

Evolución de la cultura: la deriva semántica del cambio estructural

*Cecilia Dockendorff **

RESUMEN

A través de una teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados, la teoría de sistemas sociales desplaza el concepto de cultura a un nivel secundario en la arquitectura de la teoría sociológica. Este artículo pretende rescatar ese concepto y situarlo en un nivel preponderante en el marco de la propia teoría de sistemas. Para ello se vale de la teoría de la evolución de Luhmann y aplica sus mecanismos a las transformaciones semánticas que quedan definidas como sedimentaciones en una matriz cultural de alta abstracción y generalidad.

Palabras clave

- Cultura • matriz cultural • semántica • evolución
- teoría de sistemas

ABSTRACT

Within its theoretical architecture, the sociological theory of social systems has given a subsidiary status to the concept of culture. Instead, it has formulated it as the theory of generalized symbolic media of

* Socióloga Pontificia Universidad Católica de Chile, magíster en Antropología y Desarrollo Universidad de Chile, presidenta Fundación Soles. E-mail: cdocken@soles.cl

communication. This article aims to rescue the concept of culture and give it a greater role within the scope of the theory of social systems. For this purpose, the paper applies Luhmann's theory of evolution to semantic transformations which can thus be understood as sedimentations of communications in a cultural matrix of a high level of generality and abstraction.

Keywords

- Culture • cultural matrix • semantics • evolution
- theory of social systems

1. Un concepto de cultura para la teoría de sistemas sociales

En el presente texto, la sociedad y su cultura se abordan desde una sociología sistémica de segundo orden que entiende el mundo como metamundo de la descripción y la descripción como parte del propio mundo que se describe en ella. Nos referimos a la teoría de sistemas sociales desarrollada por Niklas Luhmann, cuya fundamentación constructivista sustituye la diferenciación clásica sujeto/objeto por la de un observador que realiza distinciones. Este observador deja de ser descrito como un 'sujeto' para ser conceptualizado como un sistema autónomo, autorreferencial. Dicha perspectiva permite la construcción de un concepto de cultura que no necesita basarse en su correspondencia con una realidad externa, sino en las construcciones de un observador que asume que sus distinciones y descripciones no constituyen datos objetivos de la realidad.¹ No nos anima, por tanto, el interés por encontrar el papel de los valores, las normas o el lugar de la integración social, como tampoco buscamos un equivalente funcional al mundo de la vida en la teoría de sistemas sociales. A la teoría de sistemas sociales le estamos pidiendo que desde sus categorías nos permita abordar el fenómeno clásico que ha inspirado tanto el quehacer antropológico tradicional como la autodescripción de la sociedad.

Un concepto de cultura que se integra a una teoría de sistemas sociales basada en una propuesta epistemológica constructivista, nos permitirá desprendernos de toda referencia a una normatividad constitutiva de conceptos como el utilizado, por ejemplo, por Parsons en su teoría de las variables pauta. Desde el punto de vista epistemológico, el

¹ Como lo expresa Marcelo Arnold (2004), lo que el observador interpreta como datos externos no son sino distinciones que este realiza las que, al comunicarlas como descripciones, aparecen 'como si' fueran datos objetivos de la realidad. Así, los sistemas sociales, los problemas sociales y todo lo que interesa y se comunica en la sociedad existen en tanto son distinguidos por un observador.

concepto de cultura que intentamos proponer no constituye una categoría unívoca, sino que opera por distinciones como mecanismo de observación.

En cuanto a la utilización del concepto de cultura por parte de la teoría de sistemas sociales, parece ser que el extraordinario efecto evolutivo de la sociedad moderna en relación al proceso de diferenciación social, ha llevado a los sociólogos sistémicos a focalizar la reflexión sistémica en el proceso de diferenciación funcional de sistemas, lo que les ha impedido ver con ecuanimidad que, si bien se ha perdido la hegemonía de un orden social centralizado, no se ha perdido totalmente una unidad coherente de sentido. A pesar de que las características estructurales incluyen una relación entre las propias auto-descripciones de la sociedad, la semántica, y las estructuras que reproducen la sociedad, creemos que falta considerar el papel estructurante que logra desarrollar la semántica, en cuanto muestra una capacidad de orientación de la comunicación social.

Por su parte, Luhmann se preguntaba: “¿Por qué es tan difícil en las ciencias sociales ponerse de acuerdo alrededor de un concepto fundamentado de cultura?” (1998b). Su respuesta apuntaba a que el concepto se ha expandido demasiado y ha llegado a tener una amplitud incompatible con la exactitud que requieren los conceptos científicos. Luhmann opta por no otorgar un lugar central al concepto de cultura entre sus categorías teóricas, pero ello no sólo como resultado de la extensión e imprecisión que ha adquirido el concepto sino porque, según el autor, se lo ha tratado como descripción de algo cuya existencia no se pone en duda y, por ende, no se ha entendido como una observación.

En consecuencia, en Luhmann no encontramos una utilización del concepto como parte del andamiaje conceptual de la teoría. Sin embargo, la supresión de un concepto por el hecho de que haya adquirido una amplitud que lo hace incompatible con la exactitud que requieren los conceptos científicos, como ha sucedido con el concepto de cultura, puede resultar más una pérdida que una ganancia desde el punto de vista de la comprensión de la sociedad moderna. Por el contrario, puede ser más apropiado utilizar este concepto para apuntar a una función que, en la tarea de observar la semántica de la sociedad, se preste mejor a la descripción si se deja captar por el concepto de cultura.

Sostenemos que la comprensión de la sociedad moderna debe agregar a la descripción del funcionamiento de sus sistemas funcionalmente diferenciados, la consideración del papel estructurante que cumple la semántica, esto es, identificar contenidos, por muy abstractos y esquemáticos que se hayan hecho al operar como estructuras orientadoras de la comunicación. Desde nuestra perspectiva, la semántica no se reduce a autodescripciones de la sociedad, sino que adquiere una función estructurante en la medida en que se reestabiliza en estructuras. La observación semántica de la sociedad puede abrirnos a una visión complementaria de la ya reconocida diferenciación: la de una unidad a pesar de la diferencia.

En un artículo publicado recientemente (Dockendorff 2006) hemos iniciado la construcción del concepto de cultura buscando hacer visible, e identificable en su función estructurante, aquello que nos permite reconocer una unidad semántica en un contexto de diferenciación estructural. Sostuvimos que el concepto de cultura propuesto corresponde

a aquel con el cual la propia sociedad realiza su autodescripción. Ello hace posible efectuar una observación de segundo orden que permite visualizar diversas unidades autoobservadas como, por ejemplo, la cultura de Occidente, la de un país, de una región, una etnia, la de grupos o sectores sociales, la de cualquier organización particular. Las sociedades distinguidas como naciones, ya sea territorial o étnicamente, así como también los modernos sistemas organizacionales, basan la fuerza de sus vínculos en la identificación de una cultura común. De este modo, el concepto de cultura es utilizado, invariablemente, para expresar una unidad. Nos parece, así, que cultura persiste como un concepto poderoso para observar y explicar tanto unidades como diferencias en la(s) sociedad(es), incluida la sociedad contemporánea.

Desde un punto de vista teórico, la utilización del concepto de cultura se justifica en tanto permite especificar los mecanismos de probabilización de la comunicación. Para la teoría de sistemas sociales son los medios de comunicación simbólicamente generalizados las estructuras más importantes destinadas a probabilizar la comunicación. Dicha teoría sostiene que alrededor de los medios de comunicación simbólicamente generalizados se produce la formación de sistemas sociales, como un mecanismo de reducción de las posibilidades de selección, destinado a enfrentar la improbabilidad de la comunicación (Luhmann y De Georgi 1993). Pero, si bien los medios de comunicación simbólicamente generalizados son un eficaz mecanismo de probabilización de la comunicación, en cuanto acoplan las motivaciones de los individuos con la comunicación al establecerse como núcleos de los sistemas diferenciados, no pueden mantener ninguna identidad entre sí. Facilitan la comunicación pero al mismo tiempo la diferencian. De este modo, a nivel societal es imposible que los medios de comunicación simbólicamente generalizados puedan ser el equivalente funcional a un concepto de cultura, entendido no como la normatividad que permite la integración social, sino como una semántica que refleja la unidad de la sociedad.

La teoría de sistemas sociales se edifica sobre una particular teoría de la comunicación, que reconoce el éxito de la comunicación como extremadamente improbable. Doblemente improbable, puesto que además de estar operativamente clausurados, los sistemas autopoiéticos acarrear su propia contingencia, lo que sitúa a la comunicación ante una doble contingencia, la de cada participante en la comunicación. La doble contingencia describe la situación ineludible en que se encuentran *alter* y *ego* (Luhmann 1991) y ello plantea el problema, ya no sólo de la factibilidad de la comunicación, sino de la sintonización de los comportamientos. Sostenemos que el concepto de cultura permite observar que las selecciones contingentes de *alter* y *ego* no se realizan a partir del horizonte total del sentido, sino que se establecen a partir de una reducción de aquel, correspondiente a un lugar y momento histórico delimitados. De este modo, el concepto de cultura permite especificar mejor la situación de doble contingencia en que se encuentran *alter* y *ego*, puesto que al compartir un horizonte restringido del sentido se hace más probable la improbabilidad propia de la comunicación.

