

21. Lógicas sistémicas sociales y socioindividuales

Las únicas puertas de acceso a la historia de la semiosis de la especie son aquellas que la propia mediatización ha construido: los fenómenos mediáticos que resultan de la autonomización y la persistencia de los discursos hacen posible la reconstrucción de la evolución semiótica del *sapiens*. Cuando nos focalizamos en esos productos, dotados de persistencia y de autonomía, se vuelve claramente visible la no linealidad de la semiosis social.¹ En lo que hace a los productos, quedémonos por un instante en el marco temporal de la modernidad. El lector puede imaginar, como producto, lo que prefiera –la Biblia de Gutenberg o el diario papel de esta mañana, pasando por el texto de la Constitución de su país o la Gioconda de Leonardo da Vinci, *Citizen Kane* de Orson Wells, su programa favorito de televisión o el último *best seller* de Stephen King–. La primera tarea del observador que se encuentra ante uno de esos productos es *localizarlo*, es decir, identificarlo como momento de la cadena de la semiosis. Esta tarea es, en sí misma, extremadamente compleja, porque hay maneras

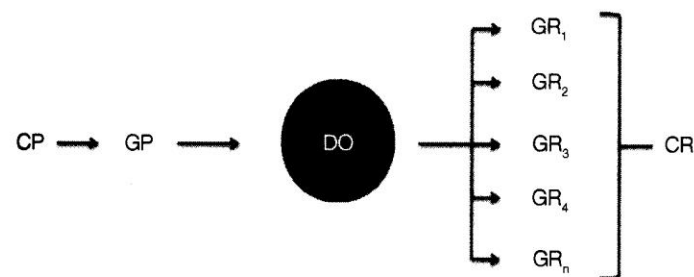
1. Sin ánimo de entrar en una digresión etimológica, la noción de "producto" no tiene, en este contexto, ninguna relación privilegiada con la connotación moderna de producción-producto de un mercado capitalista. Esta última connotación es un caso particular de una etimología que remonta muy lejos, vinculada con la idea de "generación", "creación". (Véase también la raíz indoeuropea "gen", en relación con el concepto de "generación".)

muy distintas de llevar a cabo esa localización, que estará determinada por el proyecto específico de investigación que uno esté desarrollando. En términos muy generales, el observador se encuentra "hacia atrás", por así decirlo, con un dispositivo institucional que permite comprender las condiciones de producción del producto final. Y "hacia adelante" nos encontramos con las innumerables individualidades de todos aquellos actores que consumieron en el pasado, que están consumiendo o que consumirán en el futuro, ese producto. El observador está obligado a reconocer, aquí, una fuerte ruptura: cuando se reconstruye la cadena de la semiosis a partir de un punto particular, definido de una cierta manera, el eslabón anterior aparece como un dispositivo socioinstitucional, y el eslabón siguiente como colectivos de actores individuales. Esta circunstancia epistemológica me interesa desde hace mucho tiempo, y me aproximé a ella a través del concepto de "desfase" entre producción y reconocimiento (Verón, 1978a, 1987). Los modelos que hay que construir para "tratar" esa ruptura son los que definen la posición de observador de la semiosis. En este punto se juegan las decisiones teórico-metodológicas fundamentales.

Como lo hemos dicho en un capítulo anterior, el desfase entre producción y reconocimiento es constitutivo de la comunicación humana, y opera aun en el nivel no mediatizado de la comunicación interpersonal. Se puede inferir, entonces, que la mencionada ruptura expresa la no linealidad de la circulación del sentido, y que los fenómenos mediáticos no son su causa primera. Así es, en efecto. Digamos, por el momento, que los fenómenos mediáticos institucionalizan, multiplican, amplifican, en los niveles más macroscópicos del funcionamiento social, ese desfase constitutivo.

