habermas encuentra en esta afirmación el punto de mayor desacuerdo porque considera que es paralizante de las intenciones de mejorar la sociedad y por lo tanto favorecedora del conservadurismo.

Para sostener su apuesta, Luhmann se enfila contra la mitificación de la conciencia considerándola apenas una versión más de la autorreflexión que es una capacidad extendida en los procedimientos generales de la vida pero cuya expresión permanece opaca si no se recurre a la teoría de la complejidad. Si bien la conciencia es un modo de observar y de hacer auto observaciones, existen muchos otros modos de hacerlo y ninguno se muestra superior. Sin importar lo que las conciencias lleguen a entender, el propio sistema de comunicación produce entendimiento o mal entendimiento "y crea sus propios procesos de auto-observación y de auto-control. Uno puede comunicar acerca de lo entendido, lo mal entendido y lo no entendido -por supuesto, sólo bajo las condiciones altamente específicas de la autopoiesis del sistema de comunicación y no simplemente como querrían los participantes "[15].

Distingue, siguiendo entre otros a Karl Bühler entre percepción y comunicación y entre comunicación y conciencia. La primera es un evento síquico por el que se accede a información sentida sin seleccionar, al margen, entonces, de lo comunicativo. Las percepciones ajenas no pueden someterse a prueba o rechazo y no se las puede interrogar ni responder. En tanto que comunicación es una triple selección de diferencia: a) selección de una información; b) selección de una expresión; y c) selección de una comprensión o de un mal entendimiento. Comunicar es lograr esas tres selecciones, siempre las tres ya que una o dos no bastan. "Como la vida y la conciencia, la comunicación es una realidad emergente, un estado de cosas *sui generis*. Surge a través de una síntesis de tres selecciones diferentes, a saber: selección de información, selección de la expresión de esa información y una selectiva comprensión o mal entendimiento de esta expresión y de su información. Ninguno de estos componentes puede ser presentado por sí mismo. Sólo en conjunto pueden crear comunicación"16.

Sostiene la diferencia de la comunicación respecto de la conciencia y la emancipa de ella. Desplaza el énfasis de la conciencia a la reflexividad y admite que sin reflexividad no hay comunicación como tampoco la hay sin vida, sin atmósfera, sin nitrógeno, etcétera.

La encuentra paradójica. "De este modo el pronunciamiento 'tú no me entiendes' permanece ambivalente y comunica esta ambivalencia al mismo tiempo"17. La comunicación no es razonable ni persigue un fin o un propósito, no está en el dominio de la ética o de la moral ni es sujeto de abordaje ontológico. Por ello apunta al consenso o al disenso indistintamente; verdad o falsedad, bondad o maldad caben en su indiferencia, es en suma adiafórica. Como regla, la comunicación no se alcanza por voluntad o por deseo, aunque ocurra así por excepción de coincidencia.

Información/ comunicación una unidad de diferencia compleja

Si no distinguiéramos entre información y comunicación estaríamos prisioneros de la propia, solitaria percepción de ahí que el paso de la primera a la segunda suponga su clara distinción: "toda comunicación descansa sobre una diferencia bien localizada: precisamente la diferencia entre información y comunicación. Sin la protección de esa diferencia el receptor de la información se vería enfrentado directamente a la información, como en el caso de las percepciones de tipo normal acerca de lo que acontece en el mundo"18. Toda información llega a ser comunicación cuando se la ha seleccionado en esa calidad, sin una selección la información permanece en el mundo del dato. La información es al mismo tiempo la nada y el todo de la comunicación. Para entrar en la comunicación, el receptor tiene que ser capaz de diferenciarla de la información y de comportarse también de manera diferente con respecto a cada una de ellas.

"Si es cierto que esta diferencia entre comunicación e información constituye la unidad comunicativa y que de la capacidad de establecer esa diferenciación depende todo lo que puede obtenerse de la información, la cuestión de las barreras inmanentes de la comunicación debe ser referida precisamente a esa diferencia"19.