Del orden emergente de la comunicación es posible observar la emergencia de la cultura, en cuanto se la conciba como comunicación reestabilizada. Si bien es cierto que la cultura, como semántica reestabilizada, no es necesaria para describir la operación de los sistemas sociales, sí es posible reflejar a través de ella la unidad de la comunicación y de ese modo referir a la unidad de la sociedad. Si también es cierto que los sistemas autopoieticos únicamente pueden quedar determinados por medio de sus propias estructuras autoproducidas, ello no impide que las mismas selecciones sean procesadas como información por parte de cada uno de los sistemas en forma autónoma. De este modo, las comunicaciones se diferencian en cada sistema funcional pero pueden mantener una coherencia semántica al haber procesado algunas selecciones que también lo han sido por parte de otros sistemas parciales. Sostenemos que se da una relación de recursividad entre la comunicación y la cultura, en la que esta es, a la vez, un resultado de la comunicación y un horizonte de sentido reducido que contiene y orienta a la propia comunicación.

En el artículo mencionado anteriormente (Dockendorff 2006), dimos cuenta de que cultura es un concepto que permite observar una unidad que en la teoría de sistemas sociales aparece disgregada en los conceptos de: horizonte de sentido, semántica, memoria sistémica, provisión de temas para la comunicación, expectativas, conocimiento y esquemas y guiones. Si se establece una comparación con el lenguaje, que permite captar la unidad compuesta de fonemas, morfemas, sintagmas, etc. (Saussure 1969), también cultura es un concepto que si se prescinde de él, los elementos que lo componen —o los conceptos que describen sus aspectos parciales—, pierden el sentido que los vincula. El concepto de cultura los integra en una realidad emergente que no es la mera sumatoria de estos. Lo hace a través de una constelación de selecciones que se han hecho abstractas y que se mantienen como presupuestas en la comunicación. En efecto, las semánticas sedimentadas de las que consta una cultura constituyen una constelación coherente, esto es, mantienen una unidad de sentido entre sí.

El énfasis en destacar el papel unificador a nivel de la sociedad por parte de las semánticas sedimentadas, no significa desconocer el proceso de creciente diferenciación sistémica, la autonomía de los sistemas funcionalmente diferenciados ni el papel de los medios de comunicación simbólicamente generalizados en la probabilización de la comunicación. Implica reconocer la función estructurante de selecciones sedimentadas a diferentes niveles que actúan como limitantes de posteriores selecciones en los diversos sistemas funcionalmente diferenciados, vale decir, la función estructurante que cumple la cultura.

2. Cultura: espacio semántico y matriz cultural

El concepto de cultura que proponemos debe prestar particular atención al concepto de sedimentación. Siguiendo a Luhmann cuando observa las estructuras que aportan a la autopoiesis de la comunicación, las que regulan el cómo se produce una comunicación a

partir de otra, reduciendo así la arbitrariedad de las posibilidades de enlace, encontramos que una de tales estructuras, el conocimiento, es considerado como el sedimento de un sinnúmero de comunicaciones. Específicamente, Luhmann define el conocimiento como una ‘condensación de observaciones’ (Luhmann 1996), o bien como ‘el sedimento de un sinnúmero de comunicaciones’ (Luhmann 1996). Al hablar alternativamente de ‘condensación’ o ‘sedimento’ de comunicaciones, Luhmann apunta al fenómeno que resulta de un proceso que permite que contenidos (semánticas, selecciones), sin necesidad de ser explicitados en nuevas comunicaciones, mantengan un cierto nexo de sentido con las nuevas selecciones, es decir, cumplan, en forma latente, una función orientadora de estas.

El concepto de sedimentación, a diferencia del de reestabilización, apunta a un proceso que se da en el plano semántico más que estructural, y que se refiere tanto a un proceso como a un estado. Se trata del progresivo alejamiento de las selecciones desde el plano de la comunicación concreta, esto es, del plano de la semántica explícita en las comunicaciones sociales.

Al atender en su conjunto el resultado del proceso de sedimentación que sufren aquellas semánticas que adquieren una función estructurante, hemos usado una metáfora espacial para observarlas que llamamos espacio semántico. Las semánticas del espacio semántico alcanzan niveles de mayor o menor sedimentación, vale decir, de mayor o menor alejamiento de la comunicación explícita en los sistemas sociales. Por espacio semántico hemos entendido, entonces, un modelo descriptivo que permite ubicar diferentes semánticas en sus diferentes grados de sedimentación (la sedimentación implica también un proceso concomitante de abstracción). El espacio semántico es, de este modo, una manera de hacer identificable el resultado de un proceso gradual y graduado de sedimentación de semánticas, que abarca desde las selecciones aún utilizadas explícitamente en la comunicación hasta aquellas que alcanzan un grado máximo de sedimentación y que no son habitualmente requeridas en la comunicación, pero entre las cuales existe, sin embargo, una coherencia de sentido.

Del modelo del espacio semántico hemos destacado la matriz cultural, esto es, el segmento que contiene aquellas semánticas de amplia generalidad y máxima sedimentación. En efecto, en el extremo de la máxima sedimentación (abstracción) podemos distinguir una constelación de semánticas sedimentadas en un grado máximo, las que funcionan como esquemas de distinción y pueden ser descritas como supuestos o presupuestos respecto de categorías básicas referidas a la totalidad del mundo observado. Dicha constelación de esquemas de distinción que se constituyen en supuestos, está profundamente sedimentada y sus contenidos sensibilizan a la sociedad hacia ciertas comunicaciones y no a otras. La matriz cultural gravita, de esta manera, a través de la coherencia de sentido que mantiene con las selecciones utilizadas en las comunicaciones sociales. Obviamente, dicha coherencia no es normativa en un sentido moral, de modo que semánticas nuevas (las que más adelante denominamos variaciones divergentes) tienen la posibilidad de modificar lo sedimentado.

La función estructurante de la matriz cultural la transforma en verdaderos nodos o puntos de arranque de comunicaciones que se van encadenando y que llevan implícitas o suponen dichas selecciones estructurantes. Esto significa que el flujo comunicacional, una vez conformada una matriz cultural, se desenvuelve en una lógica o una dirección orientada por ella y es esa coherencia de sentido la que permite a la sociedad autodescribirse como una unidad. Ello, porque sus contenidos no se acoplan con sólo algunos sistemas sociales sino que mantienen una relación de sentido con todos o la mayoría de ellos, aunque con intensidades distintas y, por tanto, con capacidad de estructuración diferenciada para cada sistema.

Cabe señalar que las constelaciones de selecciones semánticas estructurantes que conforman una matriz cultural son siempre contingentes, es decir, podrían haber sido de otra manera, y es esa misma contingencia la que permite que surjan variaciones y la constelación de selecciones llegue a cambiar en el tiempo y podamos hablar así de una evolución de la cultura. En efecto, la función estructurante de la matriz cultural nos permite abordar la evolución social desde el punto de vista de sus contenidos, de su semántica. Así, el concepto de cultura, como concepto que incluye el espacio semántico y la matriz cultural, abre la posibilidad de observar y describir aquellas selecciones exitosamente reestabilizadas que otorgan un rumbo a la comunicación social, las que, mientras no haya otras que las desplacen y alteren dicho rumbo, continuarán orientando el flujo comunicacional en la dirección que han desencadenado. Ello implica contar con un concepto de cultura como un resultado evolutivo de la comunicación, y que está, como la sociedad, en evolución constante.

Desde nuestra perspectiva, el concepto de cultura permite no sólo hacer una descripción semántica de la sociedad en una época histórica determinada sino también observar su evolución. Ello es lo que intentaremos esbozar en lo que a continuación desarrollamos en este texto.

3. Evolución: ¿cómo y por qué cambia la sociedad?

Al proponer su teoría de la evolución, Luhmann señala que la sociología no ha producido aún una explicación satisfactoria de la variación evolutiva de la sociedad. Sostiene que, en general, las propuestas se han orientado a destacar el papel del comportamiento individual como factor de la variación. La tradición sociológica ha visto a los intelectuales como los autores de las nuevas ideas que han impulsado el cambio social. Es a ellos a quienes se les atribuye la función de la variación; es al rol de los intelectuales al que se debe la producción de representaciones críticas, aunque no así la responsabilidad por la selección de las nuevas propuestas. Luhmann afirma que la variación evolutiva es un fenómeno tan general, amplio y masivo, que es imposible que sea el resultado del ejercicio de roles especiales. Según el autor, los intelectuales están tan determinados por las

modas, por las polémicas y por la consistencia semántica de sus representaciones, que no pueden dar cuenta de las variaciones evolutivas que lleva a cabo la sociedad (Luhmann y De Georgi 1993).

Por otra parte, sostiene Luhmann, la teoría de la evolución que se inicia con Darwin ha continuado su desarrollo logrando su mayor complejidad y alcance explicativo en la medida en que se ha vinculado a la teoría de sistemas. Según el autor, dicho desarrollo permite contar en la actualidad con una teoría de la evolución que ha logrado desprenderse de los elementos tradicionales propios de una epistemología preconstructivista. Hoy disponemos de una teoría de la evolución que no es una teoría del progreso, que admite, por consiguiente, tanto la emergencia de sistemas como su destrucción. De la misma manera, la teoría de la evolución actual no aporta ninguna interpretación del futuro, no presupone ninguna direccionalidad de la historia ni la perspectiva de un fin determinado; no se trata de un proceso orientado a un fin. De este modo, Luhmann da por superada la concepción de la evolución como un proceso unilineal y propone para la sociedad, en cambio, una teoría de la evolución como el resultado de un proceso autorreferente. Tal teoría de la evolución no puede ni pretende llegar a formular ninguna ley de los movimientos históricos. En efecto, las distinciones de la teoría de la evolución apuntan a diferencias que procesan diferencias, lo que hace irrelevante aducir un objetivo final de la evolución o una ley de los movimientos históricos.²

Tratamos, entonces, con una teoría de la evolución autorreferencial que se ocupa sólo de cómo surgen y se modifican los sistemas en el tiempo. En consecuencia, desde la perspectiva de la teoría de sistemas la evolución no significa otra cosa que las transformaciones de la estructura efectuadas en el interior del sistema de manera autopoietica. Las estructuras son condiciones que delimitan el ámbito de las operaciones, esto es, son condiciones de la autopoiesis del sistema. En términos específicos, las estructuras reducen el margen disponible para las operaciones de manera de facilitar el paso fluido y continuo de una operación a otra. Al delimitar el ámbito de posibilidades, las estructuras aportan la dirección al proceso continuo en el que se pasa de operación en operación. Es necesario recalcar que dichas estructuras no poseen una existencia independiente, no existen en forma estable sino que sólo aparecen así para el observador (Luhmann 1991).