Permítaseme recordar el campo de problemas básicos en juego cuando intervienen los fenómenos mediáticos, evocando rápidamente un esquema que propuse en el momento en que comenzaba a crecer el interés por la investigación de los procesos de recepción (Verón, 1978a, 1987):

Figura 1



El esquema presenta un eslabón de la cadena de la semiosis al que entramos por un producto específico, que es nuestro discurso objeto (DO). El DO es la configuración empírica, material, de signos que puede ser sometida a análisis. Postulamos que las propiedades del DO que nos interesa identificar remiten a una gramática de producción (GP) que da cuenta de esas propiedades. Esto implica que hemos convertido al DO en miembro de una clase, porque las reglas de la gramática de producción permitirían generar, al menos en principio, un número indefinido de DO con las mismas propiedades.

La gramática de producción formaliza las operaciones que dan cuenta de las propiedades identificadas del DO, pero no las explica: postulamos, entonces, que hay condiciones de producción (CP) —económicas, sociales, políticas, históricas, etc.— que permiten dar cuenta de la presencia, en el eslabón de la semiosis que estamos estudiando, de esa gramática de producción en particular.

Del lado del reconocimiento, el gráfico esquematiza la no linealidad de la circulación de la semiosis, indicando la necesaria pluralidad de gramáticas de reconocimiento del DO (GR₁, GR₂, GR₃...GR_n), que exigen, a su vez, para su explicación, un reenvío a condiciones de reconocimiento (CR).

Tanto "hacia atrás" como "hacia adelante" (hacia la izquierda o hacia la derecha del esquema) encontramos los modelos que el observador debe formular para dar cuenta

de las propiedades del DO. La tarea del observador es desentrañar (re-construir) las operaciones de las que el DO solo muestra las huellas. Aunque solo nos interese un eslabón, difícilmente una investigación podrá abarcar todos sus aspectos. En la mayoría de los casos, reconstruimos apenas pequeños fragmentos del eslabón.

La especificidad del DO como resultado de un dispositivo técnico (una pintura, un libro, una imagen fotográfica, un programa de televisión, un film, etc.) queda, hasta aquí, indeterminada: en el nivel de abstracción de este esquema, los "momentos" de constitución de la cadena semiótica están definidos de manera genérica. Pero inmediatamente se plantea la pregunta acerca de cómo operan las características del soporte técnico del DO, y en qué medida la especificidad del soporte exige del observador ciertas hipótesis.

Hemos visto cómo el análisis histórico permite clarificar la importancia de los dispositivos técnicos. Porque se podría pensar que la dispersión de las gramáticas que se observa en reconocimiento es una característica (o una consecuencia) de la evolución de las sociedades modernas, y en particular del individualismo, y no necesariamente de la historia de la semiosis humana considerada en su conjunto. En lo que a mí respecta, es verdad que llegué a la propuesta de un modelo de desfase entre producción y reconocimiento a partir de problemas planteados por la mediatización contemporánea. Sin embargo, cuando se considera la historia de la semiosis desde el punto de vista de las consecuencias de las transformaciones generadas por los soportes técnicos, resulta claro que cada uno de los grandes momentos de esa historia puede ser visto como una reconfiguración del desfase entre producción y reconocimiento, bajo la forma de cambios en las relaciones sociales.

El esquema que acabo de recordar, y que ha estado presente de manera más o menos explícita en todos mis trabajos sobre los discursos sociales desde hace muchos años, implica una hipótesis que —en una mirada retrospectiva— nunca he discutido de manera directa. La formularé, por el momento, de la siguiente manera: *el esquema del desfase producción/reconocimiento presupone que en ambos polos de la circulación están operando lógicas cualitativamente distintas.*

¿Qué son esas lógicas? ¿De dónde provienen? ¿Por qué son diferentes?