La comunicación al servicio del consenso de la praxis del hombre

Luhmann y Habermas, buscan cosas distintas y llegan a ocuparse de la comunicación desde programas de investigación que no la habían colocado en el centro de sus inquietudes. Habermas se interesa en construir una teoría de la moral y de la ética, se interesa en el sentido posible de la acción humana y desde ahí se pregunta por el papel de la comunicación en las relaciones que sostenemos en la vida social. Cómo la práctica comunicativa nos conduce a construir acuerdos sustentados en la razón y cómo los

atributos de la comunicación pueden llegar a sustentar una moral cuya legitimidad aceptemos todos:

> he tratado de justificar un cierto principio de universalización como un principio moral. La intención es en primera instancia simplemente la de mostrar que las cuestiones práctico-morales pueden en principio ser resueltas acudiendo a razones.
> Desde mediados de los setenta, he sentido la presión tanto de las críticas neoconservadoras como postestructuralistas de la razón, mi respuesta a esto fue el concepto de racionalidad comunicativa. Esta constelación particular de problemas continuó hasta los años ochenta, y por este motivo continué mi critica a la filosofía de la conciencia [...] mi intención fue demostrar que el vortellende Denken (pensamiento representacional) podía ser remplazado por algo distinto del derrotismo de los deconstruccionistas y del contextualismo de los neoaristotélicos.
> La justicia y la solidaridad son las dos caras de una misma moneda. Por un lado, el discurso práctico es un procedimiento que permite a cada uno influir en los resultados de una deliberación expresando su acuerdo o desacuerdo; es por tanto, un procedimiento que incorpora un sentido individualista de la igualdad. Por otro lado el discurso práctico deja intacto ese vínculo social que alienta y fustiga a los participantes en una argumentación a no olvidar que pertenecen a una comunidad ilimitada de diálogo. Solamente cuando está asegurada la permanencia de esa comunidad, que exige de sus miembros la adopción no egoísta o empática del lugar de los otros , puede asegurarse la continuidad y reproducción de esas redes de reconocimiento recíproco sin las que la identidad misma de todos y cada uno de los individuos acabaría por desintegrarse[20].

La tradición que nutre el pensamiento y el programa de Habermas es la que se ha propuesto la búsqueda de una justicia universal. Lo anima la perseverancia en un proyecto que en el siglo XX pareció perderse en la maraña de una teoría que degeneró en ideología y en la barbarie de la burocracia del socialismo real, pero que no obstante tendría que ser rescatado, por lo menos para confrontarlo con la alienación que ha transformado en fetiche la tiranía de la especulación disfrazada de mercado y la ha convertido en el principal obstáculo a la democracia. Con todo y el rigor teórico que lo caracteriza, Habermas no deja de ser también un hombre de la tradición romántica capaz de sostener que "la conciencia revolucionaria lleva inherente la melancolía, es decir, la tristeza por el fracaso de un proyecto pese a todo irrenunciable"[21]. El orden de sus preocupaciones con respecto a la comunicación tiene que ver con la posibilidad de construir las condiciones de una praxis transformadora que además se enfrente a combatir el empleo de la propia comunicación con fines de dominación. El compromiso con una herencia teórica que proviene de la más honesta ética marxista -no hay que olvidar que es el más joven integrante de la Escuela de Francfort- no le impide reconocer los aportes del enfoque sistémico, pero tampoco le resta fueros para criticar sus excesos anarquizantes que terminan por alimentar con "nuevos argumentos" la alienación social. De hecho considera que las antiguas suspicacias del anarquismo del siglo XIX se pueden ...

> trasladar al terreno metódico, confiriéndole un cariz crítico en ambas direcciones: tanto con respecto de la ceguera frente a la realidad de los sistemas, propia de una teoría normativa de la democracia que se engaña así misma acerca de la expropiación burocrática de la base, [léase la manipulación que hacen de la opinión de la gente] como también con respecto a la alineación fetichizante de una teoría de

> sistemas que elimina todo lo normativo y excluye, ya en el nivel analítico, la posibilidad de una comunicación dirigida a enfoques sociales llevada a cabo por la misma sociedad como un todo"22.

El párrafo establece con muy buena puntería la discrepancia con Luhmann, de hecho hace explícita referencia a una publicación suya (*Politische Theorie im Wohlfahrstaat*, Munich, 1989).

Desde la referencia de Kant se introduce Habermas en la reflexión teórica sobre la razón práctica, --es decir, la facultad de fundamentar imperativos correspondientes-- en particular en su aplicación a la ética y a la moral, "los usos pragmático, ético, y moral de la razón práctica fijan su atención, respectivamente, en preceptos de acción técnicos y estratégicos, en consejos clínicos y en juicios morales"23.