² Un ejemplo de dicha teoría de la evolución formulada desde el ámbito de la biología es el que proponen Maturana y Varela: "la evolución es una deriva natural producto de la invariancia de la autopoiesis y de la adaptación. Como para el caso de las gotas de agua, no es necesaria una direccionalidad externa para generar la diversidad y la complementariedad entre organismo y medio que de hecho vemos; tampoco es necesaria tal guía para explicar la direccionalidad de las variaciones en un linaje, ni es el caso que se esté optimizando alguna calidad específica de los seres vivos. La evolución más bien se parece a un escultor vagabundo que pasea por el mundo y recoge este hilo aquí, esta lata allá, este trozo de madera acá, y los une de la manera que su estructura y circunstancia permiten, sin más razón que el que puede unirlos. Y así, en su vagabundeo se van produciendo formas intrincadas compuestas de partes armónicamente interconectadas, que no son producto del diseño, sino de una deriva natural" (Maturana y Varela 1984:77).

Por otra parte, la autopoiesis no exige estructuras determinadas sino que puede operar en una diversidad de estructuras, lo que facilita la continua sustitución de estas y permite que dicha deriva de transformaciones pueda ser descrita como evolución.³

Lo que se propone explicar la teoría sistémica de la evolución es, entonces, el hecho de que un sistema estructuralmente determinado pueda cambiar sus propias estructuras. Ahora, ningún sistema puede cambiar sus estructuras, es decir, evolucionar, sin la participación de su entorno. Es sólo en presencia de un entorno inestable que el sistema puede reaccionar con un cambio en sus estructuras. Es precisamente la discontinuidad entre sistema y entorno lo que produce irritaciones ante las cuales el sistema puede responder en forma indiferente o, por el contrario, introducir cambios en sus propias estructuras. La evolución de los sistemas es posible sólo ante un desnivel de complejidad entre sistema y entorno. En otras palabras, es sólo la diferencia entre sistema y entorno lo que hace posible la evolución; ningún sistema puede evolucionar a partir de sí mismo (Luhmann y De Georgi 1993). Ahora, la diferencia entre sistema y entorno produce que el cambio en cada sistema desencadene un efecto de multiplicación: cada transformación en un sistema es al mismo tiempo un cambio en el entorno. La evolución es, de este modo, un proceso sostenido pero, a la vez, impredecible.

De esta manera, en tanto haya sistemas con posibilidades de sufrir irritaciones desde su entorno, habrá evolución. Luhmann aplica la teoría de la evolución al sistema social afirmando que la sociedad es, precisamente, el resultado de la evolución. Sostiene que la evolución está siempre presente donde quiera: tanto los sistemas de la vida como los de la conciencia y la comunicación son resultado de la propia evolución. Ahora, cuando se aplica la teoría de la evolución, se debe determinar a qué sistema se está haciendo referencia. Por consiguiente, cuando se observa la evolución de la sociedad, los sistemas psíquicos aparecen en el entorno del sistema. Al tratarse de sistemas operacionalmente clausurados, la teoría de la evolución de Luhmann no puede aceptar que el mecanismo de la evolución se encuentre en el entorno psico-orgánico de la sociedad. Al respecto afirma: "Si queremos tener clarificaciones sobre la variación evolutiva, debemos dirigirnos al mismo sistema de la sociedad y buscar las condiciones de posibilidad de la variación en las operaciones fundamentales de este sistema, es decir, en la comunicación" (Luhmann y De Georgi 1993:219).

El concepto de evolución que Luhmann propone, describe, así, el proceso de reproducción del sistema y su entorno de forma contingente. Cabe recordar que las estructuras sólo existen como presente, en cada momento; integran el pasado y el futuro pero sólo en el momento presente. Para Luhmann se trata, en consecuencia, de un proceso

³ Luhmann sostiene que aceptar la teoría de sistemas determinados por su estructura implica aceptar el presupuesto de que los sistemas pueden transformar sus estructuras sólo a través de sus propias operaciones, sin importar el modo en que reaccionan ante el entorno en la forma de molestia, de irritación, de decepción, de carencia, etc. (Luhmann 1991).

que permite captar su unidad a partir de la reflexividad. Desde esta perspectiva, la evolución no sería más que una observación de segundo orden respecto de cómo la sociedad describe sus propios cambios.

Ahora, ¿cuáles son los mecanismos evolutivos que identifica la teoría de sistemas? A diferencia de las teorías que utilizan como fundamento del acontecer evolutivo un principio básico, y a diferencia de los modelos que utilizan el concepto de fase y consideran las diferencias como simple sucesión, lo que hace Luhmann es sustituir las explicaciones tradicionales basadas en principios por una especificación de la diferencia de las funciones evolutivas. Propone referir los mecanismos de la evolución a los distintos componentes de la autopoiesis de los sistemas: los elementos, las estructuras y la unidad del contexto en que se reproducen los componentes. A ellos asocia los mecanismos evolutivos de la variación, la selección y la reestabilización. La variación se refiere a los elementos del sistema, en el caso de la sociedad, a las comunicaciones. La introducción de una variación obliga a hacer una selección ya sea aceptándola o rechazándola, por lo que la selección se refiere a las estructuras del sistema, es decir, al uso y la formación de las expectativas que guían la comunicación.⁴ Cuando la selección de la variación es positiva y logra establecer una formación estable, la teoría habla de reestabilización.⁵

Luhmann afirma que la distinción entre variación y selección constituye la forma del concepto de evolución. Ello significa, por una parte, que si se produce variación necesariamente se produce la evolución y, por otra parte, significa que debe existir una separación de ambos lados de la forma, es decir, de ambos mecanismos evolutivos. De este modo, resulta que una condición fundamental de toda evolución es que los dispositivos de la variación y los de la selección no coincidan sino que permanezcan separados (Luhmann y De Georgi 1993). La separación de estos mecanismos o funciones evolutivas se asegura, justamente, por el hecho de que las funciones se refieren a los diversos componentes del sistema.

Desde el punto de vista sistémico, la variación es una respuesta a perturbaciones provenientes del entorno, ante las cuales el sistema reacciona manteniendo su autopoiesis. El mecanismo de la variación es el que introduce una diferencia respecto de lo que se procesa hasta ese momento en el sistema. Específicamente, la variación consiste en una reproducción desviante de los elementos del sistema. En la sociedad se trata, entonces, de una comunicación inesperada que, como resultado de la separación de las funciones

⁴ Luhmann aclara que no está utilizando un concepto subjetivo de expectativa. Esta se comprende como forma con sentido, no como un proceso intersíquico (Luhmann 1991).

⁵ Aldo Mascareño grafica la evolución de las comunicaciones como un proceso que puede seguir dos caminos: "a) algo se diferencia (variación), se acopla a las estructuras existentes (selección) y la comunicación comienza a presuponer constantemente la existencia de la nueva estructura para la realización de la función (reestabilización); (b) algo se diferencia (variación), no logra acoplarse a las estructuras existentes (selección) y la comunicación olvida con el tiempo la diferencia propuesta (reestabilización). En ambos casos la sociedad evoluciona, es decir, evoluciona constantemente" (Mascareño 2006).

evolutivas, no significa que a partir de ella se produzca instantáneamente una transformación sino sólo la posibilidad de que una variante pueda ser seleccionada. El sistema puede reaccionar en forma positiva, acogiendo la variación; o negativa, rechazándola. En cualquier caso, la variación aparece siempre como una desviación con respecto a las estructuras operantes hasta entonces en el sistema.

Ahora, ¿cómo es que se probabiliza la variación de los elementos del sistema, es decir, las comunicaciones? El mecanismo primario de la variación está ya presente en la forma lingüística de la comunicación (Luhmann y De Georgi 1993). La estructura del lenguaje contempla la codificación sí/no de la comunicación lingüística, lo que hace posible que cada comunicación se bifurque en dos posibilidades: aceptación o negación. Luhmann otorga una especial importancia a la negación como mecanismo de la variación. La negación permite incorporar el rechazo de las propuestas comunicacionales y con ello se abre la posibilidad a la introducción de los elementos desviantes. Según Luhmann, la variación evolutiva se produce justamente porque ciertas pretensiones de sentido que se habían estabilizado en el proceso de la comunicación, pueden ser puestas en duda o ser abiertamente refutadas. Una variación, entonces, no es el producto espontáneo de algo completamente nuevo sino una reproducción desviante de elementos del sistema. El rechazo contradice la expectativa de aceptación; contradice la continuidad que se da por supuesta. En la expresión de Luhmann: “Cada variación se manifiesta, por tanto, como contradicción no en el sentido lógico, sino en el más originario sentido dialógico” (Luhmann y De Georgi 1993:222).

La selección, por su parte, da cuenta de lo que ocurre con la variación, ya sea que esta sea acogida u olvidada. El que no tenga lugar una selección positiva no significa que no tenga lugar selección alguna. En efecto, el que la variación desaparezca sin transformar las estructuras y la comunicación continúe de manera acostumbrada, implica que lo que es seleccionado es el estado actual y no la innovación. Ahora, la selección se lleva a cabo según criterios, los que varían dependiendo del tipo de diferenciación de la sociedad. Al respecto, la teoría de la evolución sostiene la hipótesis de que la medida de la diferenciación entre variación, selección y reestabilización está correlacionada tanto con la velocidad de las transformaciones evolutivas como con los tipos de criterios que orientan la selección de las variaciones (Luhmann y De Georgi 1993).