En busca de respuestas a estas preguntas, uno de los desarrollos que resulta más interesante explorar es la obra de Niklas Luhmann. En el presente contexto, lo que me interesa es su crítica de la idea según la cual los individuos (se los conceptualice o no como "actores sociales") *forman parte*, son *componentes* de la sociedad; se los califica de *miembros* de la sociedad, se los piensa como *estando dentro* de ella. Son, como la noción de "individuo" lo expresa por su etimología, el componente mínimo, *indivisible*, de una sociedad.² El modo en que se plantearon las condiciones que articulaban a los individuos entre sí configurando una sociedad (un "sistema social", según la terminología que consagró la sociología del siglo XX), varió naturalmente a lo largo de la historia a medida que las sociedades se volvían más complejas: distintas versiones de la "ley natural" como fundamento del orden social, teorías "contractuales"; múltiples perspectivas sobre los intereses, el conflicto, la lucha de clases, la racionalidad de la búsqueda de consenso, etc. A lo largo de esa evolución de las ideas sobre el eterno problema individuo/sociedad, persistió, sin embargo, el supuesto de que el primero es un componente de la segunda, y de que de lo que se trata es de encontrar una buena modelización de sus relaciones. Luhmann desafía de manera radical ese supuesto: los individuos (Luhmann prefiere hablar de los "seres humanos" para evitar las connotaciones histórico-filosóficas de otras designaciones) no son componentes de la sociedad, *no están dentro sino fuera de la sociedad.*

La forma en que Luhmann replantea el problema es uno de los aspectos fundamentales de su trabajo sobre la teoría de los sistemas autorreferenciales. Desde su punto

2. "El tema de los seres humanos y su relación con el orden social tiene una larga tradición [...]. Esta tradición sigue viva en los conceptos 'humanísticos' de normas y valores. Dado que queremos disociarnos de esto, debemos determinar exactamente dónde producimos la ruptura. [...] El punto de diferencia es que para la tradición humanística los seres humanos se encuentran dentro del orden social y no fuera de él" (Luhmann, 1995: 210).

de vista, se trata de pensar las relaciones entre dos tipos de sistemas: los "sistemas sociales", por un lado, y los "sistemas psíquicos" (es el concepto que Luhmann aplica a los "seres humanos"), por otro lado. Ambos tipos de sistemas son autorreferenciales y autoorganizantes. Interviene, aquí, la distinción fundante de la teoría de los sistemas: la diferenciación sistema/entorno [*environment*]. Los sistemas sociales tienen como entorno sistemas psíquicos, y los sistemas psíquicos tienen como entorno sistemas sociales. La relación individuo/sociedad es reformulada como *diferenciación recíproca sistema/entorno*. Se trata de una relación intersistemas en la que cada uno opera como *environment* del otro a través de lo que Luhmann llama, transformando considerablemente un concepto de su maestro, Talcott Parsons, *interpenetración*.³

Surgen de inmediato dos interrogantes. En primer lugar una cuestión empírica, por llamarla de algún modo, que se refiere a que en cada caso particular de sociedad que pueda interesarnos nos encontramos con un desequilibrio: la articulación entre *una* sociedad, un "sistema social", por un lado, y una *pluralidad* de "seres humanos", de "sistemas psíquicos", por otro. Si un sistema social, según Luhmann, comporta a su vez una pluralidad de subsistemas funcionalmente articulados entre sí, no queda muy claro qué características tiene la pluralidad de los sistemas psíquicos, cómo se configura ese colectivo que, visto desde el sistema social, es su entorno y que suele consistir en varios millones de sistemas psíquicos. Tendremos que volver a este problema de la estructuración de los colectivos de los sistemas psíquicos.

En segundo lugar, un problema de interpretación teórica. En el contexto conceptual luhmanniano, una relación intersistema presupone la comparabilidad de los sistemas que se interpenetran: se trata de sistemas autorreferenciales y autoorganizantes, que son autónomos en su actividad de reproducción autopoiética. Se podría concluir que el

3. "Interpenetración no es una relación general entre sistema y entorno, sino una relación intersistema, entre sistemas cada uno de los cuales es entorno para el otro" (Luhmann, 1995: 213).

fundamento sistémico de los sistemas psíquicos no tiene nada que ver con el sistema social, y que la autonomía de los sistemas psíquicos tiene otra fuente, otro sustento, que el propiamente social. Esta conclusión podría fácilmente llevar, de una manera lineal, a la biología (de cuando en cuando, Luhmann usa la fórmula "sistema psíquico/orgánico"), e implicaría una ruptura aún más radical con la tradición del pensamiento sociológico. La interpenetración *podría*, entonces, ser interpretada como la relación entre sistemas sociales y sistemas biológicos, unos y otros autorreferenciales y autoorganizantes.