Habermas encuentra unidad en la razón mientras Luhmann se ocupa de ella desde la diferencia. De alguna forma, Habermas parece creer en una suerte de marcha ascendente de la razón. Hay que esperar hasta que la sociedad arribe a una cierta dosis de razón instituida (y de costumbres de libertad) para que la democracia alcance su florecer mejor. "Porque la validación inequívoca de la unidad de la razón práctica sólo es posible en la red compleja de aquellas formas comunicativas y prácticas ciudadanas en las que las condiciones de una formación racional y colectiva de la voluntad hayan adquirido ya firmeza institucional"24. Muchas dudas aparecen frente a la imagen de una sociedad que se desenvuelve por inercia interna hacia una racionalidad ascendente. Y es que los derroteros sociales parecen entregados al juego de Serpientes y Escaleras en lo que hace a la racionalidad de las relaciones de los elementos que las integran. No obstante, sin que sea necesario tomar partido en el debate, pudiéramos aceptar que aún cuando la racionalidad no fuese de suyo un atributo de la comunicación, existe la posibilidad, y es socorrida, de que puedan valerse mutuamente una de la otra, sin excluir que cada una por su parte eche mano de otros recursos. Si, creyéndole a Luhmann, no hay entre ellas ni fraternidad, ni simbiosis eterna, ni exclusiva relación biunívoca, nada nos impide, sin embargo, hacer con ellas mancuerna y llamarlas a juego en nuestras relaciones sociales. Si la comunicación no tiene una naturaleza racional intrínseca, es con comunicación, y quizá sólo con comunicación, como se puede introducir razón en la sociedad, porque es con comunicación como se reflexiona y se piensa en sociedad.

Poiesis y voluntad

Si uno sigue a Humberto Maturana encontrará que el hombre, compuesto por moléculas como todos los seres vivos, si bien ha surgido de una primaria conducta autopoiética, precisamente la de sus moléculas constituyentes, ha perdido en sí mismo esa condición. Desde otra dimensión de pensamiento, la teoría sistémica que retoma y nos propone Niklas Luhmann, vemos al hombre en calidad de integrante -no de elemento imprescindible- de una autopoiesis mayor pero de nuevo no auotopoiético el mismo. Sitiado entre un origen y una summa autopoiéticos, el hombre es sin embargo, gracias tal vez a su peculiar forma de reflexividad, la conciencia, un ser creativo, un ser poiético. No produce mismidad, su fuerza creadora se ocupa de introducir dentro de cánones de su auto semejanza, diferencias. Lo que el hombre crea, incluyendo su propia reproducción es otredad. Nunca el hombre produce lo igual a sí mismo25. Ni lo igual a Dios o a la naturaleza que le preexiste. Imita o niega lo que su conciencia racional o emotiva descubre, su proceder es metafórico: actúa desde la semejanza, ya para recrear en el parecido, la mimesis griega, ya para negar la forma natural, la estética del pensamiento salvaje puesta en evidencia por Lévi-Strauss. Acotado en su identidad, finito en el tiempo, limitado por la conciencia, que es conciencia de su escaso comprender, el hombre está sometido a los privilegios y obligaciones de la muerte igual que lo están todos los otros seres vivos pero a diferencia de ellos es capaz de poiesis, en tanto que lo creado por

autopoiesis quizá no sea creación propiamente dicha sino sólo extensión, prolongación de lo que ya había sido creado.

La sustitución del individuo por la organización, el desplazamiento del sujeto antropológico por el sistema no equivale a que la persona en sus facultades "humanistas", su razón kanteana, su lógica aristotélica y su ilusión de progreso desaparezca. Es verdad sí, que revela, en duro golpe a su soberbia, que el hombre está sometido al poderío de relaciones que lo superan. Pero si bien él es parte de una dinámica de selecciones, no deja de ser una entidad capaz también de seleccionar, de decidir, de elegir con autonomía a partir del menú que el sistema le ofrece y del que es integrante. Si bien como proceso no existe diferencia entre la elección que hacen, pongamos por ejemplo, la hormiga, el hombre o la amiba, el hombre elige desde su peculiaridad, ejerciendo su estilo, su diferencia (que no se confunde con el de la hormiga o el de la amiba). El hombre al elegir piensa, se ocupa de especular, de preguntar, sobre todo en relación con aquello que no eligió. Reflexiona sobre lo que niega, se detiene en imaginar el estado posible de lo que no eligió, lo que despreció. En cuanto a su relación con la selección no se distingue de otros seleccionadores pero es insólita su relación con lo no seleccionado. No queda cómodamente instalado en el uso y disfrute de su selección sino que usa su memoria y su entendimiento para pensar sobre lo que pudo ser y se anticipa a lo que puede ser.