Podemos atender los distintos criterios de selección en los diferentes tipos de sociedades según su modalidad de diferenciación de sistemas. Las sociedades segmentarias, que no disponen de escritura, dependen de la interacción cara a cara entre las personas como forma de constitución de sistemas para la comunicación. Ello hace difícil separar variación y selección, por lo que los criterios que orientan las selecciones tienden a ser restringidos y conservadores. Los criterios están basados en la tradición y buscan, fundamentalmente, mantener la estabilidad de la sociedad. Asimismo, cuando es la religión la que define los criterios de selección, lo que intenta es proveer una unidad de criterios y ello dificulta la diferenciación entre variación y selección y, de esa manera, el cambio.

En las sociedades cuya diferenciación de sistemas se establece a base de la desigualdad, la diferenciación de las funciones evolutivas se facilita. Pero también en estas sociedades los criterios de selección tienden a buscar el restablecimiento y la mantención de una situación estable de la sociedad. Cuando se pasa a una diferenciación funcional, sin embargo, la separación de las funciones evolutivas se incrementa, y ello va asociado a una variedad de criterios que orientan la selección. En efecto, la función de reestabilización se traslada a los sistemas parciales de la sociedad, y la selección y la reestabilización se separan de un modo más claro que antes. Las soluciones multifuncionales a los problemas, las que recurren fundamentalmente a criterios morales y que caracterizan a las sociedades tradicionales, son sustituidas por diversos criterios funcionales. Dicha diferenciación de criterios de selección no puede garantizar ya la estabilidad de la sociedad de la forma tradicional.

Ahora, la diferenciación funcional se corresponde con el desarrollo de los medios de comunicación simbólicamente generalizados, y estos ofrecen la posibilidad de formación de nuevos criterios de selección. Los medios de comunicación simbólicamente generalizados condensan determinados tipos de expectativas particulares y ello hace posible que cada cual se convierta en un criterio de selección específico. Así, por ejemplo, la utilidad se vuelve un punto de vista válido de la selección cuando se utiliza el medio simbólico del dinero (Luhmann y De Georgi 1993). Tales criterios específicos, que superan la unidad de criterios característica de las formaciones sociales tradicionales, ya no tienden necesariamente a buscar la estabilidad de la sociedad.

Ante la diferenciación de criterios asociada a la diferenciación funcional, surge la pregunta de cómo es posible que el resultado de las selecciones alcance una forma estable. Dado que la teoría parte del presupuesto de que el proceso de selección lleva a la formación de estructuras, el problema consiste en la relación que las nuevas estructuras establecen con el sistema, es decir, en la inserción de las transformaciones en un sistema que opera de una manera determinada por la estructura y en las consecuencias de dicha inserción. Lo que esto plantea es el tema de la tercera función evolutiva: la reestabilización de nuevas estructuras en un complejo de estructuras ya existentes. Una primera consecuencia parece ser que la selección y la reestabilización se separan de una manera más importante. Una segunda dice relación con las consecuencias para la sociedad que trae la diferenciación de los criterios de selección. En una sociedad funcionalmente diferenciada, los criterios de selección en los diferentes sistemas funcionales se establecen al buscar la manera más adecuada de cumplir la particular función. El resultado para la sociedad es que la diferenciación de los criterios de selección no permite ni puede prometer estabilidad a la sociedad. Los criterios de selección basados en la optimización de una función se desligan de los criterios morales o del deber, que tradicionalmente abarcaban a toda la sociedad.

Las consecuencias para la estabilidad de la sociedad son enormes. Las estructuras altamente complejas de los sistemas funcionalmente diferenciados ofrecen posibilidades de

desviación y al mismo tiempo posibilidades de soportar las desviaciones más que antes. Surge una semántica asociada que destaca la novedad, la crítica, el cambio, es decir, la variación en cuanto tal. Ello trae como resultado un increíble aumento de la frecuencia de la transformación que va progresivamente caracterizando las estructuras del sistema de la sociedad, haciendo parecer que la variación y la reestabilización se producen simultáneamente. Al respecto, la expresión de Luhmann es elocuente: “En la perspectiva de la teoría de la evolución, lo que llama la atención en todo esto es el hecho de que los sistemas de funciones están estabilizados en la variación, de tal forma que el mecanismo de la estabilización funge al mismo tiempo como motor de la variación evolutiva. Esto acelera la evolución social de una manera que hasta hoy no se había conocido” (Luhmann y De Georgi 1993:245).

Al concluir la exposición de su teoría de la evolución, Luhmann expresa: “El cuadro que hemos esbozado produce al mismo tiempo, sin embargo, también algunas nuevas preguntas, a las que debemos dedicar nuestra atención. El primer problema concierne a la relación entre continuidad y discontinuidad, o bien, en otras palabras, la relación entre gradualidad y transformaciones por saltos. Quede claro que a veces se dan ambos” (Luhmann y De Georgi 1993:250).

Las preguntas que Luhmann deja abiertas nos permiten introducir nuestro concepto de matriz cultural y relacionarlo con la teoría de la evolución que el autor formula. Está claro que el mecanismo evolutivo que expone Luhmann da cuenta de la gradualidad, pero no así de lo que parecen ser discontinuidades o transformaciones por saltos. Pero, la sociedad sí parece observar dichas discontinuidades y, como veremos, utiliza un concepto específico para distinguirlas: épocas. El concepto de época será un concepto central que utilizaremos al abordar las relaciones entre nuestros conceptos de cultura y matriz cultural con la teoría de la evolución social de Luhmann.

En otro contexto, Luhmann trata el problema de los cambios discontinuos acuñando un concepto que le permite indicar resultados significativos a lo largo de la evolución. Se propone buscar: “un concepto que pueda indicar una disposición de la estructura que está dotada de una evidente superioridad con respecto a los equivalentes funcionales” (Luhmann y De Georgi 1993:251). A dichos resultados de la evolución los llama adquisiciones evolutivas, concepto a través del cual estableceremos también la relación entre su teoría de la evolución social y nuestra aproximación a la cultura y la matriz cultural.

Además, deberemos dejar planteada la relación del concepto de matriz cultural, por una parte con el concepto que la sociedad utiliza en la autoobservación de su evolución y, por otra, con la evolución desde el punto de vista estructural, específicamente con los tipos de diferenciación que Luhmann distingue en el devenir de la evolución histórica de la sociedad.

4. Épocas históricas y matriz cultural

Cuando la sociedad se autoobserva en su evolución cultural a lo largo del tiempo, utiliza el concepto de época. ¿Qué observa la sociedad cuando divide la historia en épocas? No distingue tipos de diferenciación social sino formas de vida lo suficientemente distintas entre sí como para ser nombradas de manera diferente. Podemos proponer, entonces, que lo que la sociedad distingue como épocas tiene su correlato con nuestra afirmación de la vigencia de una matriz cultural. Época y cultura pertenecen a un mismo orden de observación, diferente de la distinción que hace la teoría sociológica desde una perspectiva estructural, de tipos de diferenciación social. Las épocas no describen los sucesivos tipos de diferenciación de la sociedad sino períodos históricos que presentan rasgos distintivos. En este sentido, la autoobservación de la sociedad sigue más a las periodizaciones establecidas por la historia y la cultura que aquellas propuestas por la teoría sociológica.

Para Luhmann, la distinción de épocas no aporta mayormente a la consideración sociológica de la evolución de la sociedad. Desde su teoría de la evolución, que observa cambios en las estructuras de la sociedad, asocia la distinción de épocas con las adquisiciones evolutivas y las ubica en el plano de la autoobservación de la sociedad. Afirma: “Cuando en estas estructuras fundamentales que son los medios de la difusión de la comunicación, y la diferenciación de los sistemas, intervienen adquisiciones evolutivas que hacen posible el paso de una estructura a otra, en el observador surge la impresión de encontrarse ante determinadas formaciones de la sociedad que se distinguen significativamente entre sí” (Luhmann y De Georgi 1993:258). Por lo tanto, “si se quiere saber cómo se autodelimita la sociedad moderna históricamente, es necesario observarla desde un campo de segundo orden. Es necesario describir cómo se describe ella a sí misma” (Luhmann y De Georgi 1993:259).

La evolución de la sociedad, considerada estructuralmente, no permite la distinción de épocas ni muestra una correspondencia entre sus distinciones y las autodescripciones en épocas que la sociedad realiza. En efecto, según Luhmann, incluso considerando dos de los ámbitos de distinciones que han aportado adquisiciones evolutivas que significan cambios estructurales muy significativos, como los medios de comunicación y las formas de diferenciación, no se puede establecer ninguna delimitación unívoca de épocas. Sostiene que:

en realidad existen algunas estructuras cuya transformación produce efectos de gran importancia, catastróficos, sobre la complejidad del sistema de la sociedad. Estas estructuras son los medios de difusión de la comunicación (extendidos a través de la escritura, y luego a través de la imprenta, y hoy a través de la telecomunicación y de la elaboración electrónica de los datos) y las formas de la diferenciación de los sistemas (segmentación, diferenciación entre centro y periferia, estratificación, diferenciación funcional). Consideradas en sí, estas distinciones no producen ninguna estructura de época de la historia universal. (Luhmann y De Georgi 1993:258)

Por otra parte, las épocas distinguidas en la autoobservación de la sociedad no son objeto del interés de la teoría sociológica sistémica. No interesa, según Luhmann, la coherencia de los eventos ni realizar alguna historiografía. El interés de la teoría de la evolución de la sociedad sólo dice relación con la necesidad de considerar la dimensión del tiempo del sistema de la sociedad y su incorporación en forma coherente al aparato teórico de la teoría de la sociedad. Lo que le interesa específicamente es la reproducción desviante como condición de una transformación de la estructura. En opinión de Luhmann, la expectativa de poder interpretar la unidad de la diferencia mediante atribuciones de sentido, sobrecarga científicamente la teoría de la evolución (Luhmann y De Georgi 1993).