Esa no es la perspectiva de Luhmann, y su argumentación al respecto no deja lugar a dudas. Corresponde distinguir *penetración* de *interpenetración*. "Hablamos de 'penetración' —dice Luhmann— si un sistema *vuelve* su propia complejidad (con su indeterminación, contingencia y presión selectiva) *disponible para la construcción de otro sistema*. Precisamente en este sentido los sistemas sociales presuponen la 'vida'" (Luhmann, 1995: 213). En la interpenetración, esto ocurre de manera recíproca: cada sistema introduce su propia complejidad ya constituida en el otro. Precisa Luhmann:

No se puede entender la interpenetración ni con el modelo de una relación entre dos cosas separadas ni con el modelo de dos círculos que intersecan parcialmente. Aquí todas las metáforas espaciales son engañosas. *Decisivamente, las fronteras de un sistema pueden ser incluidas en el dominio operacional del otro sistema*. Por lo tanto, las fronteras de los sistemas sociales caen dentro de la conciencia de los sistemas psíquicos [...]. Lo mismo vale a la inversa: las fronteras de los sistemas psíquicos caen dentro del dominio comunicativo de los sistemas sociales (Luhmann, 1995: 217).

¿Qué significa que un sistema pone su complejidad "a disposición" del otro sistema? En la interpenetración, la complejidad de un sistema tiene para el otro el carácter de *desorden*:

la complejidad que cada sistema vuelve disponible es una complejidad incomprensible —es decir, desorden— para el sis-

tema receptor. Por lo tanto se puede decir que los sistemas psíquicos proveen a los sistemas sociales de un desorden adecuado y viceversa [...]. La construcción de los sistemas sociales (y por lo tanto, la construcción de los sistemas psíquicos) siguen el principio del "orden a partir del ruido" (Luhmann, 1995: 214).

Dado que se trata de sistemas autorreferenciales y autopoieticos, estamos obligados a atribuirle a cada uno una cierta autounidad, una autointegración operacional (los prefijos "auto" indican que se trata de operaciones que el sistema realiza sobre sí mismo, a partir de la distinción entre sí mismo y su entorno). ¿Cómo surgen esos sistemas? La respuesta más razonable a esta pregunta es que la coemergencia de los sistemas sociales y de los sistemas psíquicos es un proceso histórico. *Los sistemas sociales y los sistemas psíquicos se han producido recíprocamente en el curso de una coevolución.* En este sentido, las formulaciones de Luhmann evocan principios compatibles con la teoría de la evolución: indeterminación, contingencia, presión selectiva.

Se plantea, así, una cuestión fundamental que tiene que ver con la *materialidad de estos sistemas*. En el caso de las entidades que Luhmann designa prudentemente como los "seres humanos", la articulación a través de la cual se produce la emergencia de un nivel más alto de complejidad parece relativamente clara y puede ser calificada, siguiendo el vocabulario luhmanniano, de penetración: el organismo biológico del *sapiens*, particularmente su desarrollo cerebral, "se pone a disposición", a partir de un cierto momento de la evolución, para la construcción de un sistema psíquico. Los procesos mentales no son directamente observables, no son materialmente accesibles, pero sí lo son los comportamientos que resultan del funcionamiento del sistema psíquico. Ahora bien, ¿cómo se explica que, simultáneamente, se ponga en marcha la emergencia de otro sistema, que será el sistema social, diferenciado del sistema psíquico y articulándose con este en un proceso coevolutivo de interpenetración? ¿Qué materialidad específica es el soporte de lo que será un sistema social autónomo, autoreferencial y autoorganizante, diferenciado de los sistemas psíquicos?