No son los hombres los que comunican, es la comunicación misma en tanto que sistema autopoiético la que comunica, dirá Luhmann. Son las necesidades y deseos del sistema sociedad los que motivan que se produzca el subsistema comunicación como mecanismo de relación. Esa es una metacondición que a mi parecer no niega la autonomía, el albedrío de la persona. A final de cuentas, sistema, complejidad, diferencia o bien acción, sujeto o consenso, por poner nociones contrapuestas, no son sino abstracciones, constructos o al menos interpretaciones que el hombre hace de lo que de algún modo o de otro percibe desde la autonomía de su sensibilidad -sus sentidos todos-- humana.

Luhmann contribuye a que el sujeto antropológico sea capaz de observar la riqueza de una mayor complejidad. A la interpretación inspirada en la ilustración le agrega otra, la de su idea de complejidad y con ello aumenta el repertorio disponible a la elección de la autonomía humana para interpretar su vida.

Las atractivas provocaciones de Luhmann, que lo son porque no son sólo provocaciones, nos llevan a comprender, a vislumbrar por lo menos, que hay dimensiones que escapan al control volitivo de las pretensiones humanas, pero ello no debiera impedir la convivencia con la tradición aristotélica. A final de cuentas si las nociones de otro, de unidad o de individuo, no siendo en apariencia fácilmente incorporables en la autopoiesis debieran no obstante tener un sitio. Si la teoría de sistemas y la autopoiesis social no son capaces de dar cuenta del hombre desde sus propios horizontes entonces habría que sospechar de su potencia real. Es cierto que antes de llegar al extremo poco de recomendable de desecharla, habríamos de preguntarnos si considerar a la sociedad como la diferencia sociedad/individuos y al individuo no como elemento sino como entorno permite dar cuenta con suficiencia del rol del hombre en el sistema. Baste, por ahora, con dejar la pregunta abierta a manera de inspiración del curso de nuestras conjeturas.

La comunicación es una dimensión compartida -¿mutuamente ignorada?-- entre el sistema social y el hombre y la energía que le esta asociada es de tal envergadura que alcanza para sostener la coexistencia de dimensiones sistémicas e individuales. Admitir la teoría de la comunicación como sistema autopoiético, como subsistema del sistema sociedad, no debiera llevarnos a concluir que el hombre es un autómata supeditado a las exigencias de reproducción del sistema social. Individuo y sistema se

conforman en mutua selección cualquiera sea la cualidad, el estatus que se le reconozca al individuo.

Con o sin autopoiesis el hombre comunica... y piensa... y es creativo

Encontramos signos de una dimensión mundana, existencial, humana de la comunicación. Es una comunicación instrumental, cínica, que hace a la praxis. Una comunicación en la escala de lo que el hombre realiza en su vida práctica. En esa escala humana-existencial el hombre llega a pensar conforme logra comunicar. Como todo lo que vive, selecciona percepciones pero además las reflexiona, las expresa pensando, las piensa expresándolas y desde el nutrimento del diálogo, en polémica o conversa, las hace crecer en su abstracción y de nuevo retorna a la selección de abstracciones y expresiones para compartir o negarse a compartir con otros las evoluciones del pensamiento.

Con o sin autopoiesis comunicativa el hombre despliega su poiesis en la sociedad. Sin duda no es postulable la poiesis como exclusividad humana, y no se trata de volver atrás, a la idealización humanista del hombre, la intención es sólo constatar un atributo que lo caracteriza sin discutir hasta que punto lo comparte con otros. La autopoiesis, al menos como proceder de la vida biológica y de su versión en el sistema social está sometida a reglas inquebrantables, o así nos lo parece, al aprender a observarla. En tanto que la poiesis es arbitraria, impredecible, incontenible y a fortiori original. La poiesis no evoluciona ni por linealidad causal ni por complejidad sino por capricho. En algo son idénticas poiesis y autopiesis no siguen mandato alguno, ni se orientan a ninguna misión. Ética y moral "les vienen guango".

La diferencia razón/afectividad

La teoría de la complejidad de Luhmann es una hiper racionalidad: más razón con otra razón, sólo incremento de la racionalidad, de sus opciones, de su variedad. Es la razón que ensancha sus fronteras, la expansión de su imperio no su enriquecimiento por nueva, distinta diversidad. No es un más allá de la razón es una razón radical que se supera así misma desde sí misma, es quizá, una razón autopoiética.