Desde nuestra perspectiva, no obstante, si bien es cierto que las distinciones por sí solas no determinan un curso necesario del proceso de evolución, insistimos en la relevancia del hecho de que, paralela a la evolución de los tipos de diferenciación social, se produzca un proceso de sedimentación de semánticas y la conformación de una matriz cultural que adquiere un poder estructurante en la medida en que orientan la comunicación en una dirección, limitando las otras posibilidades. Desde el punto de vista de la evolución, a través del concepto de matriz cultural se pueden observar las autodescripciones en épocas que realiza la sociedad y dar cuenta de su cambio. Hemos afirmado que cuando la sociedad se autoobserva fuera del ámbito de la teoría sociológica, como toda autoobservación lo hace como semántica antes que como estructura. El concepto de matriz cultural permite abordar estas autodescripciones culturales de la sociedad y su deriva de cambios. Obviamente, dichas autoobservaciones en épocas no tienen el grado de rigor esperable como para presentarse sin variantes en cuanto a cuándo comienza y termina una determinada época, ni sobre cuáles son los rasgos que son necesarios para caracterizarlas, pero es posible distinguir un núcleo común que resulta aceptado universalmente y él es, precisamente, el que, como veremos, se refleja en la matriz cultural.

5. Adquisiciones evolutivas y matriz cultural

En el contexto de entender la evolución como un proceso mediante el cual crece el número de presupuestos sobre los que se apoya un determinado orden, en el que las probabilidades de que se produzca comunicación se condensan en forma de expectativas (Luhmann y De Georgi 1993), Luhmann busca un concepto que le permita indicar logros particulares de la evolución, en tanto estructuras dotadas de una evidente superioridad con respecto a sus equivalentes funcionales. Como ya adelantamos, a tales adquisiciones, consolidadas por ser compatibles con relaciones más complejas, las llama adquisiciones evolutivas (Luhmann y De Georgi 1993).

Si para la teoría sistémica la evolución consiste básicamente en hacer posible relaciones a base de una complejidad más alta, Luhmann sostiene que las adquisiciones

evolutivas tienen una centralidad estratégica, puesto que hacen posible una más alta complejidad en muchísimos ámbitos de la sociedad. De esa complejidad ya alcanzada también depende la forma en la que se manifiestan los nuevos problemas, lo que implica que las adquisiciones evolutivas se vean reforzadas y que los incrementos de complejidad terminen haciéndolas irreversibles.

Como ejemplos de estas adquisiciones evolutivas, Luhmann menciona la agricultura, el dinero, la escritura, la imprenta, la telecomunicación, y sostiene que si bien surgen a partir de una búsqueda de soluciones de problemas orientada al fin, las adquisiciones evolutivas más innovadoras no se han producido de esa manera.⁶ Por otra parte, las adquisiciones pueden superar su contexto originario y difundirse. Al ser copiadas en otros contextos, son sometidas a pruebas empíricas y alcanzan así su forma definitiva, adquiriendo mayor importancia precisamente a través del proceso de difusión.⁷

En nuestra observación del papel estructurante que cumple la semántica en la evolución de la sociedad, encontramos una gran similitud entre las características de las adquisiciones evolutivas y los esquemas de distinción que devienen presupuestos respecto de categorías básicas referidas a la totalidad del mundo observado, cuya constelación conforma lo que hemos llamado la matriz cultural. Así como las adquisiciones evolutivas reducen complejidad a base de la restricción, de manera de poder organizar una más alta complejidad, lo que a su vez facilita la coevolución de los sistemas en tanto estos acogen y practican una misma adquisición evolutiva, así también las selecciones semánticas estructurantes de la matriz cultural, al mantener una coherencia de sentido con las comunicaciones propias de cada sistema que las acoge, restringen posibilidades para permitir una más alta complejidad. Desde nuestra perspectiva, sin embargo, el problema con las adquisiciones evolutivas es que si bien es cierto que pueden aparecer como saltos evolutivos y, en general, marcan cambios que no tienen vuelta atrás, en relación a la distinción de épocas no necesariamente se corresponden con estas.

Por otra parte, la diferencia entre lo que Luhmann define como adquisiciones evolutivas y los esquemas de distinción que conforman la matriz cultural, es que estos últimos sólo se limitan a selecciones semánticas que permanecen supuestas en la comunicación social. Hemos afirmado que prácticamente toda comunicación lleva implícita una específica distinción (presupuesto) respecto de categorías básicas relativas al mundo natural, el mundo social y lo trascendente. Si entre las adquisiciones evolutivas paradigmáticas pueden considerarse fenómenos y prácticas como la agricultura, el dinero, la escritura, las telecomunicaciones (a las que podrían sumarse también otros

⁶ Luhmann responde a la crítica respecto de haber formulado un concepto puramente funcional, en el sentido de instrumental de la evolución, afirmando que no es sólo la idoneidad de las soluciones lo que determina su incorporación (Luhmann y De Georgi 1993).

⁷ Luhmann aclara su diferencia con el difusionismo al señalar que la difusión presupone la evolución (Luhmann y De Georgi 1993).

ejemplos como el derecho positivo y la democracia), entre las semánticas estructurantes paradigmáticas de la matriz cultural moderna pueden mencionarse abstracciones como la individualidad (con las concepciones asociadas de superioridad racional, libertad y autonomía), la naturaleza como fuente inanimada de recursos para el bienestar material del ser humano, el progreso y la felicidad orientados al mundo material y el placer, la secularidad en materia de trascendencia.⁸

Por otra parte, más allá de tratarse de distinciones semánticas de gran abstracción, la diferencia entre estas y las adquisiciones evolutivas es que estas últimas son identificadas como estructuras y aun cuando la matriz cultural puede ser considerada una estructura, la única forma de ser observada es desde el punto de vista semántico, es decir, al identificar las semánticas sedimentadas que se han constituido en esquemas de distinción fundamentales.

Tal vez Luhmann incluiría los esquemas de distinción que conforman una matriz cultural entre las adquisiciones evolutivas; tal vez podría considerar que la matriz cultural no es sino el conjunto de adquisiciones evolutivas que se refieren a las dimensiones social y temporal del sentido. O tal vez establecería las diferencias en relación a los diferenciales de nivel de abstracción. En este punto nos preguntamos ¿qué criterios establecen diferencias entre el dinero o la escritura y el concepto de individuo? Desde el punto de vista de la teoría sistémica, en relación a la sociedad entendida como un sistema de comunicaciones, ¿hay alguna diferencia entre ellos?, ¿o entre la noción de individuo y el pulgar o el ojo, mencionados asimismo por Luhmann como adquisiciones evolutivas?

Nos parece que existe una diferencia más radical entre las adquisiciones evolutivas y las semánticas sedimentadas de la matriz cultural, y es en términos de su reversibilidad. Luhmann sostiene que “en la forma de adquisiciones evolutivas se fijan estructuras adecuadas, y en la medida en que se realizan los incrementos de complejidad que dependen de esas estructuras, la adquisición se incorpora de modo irreversible. Ya no es posible renunciar a ella sin desencadenar efectos catastróficos” (Luhmann y De Georgi 1993:253). No ocurre de igual manera con las distinciones de la matriz cultural. Mientras que una matriz está vigente, lo está también de modo irreversible, y renunciar a ella implica que comunicaciones que vayan en sentido muy distinto de su semántica no tendrán ninguna posibilidad de ser seleccionadas. Esto, hasta que la propia evolución vaya incorporando innovaciones que surjan a partir de problemas que dejan de encontrar solución bajo la orientación de dicha matriz vigente. Trataremos estos momentos de cambio de una matriz cultural a otra en el punto nueve.

⁸ Desde las categorías utilizadas por las teorías tradicionales de la cultura, podríamos decir que a diferencia de las adquisiciones evolutivas materiales, la matriz cultural se refiere a la dimensión ideacional de la cultura.

6. Épocas históricas y tipos de diferenciación social

Resulta interesante tratar de establecer una relación entre las etapas de la evolución estructural que presenta Luhmann y las épocas históricas, las que nos hemos propuesto considerar como el período de vigencia de una matriz cultural. Luhmann, al observar la evolución de la sociedad en términos de sus características estructurales, distingue básicamente los tipos de diferenciación que han primado. Al primero corresponden las sociedades tradicionales, entre las cuales distingue tres formas: segmentarias, en las que la diferenciación se realiza sobre la base de la igualdad de los sistemas parciales de la sociedad, que se diferencian a partir de los criterios de parentesco y ubicación de viviendas; las centro-periferia, que agregan a la segmentación una desigualdad territorial, y las estratificadas, en las que la diferenciación por estratos se lleva a cabo sobre la base de la desigualdad de rango entre los sistemas parciales. Las sociedades tradicionales habrían evolucionado hacia el establecimiento del primado de la diferenciación funcional, la que supone la igualdad funcional dentro del sistema y la desigualdad funcional en relación con el entorno (Luhmann y De Georgi 1993). El principio a partir del cual se diferencian los subsistemas es la búsqueda de soluciones a determinados problemas, especializándose cada sistema parcial en alguno de ellos.