Espero que, llegados a esta etapa de nuestro camino argumental, la respuesta sea para el lector tan clara como lo es para mí: esa materialidad no es otra que la producida por la exteriorización de los procesos cognitivos que hemos llamado fenómenos mediáticos, que se inician con la fabricación de los primeros útiles de piedra. La persistencia y la autonomía de los signos son las cualidades materiales resultantes de esa exteriorización, ellas generan las alteraciones de escala que "despegan" lo social de los sistemas psíquicos, y de esa manera se inicia el proceso evolutivo de la semiosis social: *sin mediatización no habría sociedades humanas*. Porque el comportamiento de los "seres humanos" es material-corporal, pero solo tiene *presente* espaciotemporal. Los fenómenos mediáticos son los que hacen posible la intervención de la temporalidad bajo la forma de un *pasado* y un *futuro*. Esa progresiva construcción de un espacio-tiempo histórico que los fenómenos mediáticos hacen posible en el sistema social es, pues, una dimensión del entorno de los sistemas psíquicos; llegado el momento, estos la utilizarán, a su vez, para dimensionar su propio espacio-tiempo histórico, su propia "biografía".

La siguiente observación de Luhmann me parece confirmar este punto de vista:

La interpenetración [...] ocurre [...] bajo la forma de comunicación, e inversamente, cada vez que la comunicación se pone en movimiento, esto presupone una relación de interpenetración. Esta circularidad [...] confirma que no son las propiedades preexistentes de los seres humanos las que hacen posible los sistemas sociales –propiedades tales como el sistema nervioso central, los pulgares oponibles, la capacidad de producir diferentes sonidos y de escucharlos uno mismo, etc.– sino que todo esto crea sistemas sociales solo si, y porque, puede ser *considerado como una complejidad temporalizada* que de momento en momento *selecciona* sus propios estados y entonces *ahí* puede ser influenciada (Luhmann, 1995: 216-217).

Sin embargo, la respuesta que acabo de bosquejar no es luhmanniana. Para Luhmann, tanto los sistemas sociales como los sistemas psíquicos se reproducen "en base al

sentido" ["*meaning based reproduction*"]; dicho en clave semiótica: unos y otros usan signos para su reproducción. Pero según Luhmann, el sistema social utiliza en su autopoiesis la comunicación, mientras que el sistema psíquico utiliza la conciencia (Luhmann, 1990: 2; 1995: cap. 7). Este planteo es, a mi juicio, altamente problemático y elude la cuestión del soporte material de los sistemas autoreferenciales de los que se trata. El concepto de "conciencia", que no es objeto de ningún análisis específico y que aparece aquí opuesto al de "comunicación", resulta probablemente de la fuerte influencia, en la obra de Luhmann, de la fenomenología de Husserl.⁴

¿Qué es, en este contexto, la comunicación? He aquí una síntesis brutal pero, a mi juicio, correcta de la perspectiva luhmanniana:

Primero, la comunicación es una realidad *sui generis* que no puede ser atribuida a ninguna otra cosa. Segundo, la comunicación es el mecanismo que constituye a la sociedad como un sistema autopoietico y que la procesa en esos términos. La negación de la comunicación es en sí misma comunicación, y por lo tanto la expresión de la sociedad. Tercero, si la comunicación significa reproducción autopoietica, esto significa que la sociedad es un orden auto-substitutivo que solo puede cambiar en sí mismo y por sí mismo (Bechmann y Stehr, 2002).

Un sistema social no es otra cosa que un sistema que se reproduce autopoieticamente a través de actos de comunicación. Luhmann define un acto de comunicación como la síntesis de tres selecciones: información, enunciación [*utterance*], y comprensión [*understanding*], que incluye la no comprensión [*misunderstanding*]. Esa síntesis "es producida por la red de comunicación, no por algún poder inherente a la conciencia ni por una cualidad inherente a la informa-

4. Véase, por ejemplo, la diferencia entre sentido y signo (Luhmann, 1995: 71). Cómo se articula esta influencia husserliana con la teoría de los sistemas es un punto complicado, pero no central en el presente contexto.

ción. Información, enunciación y comprensión son aspectos que para el sistema no pueden existir fuera del sistema: son cocreados dentro del proceso de comunicación" (Luhmann, 1990: 3; 2002b: 127).