La razón basada en la diferencia y en la paradoja como aliada del pensamiento complejo, en la modalidad luhmanianna, no deja de ser únicamente razón. Pero ni el hombre ni la vida misma, toda ella, es sólo razón. El "cálculo egoísta" o egocéntrico, si se quiere, está presente en cualquier selección que cualquier ser realice. Ese cálculo es la piedra de toque del proceder de los sistemas, desde luego también de los autopoiéticos. Pero, la pregunta despreciada, que conviene formular es la de cuál es el lugar que ocupan los recursos afectivos del pensamiento en la lógica de sistema. ¿Es la afectividad un descuido de la razón, su aberración o estamos frente al develarse de una aún no distinguida *unidad de diferencia*: razón/ afectividad? Ya sabemos que la comunicación se mueve en territorio ambiguo y paradojal. Si, por ejemplo, la comunicación es improbable entre otras tres dificultades por que la sinceridad es desafortunada, tiende a no suceder, son los impulsos afectivos, no los de la razón, los que insertan probabilidad a lo sincero. Siendo improbable la comunicación encontramos que ocurre con mucha frecuencia tal vez porque en ella, tanto la de entendimiento como la de confrontación, se acrisolan los recursos del pensamiento. Una posible unidad de diferencia razón/afectividad no rechazaría el nombre de comunicación.

Comunicación, la paradoja incesante

Si el lenguaje permite estructurar el rechazo[26] ¿qué hace la comunicación? ¿Debiéramos entender lenguaje y comunicación como sinónimos?[27] ¿Debiéramos ubicar la comunicación en el ámbito del rechazo? ¿Es el rechazo el hábitat de la comunicación? El contexto donde se despliegan los recursos de la comunicación es el de lo negado, lo rechazado, lo no elegido. Entre más compleja es la comunicación, es decir entre más abundante es el

quantum de posibilidades rechazadas, más se confirma su natural insistir, más se acrecienta su tendencia a la iteración. La comunicación se desempeña en la desestabilización tendencial del sistema social pero no es ni evolutiva ni antievolutiva, no es indefectiblemente preservadora ni destructora siempre, sino voluble. No reduce ni incrementa la complejidad: vive en ella, es su medio. La comunicación es el pez en su agua, la complejidad. La comunicación es el *modus operandi* de la complejidad, su expresión instrumental. La comunicación es la propia complejidad en acción. Tal vez no sea posible distinguir comunicación de complejidad sino como "estados" de algo (cosa, ente, sistema). Hielo y vapor son agua así como comunicación y complejidad son versiones de un mismo algo. Pareciera apropiado considerar que la comunicación es el espacio de la complejidad, donde se expresa, donde se la puede conocer, donde se la vive sin necesidad de teorizarla.

Sostiene Luhmann que "en un ámbito cultural que valora la racionalidad y considera que la lógica es saludable, la motivación paradójica tiene que ser comprendida partiendo de puntos de vista patológicos, ¿con la excepción de Pascal? De acuerdo con un concepto hoy muy extendido, la paradoja produce esquizofrenia..."28. Para evitarla o aprender a soportarla aceptemos que la comunicación es en sí misma paradoja. Pero atrevámonos a preguntar y a ensayar repuestas. ¿En que radica propiamente ese su carácter paradójico? En que es una improbabilidad que ocurre todo el tiempo. Todos los obstáculos con los cuales se enfrenta la comunicación, -a saber: seleccionar tres diferencias comenzando por una información , escoger una expresión y decidir si se entiende o no- y que la hacen de difícil ocurrencia, son o bien superados (rara vez) o bien "administrados" (casi siempre) por los comunicantes. ¿Por qué ocurre de ese modo? Varios niveles de respuesta aparecen. Primero porque la comunicación es como un caldo de cultivo, una suerte de atmósfera o de medio ambiente en donde ocurre el devenir de la vida, por lo que no le es dado cesar: hacerlo negaría la etología de la vida. Lleguen a donde lleguen las comunicaciones, fructíferas o abortadas, creando consenso o en medio de contradicciones y oposiciones, de cualquier modo suceden o están en curso. La ausencia de comunicación, el silencio generalizado es inconcebible. Segundo porque permite confrontar la resistencia, encarar la fuerza inercial que se opone a la necesidad de expresar es decir porque abre la expectativa de superar la adversidad de su improbabilidad. Y porque los comunicantes están atribuidos de aptitud para desempeñarse como usuarios de la improbabilidad capaces de administrar la dificultad sin vencerla. Se mueven en la contingencia, se expertizan en reaccionar frente a lo inesperado. Están preparados para que no ocurra lo que esperan que ocurra, lo cual por cierto no elimina la esquizofrenia que señala Bateson al referirse a la noción de *doble vínculo*29 Cuando el comunicante cumple con su triple selección se prepara para enfrentar lo que eligió negar. Su expectativa, en operación compleja, apunta a confrontar "un exceso de posibilidades" menos una, la que eligió. Si la respuesta es la esperada o si es distinta repite *at eternum* en el diálogo su *modus operandi*. Comunicación es así la expectativa de una respuesta que prepara para que no ocurra porque la improbabilidad de la comunicación pone al comunicante en estado de aptitud, lo mantiene en forma, en situación de alerta y con ello se crea la condición que hace posible y necesaria la inteligencia. La improbabilidad de la comunicación es el correlato de la vida. De una vida que significa competencia en su doble sentido de rivalidad y aptitud. El comunicante hace todo lo posible para que se le entienda de acuerdo a lo que pretende y se prepara para que no se cumpla lo que espera, y reiterar de cualquier modo su intención, aquella la inicial o cualquier otra que el decurso del diálogo le sugiera o le imponga.