Paralelamente a la evolución de la estructura social, esto es, al cambio de un modo de diferenciación a otro, podemos observar la evolución de la semántica y diferenciar los espacios semánticos y particularmente las matrices culturales asociadas a cada tipo estructural de sociedad. El aumento de complejidad social que está en la base del proceso de cambio de un modo de diferenciación a otro, está asociado, asimismo, a la diversificación y diferenciación del espacio semántico. En la medida en que aumenta la complejidad y la diferenciación se establece funcionalmente, se producen efectos en la generalización de las semánticas sedimentadas que llegan a conformar la matriz cultural. Resulta en particular notorio el hecho de que los sistemas, al comenzar a diferenciarse funcionalmente, implican una abstracción cada vez mayor de las semánticas sedimentadas, por lo que la matriz cultural de la sociedad moderna llega a conformarse de semánticas de la más alta abstracción, puesto que deben mantener una relación de sentido con temáticas tan diversas como sistemas diferenciados existan en la sociedad. Esto trae como consecuencia que la normatividad de la cultura se va haciendo cada vez más débil como resultado del progresivo proceso de abstracción. De este modo, el espacio semántico puede albergar una infinidad de distinciones culturales diversas, produciendo la impresión de que no existe unidad alguna. A nuestro juicio, sin embargo, lo que ha ocurrido es que las semánticas que conforman la matriz cultural se han sedimentado profundamente, alcanzando un grado máximo de abstracción.

En consecuencia, si la modernidad es observada desde el punto de vista estructural, describe una sociedad en la que prima la diferenciación funcional. Si hablamos de Modernidad desde el punto de vista semántico-cultural, se trata de una época que se

distingue a base de la vigencia de una particular matriz cultural. Ninguna de estas dos observaciones permite establecer límites unívocos. Dependerá del criterio utilizado el que se afirme que la sociedad moderna comienza en el siglo XV, cuando se establece la producción de textos mediante la imprenta, o bien que comienza en el siglo XVIII, con el desvanecimiento de la estratificación y la formación de los sistemas de funciones cerrados. Al respecto, Luhmann sostiene que “la sociedad está destinada a practicar una auto-referencia sin criterios” (Luhmann y De Georgi 1993:385). Pero afirma asimismo —y ello le otorga plausibilidad al concepto de matiz cultural— que “la sociedad no transforma de manera improvisada lo que sabe y dice sobre sí misma, para volver a comenzar y sin presupuestos. Debe percibir lo nuevo en contextos viejos, de manera de poderlo luego especificar” (Luhmann y De Georgi 1993:386). Nuestra lectura de lo que constituye lo que Luhmann llama ‘contextos viejos’ es que se trata de expectativas orientadas por la matriz cultural vigente.

7. Épocas históricas y diferenciación funcional

El propio Luhmann reconoce que el cambio acelerado de la sociedad funcionalmente diferenciada es sólo un lado de la medalla. El otro dice relación con lo que él llama el carácter conservador de la sociedad: “la realidad social está orientada de una manera extremadamente conservadora: no niega tan fácilmente aquello de lo que ya dispone y cuya idoneidad ya ha aceptado, en vistas de algo que es desconocido y cuyas oportunidades de obtener consenso no han sido probadas todavía” (Luhmann y De Georgi 1993:224). Si nos detenemos en aquello de lo que ya dispone la sociedad, podemos captarlo a través de los conceptos utilizados por la teoría luhmanniana, como son la memoria de los sistemas y los esquemas y guiones que operan asociados a las estructuras de expectativas. Si, por otra parte, observamos aquello de lo que la sociedad ya dispone desde nuestra aproximación basada en una perspectiva semántica, se trataría de las selecciones sedimentadas que han adquirido poder estructurante y que se encuentran en diversos grados de sedimentación en el espacio semántico y especialmente en la matriz cultural. Como ya hemos dicho, desde esta perspectiva las estructuras de expectativas están orientadas, en última instancia, por la matriz cultural, y es precisamente ahí donde se condensa y mantiene aquello de lo que la sociedad ya dispone. Al usar la expresión ahí donde se condensa debemos recordar que las estructuras, tanto si se trata de expectativas como de la matriz cultural, son formaciones que reducen el margen disponible para las operaciones sistémicas y aportan de ese modo dirección al proceso continuo de la comunicación, pero no existen en forma estable sino que sólo aparecen así para el observador.

Tenemos, entonces, que aquello que la sociedad no niega tan fácilmente no impide que ello pueda mantenerse de diversas o mejores maneras, es decir, que surjan equivalentes que prometen mayor funcionalidad a través de nuevas variaciones. De esta manera,

lo que la sociedad conserva —para nosotros la matriz cultural— resulta compatible con una abundante variación, es más, se ve reforzada con cada nueva variación que resulta serle más funcional. En la expresión de Luhmann: “ante los esfuerzos para alcanzar el objetivo, el sistema reacciona con transformaciones de la estructura. La evolución utiliza el optimismo del objetivo para estimular variaciones...” (Luhmann y De Georgi 1993:232). Pero, si bien las variaciones en dirección del objetivo funcional son estimuladas, cuando llegan a apartarse de “aquello de lo que la sociedad ya dispone”, la matriz cultural, la fuerza estructurante de esta exige a la selección enfrentar la comunicación desviante, generalmente rechazando la innovación. Ello, con miras a obstaculizar que se rompa la unidad de sentido que ha adquirido la matriz cultural o el orden social existente, como lo llama Luhmann en la siguiente expresión: “Cuando se trata de los efectos estructurales relacionados con el rechazo de la comunicación, siempre concurre el orden social existente. Y sólo este hecho puede explicar por qué tanto en la evolución de la vida como en la evolución de la sociedad los resultados siempre son concordantes, para no decir armónicos” (Luhmann y De Georgi 1993:233).

Creemos advertir en la cita anterior lo que hemos afirmado respecto de la matriz cultural: que existe una coherencia de sentido entre las selecciones sedimentadas que la conforman. Los resultados concordantes y armónicos que advierte Luhmann serían expresión de aquella unidad de sentido que subyace y convive con la diferenciación funcional en la sociedad moderna, y que permite observar la unidad de la diferencia en el plano semántico, lo que la propia sociedad describe como cultura y/o como épocas históricas. Pero, el hecho de poder diferenciar épocas históricas y distinguir cambios en las culturas implica que aquello de lo que la sociedad ya dispone está también sujeto a la evolución.

La matriz cultural puede resistir variaciones que ponen en duda sus selecciones estructurantes, pero no por demasiado tiempo. La evolución se encarga de reemplazar una matriz cultural por otra a través del mismo proceso recursivo de la variación–selección–reestabilización de comunicaciones. Recordemos en palabras de Luhmann el papel de la variación en el proceso recursivo de la evolución: “la variación, entonces, no es la génesis espontánea de lo nuevo (por mucho tiempo lo nuevo es una categoría sospechosa que casi mantiene el sentido de la infracción), sino la reproducción desviante de elementos del sistema. Y la desviación es un concepto recursivo, porque presupone algo con respecto a lo cual puede darse la desviación” (Luhmann y De Georgi 1993:222). Tenemos entonces, que a pesar de que lo radicalmente nuevo suele ser rechazado por algún tiempo por el orden social existente como indica Luhmann, el proceso recursivo logra al final que algunas de las variaciones resistidas terminen eventualmente siendo seleccionadas.

8. Variaciones convergentes; variaciones divergentes

Está claro que toda innovación se inicia siempre como una reproducción desviante de lo seleccionado hasta entonces, pero si queremos diferenciar las variaciones que se producen en los sistemas funcionales gatilladas por criterios de selección que apuntan a los objetivos funcionales, de aquellas otras que son resistidas desde el ámbito conservador del orden social —nuestra matriz cultural—, deberemos distinguir entre variaciones convergentes y variaciones divergentes. Ello, con miras a poder estudiar el proceso evolutivo desde la perspectiva de la matriz cultural y acercarnos a la comprensión de la distinción a base de la cual la sociedad observa épocas. Variaciones convergentes serían aquellas que se producen al interior de los sistemas parciales, orientadas por la matriz cultural. Variaciones divergentes, por el contrario, serían aquellas que se apartan de manera tal que llegan a contradecir la constelación de sentido reducido que constituye la matriz cultural vigente y surgen como innovaciones que por algún tiempo pueden ser consideradas infracciones sospechosas, como señala Luhmann.

La distinción entre variaciones convergentes y divergentes permite explicar la compatibilidad entre una acelerada variación en los sistemas parciales y la mantención subyacente de una misma matriz cultural. En efecto, las variaciones convergentes se corresponden con la proliferación de variaciones que caracteriza a la sociedad moderna y con la vigencia de las selecciones profundamente sedimentadas constituidas en una matriz cultural. Por su parte, las divergentes, cuyo cambio muestra una velocidad muy diferente, permiten explicar la distinción de épocas y sus cambios. Todo ello, como resultado de un mismo proceso y mecanismo evolutivos. En otras palabras, una matriz cultural estimula variaciones convergentes y rechaza las divergentes, pero, en tanto en el proceso recursivo estas últimas se hacen recurrentes y adquieren coherencia de sentido con otras variaciones divergentes surgidas en los diferentes sistemas parciales, llega finalmente el momento en que son seleccionadas y una nueva constelación de selecciones reemplaza a las vigentes, conformando una nueva matriz cultural que la sociedad observará como una nueva etapa histórica.

La distinción entre variaciones convergentes y divergentes apunta a responder interrogantes que Luhmann ha dejado sin resolver en su teoría de la evolución. En efecto, a pesar de toda la potencia innovadora de la explicación sobre el cambio en la sociedad que ofrece la teoría luhmanniana, a partir de su distinción entre las diferentes funciones evolutivas de la variación, selección y reestabilización,⁹ su preocupación se centró fundamentalmente en los mecanismos u operaciones que activan el proceso de la evolución, dejando abierto el tema de las épocas, puesto que estas no son parte del mecanismo evolutivo sino que aparecen en las autodescripciones de la propia sociedad.