De una manera, por así decirlo, natural pueden plantearse dos paralelos en relación con este esquema: la distinción información/enunciación [*information/utterance*] puede ser razonablemente asimilada a la distinción enunciado/enunciación, y el esquema ternario en su conjunto puede ser fácilmente reconocido como una variante de la tríada peirciana, que va de la primeridad del contenido considerado en sí mismo [*information*], a la terceridad de la interpretación [*understanding*], pasando por la secundaridad de la producción del acto enunciativo [*utterance*]. No hay en Luhmann ninguna referencia a estos desarrollos de la semiótica y la lingüística; el autor se limita a indicar que ha tomado su modelo de la teoría del habla de Karl Bühler (Luhmann, 1990: 3). Sea como fuere, la tríada, formulada en el campo científico a partir de Peirce, y con antecedentes que se remontan mucho más lejos en la historia de la reflexión filosófica sobre el lenguaje y el sentido, modeliza los procesos mentales en general, es decir, los fenómenos del signo. La conclusión es, entonces, inevitable: el concepto de interpenetración, y por lo tanto el modelo de una articulación recíproca sistema/entorno entre dos tipos de sistemas autoorganizantes autónomos –los sistemas sociales y los sistemas psíquicos–, no debe hacernos olvidar que los procesos autopoieticos de unos y otros sistemas son *isomórficos*, es decir, la semiosis tiene la misma estructura en uno y otro caso. Esto no es sorprendente, dado que los fenómenos mediáticos están en el origen de los sistemas sociales y no son otra cosa que la exteriorización-materialización de los procesos mentales de los *sapiens*. Este isomorfismo es, además, un indicador importante de la coherencia global de la teoría.

Intentemos una síntesis filogenética. Los fenómenos mediáticos, ¿son una precondition de los sistemas psíquicos de los *sapiens*? La respuesta es no. Inversamente, los sistemas psíquicos, ¿son una precondition de los fenómenos mediáticos? La respuesta es sí. Los sistemas psíquicos, ¿son

una precondition de los sistemas sociales? La respuesta es sí, pero no de una manera lineal, directa, sino a través de la emergencia de los fenómenos mediáticos. Entonces, los fenómenos mediáticos, ¿son una precondition de los sistemas sociales? La respuesta es sí.

Volvamos a nuestro tema inicial del desfase entre producción y reconocimiento. Hasta aquí, con la ayuda de algunos conceptos luhmannianos, podríamos decir que cuando trabajamos en reconocimiento estamos observando procesos que forman parte de la autopoiesis de sistemas psíquicos, y que cuando trabajamos en producción, estamos observando procesos de la autopoiesis de un sistema o subsistema social. Esta sería una primera forma de precisar la hipótesis según la cual en uno y otro polo de la circulación están operando lógicas cualitativamente distintas —lo cual explicaría el carácter estructural del desfase—. Ahora podemos precisar que esas “lógicas cualitativamente distintas” tienen que ver con que, en uno y otro polo, están operando restricciones que reenvían a la complejidad autoorganizante de sistemas diferentes: sistema social, por un lado, sistema psíquico, por otro. Sin embargo, en uno y otro caso las operaciones de la semiosis son isomórficas: tienen la misma estructura operacional. En consecuencia, la oposición luhmanniana entre comunicación y conciencia tiende a producir confusión y a ocultar el isomorfismo.

Ese isomorfismo, más la hipótesis de la interpenetración y el reconocimiento del carácter coevolutivo de los sistemas sociales y los sistemas psíquicos, vuelven discutible, a mi juicio, la distinción social/psíquico tal como la utiliza Luhmann. Me parece más correcto hablar, a partir de ahora, *de la interpenetración entre sistemas o subsistemas sociales y sistemas socioindividuales*.

Como hipótesis de trabajo para la construcción de teoría, esta formulación no me parece incorrecta, pero es sin duda insuficiente. La razón más obvia es que, aunque mirar en su casa un programa de televisión es una situación radicalmente distinta de la de producir ese programa, hay “seres humanos” involucrados en ambos casos: tenemos sistemas socioindividuales operando en ambos polos de la circulación. La recepción-consumo de un discurso mediatizado es una ins

tancia de interpenetración, pero debe haber otras muchas modalidades. Necesitamos ir más allá de la idea genérica de una articulación recíproca sistema/entorno entre sistema social y sistema socioindividual. Toda la teoría que aquí me interesa se juega en la comprensión correcta y precisa de la naturaleza múltiple de esa articulación.