Si la teoría reduce la complejidad la comunicación la admite, la soporta, la encuentra compatible, familiar, de ahí su reiteración, su insistencia, su terquedad, su empecinamiento. Comunicar es una aspiración tozuda.

Comunicación y exceso

Es la comunicación la que comunica porque es un exceso recreado constantemente. Exceso significa que siempre hay un número mayor de posibilidades que la selección. Las opciones de selección no las crea el comunicante, él simplemente toma una. Esa materia disponible para elegir y rechazar es la materia que constituye la comunicación, es la comunicación. Al parecer, es desde esa clase de consideraciones que Luhmann formula su apuesta a favor de la exclusividad de la comunicación para comunicar ya que el sujeto, la persona o el individuo se limita a seleccionar. El problema es que sin la intervención del sujeto la comunicación no se concreta. Cada vez que decide, que hace una selección, el sujeto invoca el exceso, lo inventa en cierta forma o lo obliga a manifestarse. Sin el sujeto que elige no existen selecciones y rechazos. Es la necesidad de comunicar que tiene el sujeto la que gatilla el bucle autopoiético de la comunicación. La comunicación comunica porque el sujeto la produce desde su aspiración y desde su frustración de comunicar. No comunica la comunicación sino hasta en tanto el sujeto la transforma en selecciones y las opera en una relación social. Al margen del sujeto, la comunicación que comunica es una ilusión pero no cualquiera, sino una que todo el tiempo se torna en realidad inesperada, es una ilusión existente. Se les llame como se les llame, sujetos, personas individuos, sin ellos no solamente la comunicación no comunica sino que no hay comunicación. Se puede discutir acerca del significado de esos nombres, se puede con razón reclamar que su estatus no es exclusivo de la especie humana y su conciencia, se les puede sustituir por sistemas, como sea, sean quienes sean, son los comunicantes la *sine qua non conditio* de la comunicación. En la basta obra de Luhmann no faltan las argumentaciones que invitan a aceptar su provocación, que sin embargo no alcanzan a cerrar la inquietud sobre cuáles son los alcances del sujeto en la comunicación. Desde esa inquietud uno cae en la tentación de creer que la comunicación no está instalada siempre en la nubosa entelequia de su autopoiesis aunque tampoco se la encuentre siempre cumpliendo con la supuesta misión que la razón le encomienda y ello sin menoscabo de que algunas veces pueda ser autopoiética y otras razonable. Se la encuentra en el nicho de su servicial arbitrariedad, jamás falla cuando se la convoca y nunca cumple a cabalidad los deseos de nadie. No hay solución en ninguno de los extremos, en cambio, en relaciones de recursividad es probable encontrar alguna. Así, lo que Luhmann atribuye a la triada de selecciones información, expresión y entendimiento, esto es "presuposición recíproca en sentido circular" es lo que habremos de encontrar en la relación sujeto comunicación.

De cualquier modo, las acotaciones anteriores no obstaculizan la aceptación de que un sistema de comunicación es "un sistema completamente cerrado (clausurado en sentido matemático sería mejor decir, tal y como lo aclara Maturana) que crea los componentes más allá de los cuales surge a través de la comunicación misma"[30].