⁹ Luhmann utiliza su propia teoría de la evolución como un ejemplo de innovación al afirmar que resulta desviante decir que la evolución es ciega (Luhmann y De Georgi 1993).

Desde nuestra perspectiva, la evolución de la sociedad es un proceso permanente que produce tanto la formación de cultura y de matrices culturales como su eventual cambio. Al respecto, Luhmann se pregunta “¿cómo se producen las grandes ideas o las invenciones que hacen época? La evolución no da grandes saltos de improviso (aunque, observando retrospectivamente, los resultados a veces pueden ser interpretados de esa manera)” (Luhmann y De Georgi 1993:223). Podemos trasladar la pregunta hacia identificar qué es lo que sucede cuando la sociedad observa retrospectivamente saltos, es decir, cuando se autodescribe en épocas que a posteriori parecen saltos. Obviamente, la sociedad no plantea que se trate de saltos de improviso, pero sí aparecen como saltos en cuanto establecen una diferencia significativa respecto de la época precedente. En nuestra opinión, los saltos percibidos retrospectivamente reflejan el reemplazo de una matriz cultural por una nueva, lo que ha ocurrido como resultado de la acumulación y reestabilización de variaciones divergentes. Como bien afirma Luhmann, dicha observación sólo puede establecerse una vez que el tiempo ha permitido reestabilizar la nueva matriz cultural y la sociedad puede percibir una diferencia lo suficientemente significativa como para percibir un salto en la evolución de la sociedad, esto es, una nueva época.

En el punto dos hemos abordado las similitudes y diferencias entre las adquisiciones evolutivas y la matriz cultural. Hemos visto que ambas estructuras reducen complejidad a base de la restricción y facilitan la coevolución de los sistemas parciales en la medida en que cada uno las acoge y utiliza para su objetivo funcional. A diferencia de las adquisiciones evolutivas, la mayoría de las cuales son directamente observables, la matriz cultural conforma una constelación de selecciones estructurantes que permanecen supuestas en la comunicación. La autoobservación de la sociedad reconoce la incorporación de las adquisiciones evolutivas como logros evolutivos y puede incluso utilizarlas para diferenciar saltos evolutivos y otorgarles el papel de marcar el inicio de alguna época histórica, como ocurre por ejemplo con la agricultura, pero, en cuanto las adquisiciones se vuelven irreversibles, pasan de una época a la siguiente, por lo cual dejan de ser indicadores para diferenciar las épocas entre sí. Cuando la sociedad caracteriza épocas, en general alude a una conformación sociocultural, la que básicamente consiste en una constelación de ideas, creencias y prácticas particulares típicas de un período de tiempo y/o un territorio determinado. Es justamente dicha periodización la que se corresponde con la vigencia de una matriz cultural, puesto que es esa constelación de ideas, creencias y prácticas la que resulta de la orientación de las comunicaciones bajo específicos supuestos relativos a las categorías básicas del mundo, reestabilizadas en la matriz cultural.

9. Variaciones en pléyades: cambio de matriz cultural

Lo expuesto hasta aquí permite observar cómo la vigencia de una matriz cultural llega a su fin, siendo reemplazada por otra matriz cultural como resultado de la reestabilización

de variaciones divergentes. Intentaremos abordar ahora las interrogantes que Luhmann dejara planteadas en torno a por qué las variaciones “en determinados períodos se presentan, por así decir, en pléyades” (Luhmann y De Georgi 1993:220), y el hecho de que “una variación puede apoyarse en otra que apenas se haya efectuado” (Luhmann y De Georgi 1993:223). En efecto, en determinados períodos las variaciones parecen presentarse ‘en pléyades’ y apoyarse unas en otras, esto es, reestabilizarse como conjuntos de variaciones coherentes entre sí y de esa manera reforzarse unas con otras, facilitando así su reestabilización, a pesar de ser innovaciones y ser resistidas por el orden conservador de la sociedad. Nuestra visión es que períodos históricos distinguidos por la sociedad y nombrados en forma especial, como ocurre por ejemplo con el Renacimiento, equivalen a momentos en que las variaciones se presentan en grupos o constelaciones coherentes entre sí, haciendo más plausible el proceso de abrirse camino a la reestabilización.

Hemos afirmado que, mientras permanece vigente, el poder de una matriz cultural para reducir complejidad estimula variaciones convergentes y rechaza las divergentes, pero que, en la medida en que durante el proceso evolutivo estas últimas se hacen recurrentes y adquieren coherencia de sentido con otras variaciones divergentes, llega finalmente el momento en que son reestabilizadas y una nueva constelación de selecciones reemplaza a las vigentes, conformando una nueva matriz cultural (que la sociedad identificará como una nueva etapa histórica). Ese momento en que una matriz cultural es reemplazada por otra, surge como un período particular en la evolución de la sociedad y correspondería a lo que Luhmann observa como variaciones en pléyades. Dichos momentos de la evolución no significan grandes saltos de improviso, como el propio Luhmann sostiene, pero sí pueden ser registrados en forma retrospectiva como saltos o grandes cambios, justamente a partir de que se ha reestabilizado un conjunto, una constelación de variaciones que marcan una diferencia significativa en relación a la época precedente.

La pregunta de Luhmann respecto a cómo es que una variación puede apoyarse en otra que apenas se haya efectuado dice relación, entonces, con la coherencia de sentido que muestran las variaciones divergentes que se reestabilizan en una constelación coherente de sentido. Una variación divergente no tiene las mismas posibilidades de ser seleccionada si se produce en un momento en que surge aisladamente que si lo hace cuando otra variación divergente ha sido recientemente reestabilizada; ello, en la medida en que su sentido es coherente, refuerza o se ve reforzado por aquella ya seleccionada en el devenir de la evolución social. Más allá de la coherencia de sentido entre variaciones divergentes, hemos hecho una observación que podría explicar —siempre que resulte válida a partir de la investigación empírica— por qué las constelaciones de variaciones coherentes entre sí aparecen en momentos coincidentes. Se trata de la progresiva pérdida de vigencia de la matriz cultural, como resultado del aumento de complejidad que la propia evolución, bajo la reducción de complejidad de la matriz vigente, va desarrollando. En efecto, una vez reestabilizadas las constelaciones de variaciones divergentes pasan a conformar ‘el orden social existente’, que tiende a fomentar las variaciones convergentes

con sus distinciones y termina por transformarse así de una estructura innovadora en una conservadora.

Hasta aquí hemos intentado acercarnos desde la teoría de la evolución propuesta por Luhmann a comprender el concepto de época, relacionándolo con el de matriz cultural. Hemos dicho que la sociedad se autoobserva en su evolución cultural utilizando el concepto de 'época', y hemos afirmando que lo que la sociedad distingue como épocas tiene su correlato con nuestra afirmación de la vigencia de una matriz cultural. A diferencia de la apreciación de Luhmann, para quien la distinción de épocas no constituye un aporte a la teoría de la evolución de la sociedad —pese a que considera válido hacer observaciones de segundo orden para apreciar cómo esta se describe a sí misma—, pensamos que, utilizando los conceptos de matriz cultural y variaciones convergentes y divergentes, sí puede resultar un aporte establecer una aproximación semántica a la teoría de la evolución y comprender mejor la creciente complejidad de la sociedad.

10. La individualidad como selección sedimentada en la matriz moderna: un ejemplo

No podemos realizar aquí la observación específica de la matriz cultural de la modernidad, puesto que ello requiere desarrollar una aproximación empírica, que permita acceder a las distinciones de la matriz moderna a partir de su coherencia con la comunicación que en la actualidad se produce en los diferentes sistemas funcionales. Asimismo, es necesario desarrollar un acercamiento histórico que permita identificar aquella constelación de semánticas nuevas, que se sedimentaron en un período de particular aumento de variaciones divergentes, las que, desplazando a las que hasta entonces cumplían una función estructurante —la matriz cultural medieval—, dieron origen a la matriz cultural moderna (Dockendorff 2002). El abordaje empírico de construir la matriz cultural de la modernidad, como la de la edad media desde la cual deberá distinguirse, constituye una tarea de largo alcance y no puede ser materia de este artículo (Dockendorff 2002).

Sólo con fines ilustrativos, para ejemplificar lo que aquí hemos sostenido, podemos tomar una de las semánticas sedimentadas de alta abstracción y generalidad, que se sedimentó a partir de la constelación de variaciones divergentes que al reestabilizarse marcaron definitivamente el reemplazo de la matriz cultural medieval por la moderna. Se trata de la semántica de la individualidad, la que logró desplazar el arraigado supuesto medieval de un mundo jerárquico y unificado, en el que el individuo se encontraba subordinado jerárquicamente al orden natural y social medieval. Intentaremos primero ilustrar dicho desplazamiento a través de algunas sustituciones de semántica medieval por moderna, en relación a la concepción del individuo y su lugar en el mundo, para luego observar brevemente el lugar que ocupa la semántica de la individualidad en los distintos sistemas funcionales de la sociedad moderna (Dockendorff 2002).

Los cambios radicales que ocurrieron en la estructura social medieval a partir del progresivo reemplazo de la estratificación —como modo de diferenciación social— por el surgimiento de sistemas funcionales, estuvieron acompañados de cambios semánticos igualmente radicales. Ellos son los que, en nuestra visión, han permitido a la autoobservación de la sociedad diferenciar la época medieval de la moderna, lo que interpretamos como el reemplazo de la matriz cultural medieval por la moderna. En efecto, una constelación de variaciones divergentes surgió con la diferenciación del sistema de la ciencia, a lo que se agregó el surgimiento de la semántica del humanismo liberal que acompañó la diferenciación del sistema político. Ambas transformaciones evolutivas nos permiten esclarecer la semántica de la individualidad que traen implícita. El individuo moderno se observa a sí mismo de manera totalmente diferente del hombre medieval; no sólo percibe un universo y un mundo social diferentes, sino que se autodescribe desde una perspectiva completamente nueva (Dockendorff 2002).