Sinceridad, ética, comunicación

A partir de encontrar que el amor es un medio de comunicación simbólicamente generalizado[31] cuya referencia sistémica se encuentra en el sistema social y no en el sistema siquíco, Luhmann descubre el origen de la incomunicabilidad.

En el siglo XVII el amor se instala en la medianía. Son los mediocres los que califican para el amor. El seductor, ser extraordinario, cortesano que conquista por argucia y con engaño cede su sitio al amante apasionado que puede ser común y corriente pero no mentiroso, la virtud, que se conserva o que se pierde, se somete a la pasión que exige que los amantes sean auténticos enamorados. Se permite la locura no la hipocresía. Se valoran las confesiones y la sinceridad. Es desde tales consideraciones que Luhmann sostiene que ese siglo descubre la incomunicabilidad. La manera de amar funda obstáculos decisivos a la pretensión de comunicar. No es un problema de destrezas: "no se trata del fracaso de la habilidad, sino más bien es la

imposibilidad de ser sincero lo que se convierte en problema"32. Más allá del amor, pareciera que del planteamiento anterior se desprende que no podemos ser sinceros en ninguna circunstancia y de ahí que la comunicación sea improbable. Sin embargo hay que distinguir sinceridad de veracidad. Puedo con sinceridad querer expresar algo que he pensado pero no alcanzar condiciones de veracidad. La sinceridad no es un fenómeno de la razón está en otra parte del entendimiento/no entendimiento. No podemos ser sinceros porque no hemos logrado imaginar una ética satisfactoria, universal, no ideológica ni temporal. Una lógica restringida, unidimensional conduce a una ética rudimentaria, utilitarista, supeditada a un poder a una idea o a una fe o bien a una obsesión tiránica o a un deseo. Y una ética que trascienda las trampas de la sobresimplificada dimensión única, sólo podrá ser construida con comunicación.

Si bien no puede menos que inquietarnos el pesimismo de la pregunta: "¿No podría ser entonces que la condición esencial de todo entendimiento no fueran ni los principios, ni los discursos o los a prioris sociales, ni tampoco las razones que satisfacen a ambos, sino, simplemente, la no comunicación de lo incomunicable, es decir la no comunicación sobre sí misma?"33, no podemos, por otra parte sino aceptar que somos libres de elegir qué hacer con la comunicación porque es un recurso neutral, un instrumento sin carga moral intrínseca, es como dirían los filósofos cínicos una adiáfora ni virtuosa ni malvada.

Notas:

1 1 Niklas Luhmann, "Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo", en Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativ,. Anthropos/Universidad Iberoamericana/Universidad Católica de Chile. Barcelona, 1997, p. 101- 02.
2 Aristóteles, dice Abagnano, fue el primero que trato de obtener un significado específico para el término acción refiriéndolo únicamente a las operaciones humanas. Después vendría Santo Tomás distinguiéndola entre transitiva e inmanente. Ya cercano a nosotros Talcott Parsons define el esquema de la acción considerando que implica: "1) Un agente o un actor; 2) un fin o futuro estado de cosas rsspecto al cual se orienta el proceso de la acción; 3) una situación inicial que difiera, en uno o más aspectos importantes de la finalidad a la cual tiende la acción; 4) un determinado conjunto de relaciones recíprocas entre los precedentes elementos". Nicola Abagnano, Diccionario de Filosofía, Fondo de Cultura Económica. México. 1987. p. 12-13
3 Ibid. Luhman, Autopoiesis,,, p. 118.
4 Niklas Luhmann. "Qué es comunicación". En Talón de Aquiles. Año 1. Número 1. Sitio Internet.
5 Humberto Maturana R. "Veinte años después". En De máquinas y seres vivos. Autopoiésis: la organización de lo vivo, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1995, p 14.
6 Ibib. p. 19.
7 Francisco Varela. "Introducción". En De máquinas y seres vivos. Autopoiésis: la organización de lo vivo, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1995, p 51.
8 Darío Rodríguez Mancilla "Introducción" en Luhmann Op. cit p XVI .
9 Ignacio Izuzquiza. La sociedad sin hombres: Niklas Luhmann o la teoría como escándalo. Anthropos, Barcelona, 1990, p. 111.
10 NiklasLuhmann. Complejidad y modernidad, de la unidad a la diferencia, Editorial Trotta, Madrid, 1998.
11 Izuzquiza. p 63.
12 Ibid. p. 61.
13 Ibid . p. 43-46.
14 Niklas Luhmann. Qué es comunicación. p.1.
15 Ibid. P 2.
16 Ibid. P. 2.
17 Ibid. p 2.
18 Luhman, El amor como pasión, Ediciones Península, Barcelona 1985, p. 133.
19 Ibid. p. 133.
20 Jürgen Habermas. "Moralidad, sociedad y ética (Entrevista con Torben Hviid Nielsen" En Jürgen Habermas, moralidad, ética y política, Propuestas crítica, María Herrera, Coordinadora. Alianza Editorial, México, 1993, pp. 82-88.
21 Jürgen Habermas La soberanía popular como procedimiento. En Jürgen Habermas, moralidad, ética y política. Propuestas crítica, María Herrera, Coordinadora. Alianza Editorial, México, 1993, p. 36.
22 Jürgen Habermas. "La soberanía popular como procedimiento". En Jürgen Habermas, moralidad, ética y política. Propuestas crítica, María Herrera, Coordinadora. Alianza Editorial, México, 1993, p. 48.
23 Jürgen Habermas. "Los usos de la razón práctica". En Jürgen Habermas, moralidad, ética y política. Propuestas crítica, María Herrera, Coordinadora, Alianza Editorial, México, 1993, p. 68.
24 Ibid. Los usos de la razón...p. 78.
25 O nunca lo había producido hasta que la ciencia ha llegado a concebir la clonación del hombre mismo. No podemos imaginar los alcances de esa nueva insolencia humana. Es el lado macabro del "humanismo" basado en el poderío irrestricto de la tecnología huérfana de moral .
26 Ibidem. Izuzquiza. p. 122.
27 No parece adecuado hacerlo así. Concentrarnos en el lenguaje y su gramática

puede conducirnos al peligro de reducir la comunicación a su expresión meramente instrumental. Por ejemplo, en el discurso amoroso, la línea directa, el ir al grano se sacrifica en pro de una "valoración oblicua de las expresiones", es decir exactamente igual que en poesía. Siguiendo a Luhmann diremos que cuando deja de funcionar la retórica es que se ha perdido la confianza técnica en la comunicación. Y no está mal que esa confianza se quiebre porque mantenerla es preservar una noción unidimensional de la comunicación. Ese quiebre es un suceso revelador de la insuficiencia de la dimensiones gramatical y lingüística para comprender qué es comunicar.

28 Ibid. p. 60.

29 Cfr. Gregory Bateson, Pasos hacia una ecología de la mente, ediciones Lohllé-Lumen, Buenos Aires, 1999.

30 Luhmann, Qué es comunicación. p. 8.

31 Medio de comunicación simbólicamente generalizado: "En términos generales, cuando hablamos de medios de comunicación simbólicamente generalizados, nos estamos refiriendo a instituciones semánticas que hacen posible que comunicaciones aparentemente improbables puedan realizarse con éxito, pese a ese escaso índice de posibilidad." (Niklas Luhmann, El amor como pasión, ediciones Península, Barcelona, 1985, p. 6). Es decir que el término hace referencia a una delimitación, al aislamiento de un campo de significado y de procedimientos para acceder a ellos dentro del universo mayor, infinito de acontecimientos posibles de comunicación, un código instituido accesible para quienes lo comparten. Ese código es indiferente al medio mismo de que se trate en términos de lo que éste expresa. "La función del código de los medios de comunicación simbólicamente generalizados consiste en asegurar un número suficiente de posibilidades de realización para las atribuciones improbables". El amor por ejemplo, uno de esos medios generalizados, no importa como sentimiento sino en tanto que código. El amor es un código aceptado sujeto a evolución compleja. La existencia del código generalizado permite evadir lo explícito y pone al alcance la alusión, facilita el uso de lo indirecto comunicativo: "la comunicación sólo puede ser intensificada mediante una amplia renuncia a la comunicación. Para ello hay que servirse ampliamente de la comunicación indirecta, confiar en la anticipación y en la idea de que aquello ya fue comprendido con anterioridad." Ibid. p 27.

32 Idem. p. 132.

33 Niklas Luhmann. "Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo", En Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo, Anthropos/Universidad Iberoamericana/Universidad Católica de Chile, Barcelona, 1997, p. 122.

Mtro. Jorge Martínez Ruiz
Investigador titular en el Instituto Mexicano de Tecnología del Agua.