Durante la época medieval, la sociedad era percibida como una comunidad orgánica, consistente en un cuerpo inviolable de costumbres e historia común, un espíritu colectivo. Previa a la diferenciación del sistema del derecho, ello se reflejaba, por ejemplo, en que las leyes expresaban las ideas tradicionales de equidad y justicia, y el individuo se veía a sí mismo subordinado a la comunidad cuyos intereses le demandaban obediencia y reverencia. Luego del quiebre del sistema feudal en las sociedades europeas y la diferenciación de los sistemas económico y político con el establecimiento de los Estados-naciones, la superioridad de la voluntad colectiva de la comunidad terminó siendo reemplazada por el valor de la libertad individual. El individuo pasó de ser miembro, parte del colectivo, con una identidad compartida con los demás miembros de su estamento al interior de la comunidad, a transformarse en sujeto a cargo de sí mismo. Al romperse el todo orgánico, la comunidad se vuelve una suma de individuos autónomos, acoplados a los sistemas funcionales que comienzan a surgir en la sociedad que evoluciona hacia la modernidad (Dockendorff 2002).

La ruptura del todo orgánico significó la ruptura de los lazos jerárquicos que mantenían ligados a los individuos entre sí. La semántica de la igualdad, parte de la constelación de variaciones divergentes que acompañaron la reestabilización de la semántica de la individualidad, junto con liberar al individuo de aquellas fijas posiciones jerárquicas, implicó la pérdida de un mundo revelado, de contar con certezas frente a los interrogantes básicos sobre el sentido de la vida. Para el individuo moderno, su ubicación y función en el mundo se hicieron abiertas ante sí, indeterminadas. La libertad e igualdad que el ser sujeto le otorgó, significó al mismo tiempo perder una relación segura con su entorno natural y social (Dockendorff 2002).

La orientación temporal básica cambió radicalmente del hombre medieval al moderno. El referente principal en la época medieval era el pasado, las tradiciones, mientras el presente era vivido como mantención de un mundo originado en el pasado. El hombre moderno, sujeto de su propio destino, debe mirar hacia el futuro porque debe construir

el futuro. Se reestabiliza la idea de que el hombre es gobernado por el placer y el dolor, y que si se estimula la maximización del placer ello será fuente de bienestar tanto para el individuo como para la sociedad. La diferenciación del sistema económico, con su espiral creadora del trabajo transformado en un creciente producir-consumir, desencadena un proceso continuo que se reestabiliza en la semántica del progreso. La semántica del progreso se transforma en el marco ideológico en el que se desenvuelve el individuo moderno, como lo fuera para el hombre medieval la tradición.

Tal como lo afirma Luhmann, las innovaciones o variaciones divergentes surgen en general como negaciones o cuestionamientos de las selecciones convergentes vigentes (Luhmann y De Georgi 1993). Se trata de distinciones que en versión condensada se expresan como: 'no esto sino esto otro'. Si observamos desde esta perspectiva esquemática el reemplazo de la matriz cultural medieval por la moderna, podemos captar sintéticamente algunas sustituciones semánticas como, por ejemplo: no un mundo como totalidad jerárquicamente coherente y unificada sino un mundo diferenciado y diversificado. No una sociedad orientada por la tradición sino orientada por el progreso. No una causalidad determinística trascendental sino una causalidad mecánica de los acontecimientos. No miembros de la comunidad adscritos a posiciones sociales jerárquicas sino individuos iguales, libres y con los mismos derechos. No una concepción del hombre como un ser espiritual, orientado por la Fe en busca de su salvación, sino como un ser racional, orientado por la Razón en busca de su libertad y autonomía. No más una sumisión al dogma religioso sino libertad de conciencia. No Dios como la fuente de todo el sentido sino el hombre mismo a cargo de construir su propio sentido. No más un hombre determinado, receptivo, sino un individuo indeterminado, propositivo (Dockendorff 2002).

Este somero esbozo de la sustitución radical de algunas semánticas medievales por la selección de nuevas, es parte de la conformación de la matriz cultural moderna, la que termina por reestabilizarse como resultado del proceso de sedimentación sufrido por la nueva constelación de variaciones divergentes reestabilizadas. Es justamente el reemplazo de la matriz cultural medieval por otra, lo que permite a la sociedad moderna continuar observándose bajo la semántica de la modernidad, aun cuando podamos constatar en la actualidad la recurrencia de la semántica de la posmodernidad. Desde nuestra perspectiva, ello podría estar indicando el surgimiento de variaciones divergentes y la posibilidad de proliferación de estas, que terminen por enfrentar a la matriz cultural moderna ante un eventual reemplazo (Dockendorff 2002).

Ya hemos dejado en claro que las semánticas estructurantes de la matriz cultural, si bien operan con transversalidad a los sistemas, no tienen los mismos resultados en cada uno de ellos, pues la semántica propia de cada sistema las adapta a la evolución de sus semánticas particulares. Sin embargo, semánticas sedimentadas de alta abstracción y generalidad que conforman la matriz cultural moderna, deben poder ser identificables en todos o la mayoría de los distintos sistemas funcionales. La semántica de la individualidad es una de tales selecciones estructurantes, por lo que deberíamos poder observarla

en la base de la semántica de las distintas conformaciones sistémicas en la sociedad moderna (Dockendorff 2002). Si ello es así, las semánticas reestabilizadas en la matriz cultural deberían constituir elementos importantes en la operación de los distintos sistemas funcionales.

En efecto, en el sistema económico, por ejemplo, la individualidad juega un rol fundamental, sin el cual el concepto de propiedad en su versión moderna tendría poco sentido. Por cierto, se puede hablar aún de propiedad colectiva, pero ella está restringida a espacios premodernos o a los cada vez más escasos bienes públicos. Sin la noción de propiedad en un sentido individual, la doble circulación económica (bienes y servicios en un sentido, dinero en otro sentido) carecería de fuente dinámica: si la propiedad no es de 'alguien', entonces no hay razones para pensar en su intercambio por dinero. Se puede decir así que la semántica de la individualidad está en la base de la diferenciación del sistema económico moderno.

La semántica de la individualidad también está profundamente arraigada en la semántica del sistema jurídico, especialmente en uno de los logros evolutivos más importantes de la sociedad moderna: la noción de los derechos subjetivos. Contrario a la forma del derecho arcaico, fundado en la comunidad, el derecho moderno desde Kant se asienta en la noción de la autonomía individual, una autonomía privada que se funda más bien en la autonomía moral de la persona. Las ideas de autorrealización y autodefinición fomentan la libertad y autonomía del individuo en los proyectos de vida, aunque simultáneamente las formas de convivencia se vuelven reflexivas y se imponen orientaciones valorativas de tipo universalista. Las leyes públicas aseguran esta reflexividad a condición de un procedimiento democrático que exprese la voluntad o el acuerdo racional de los individuos, los que de todos modos se mantienen originarios. Toda la técnica jurídica moderna está sostenida sobre esta noción de autonomía individual que funda los derechos subjetivos.

En el sistema político moderno, la semántica de la individualidad adquiere también un rol central. Los entornos internos de la política democrática moderna son básicamente tres: la administración —que se encarga de la distribución del poder mediante cargos—, los partidos políticos, organizaciones de acceso y lucha por el poder, y el público elector, la referencia externa del sistema al interior del sistema (Torres 2004). El público elector en una política democrática moderna que no opera por aclamación sino por elección, es cada vez menos masa y cada vez más individuo. El constante recurso a las encuestas de opinión por parte de la política para tomar decisiones y reorientar sus programas confirma esta consideración del público elector como agregación de individuos diferenciados y no como masa unitaria. La diferenciación semántica, crecientemente relevante en la política latinoamericana de 'problemas de los políticos/problemas de la gente', reintroduce también esta semántica de la individualidad en la comunicación política. La tendencia de esta semántica no parece dar muestras de retroceso en la comunicación política en años próximos, más aún si las tendencias a la desterritorialización y la globalización llevan a una creciente pérdida de vínculo comunitario.

La semántica de la individualidad se encuentra en el centro del operar del sistema familiar. La extensión del todo social de la comunidad local medieval al estado-nación moderno, implicó el comienzo de la masificación de la sociedad y para el individuo anónimo se hace cada vez más marcada la escisión entre la vida privada y la vida pública. La diferenciación del sistema de la familia implicó que en ella se haya concentrado, prácticamente en forma única, la esfera privada del individuo moderno.

La semántica de la individualidad es uno de los ejemplos que hemos destacado para perfilar el concepto de cultura en la teoría de sistemas. Así como esta, operan también otras semánticas —materialidad de mundo, causalidad lineal, separación sujeto/objeto, linealidad temporal, entre otras— de manera similar a la individualidad. No hay espacio aquí para desarrollarlas, pero sobre ellas se alzan los fundamentos de nuestra cultura moderna, los que reducen las diferencias de lo que hemos descrito aquí como la unidad de la cultura.

Insistimos en que, si se quiere captar la especificidad de la modernidad y su doble condición de progresiva diferenciación, junto con mantener una unidad de sentido, no resulta válido observar la sociedad moderna y explicar sus características o su devenir evolutivo sin agregar la dimensión semántica y considerar la vigencia de la matriz cultural. La identificación de épocas, facilitada por los conceptos de cultura y matriz cultural, no sólo constituye la posibilidad de realizar una observación de segundo orden para captar la forma como la sociedad moderna se describe a sí misma, sino que resulta una consideración fundamental a la hora de explicar el funcionamiento tanto de la sociedad contemporánea como de cualquier unidad particular con la que se autodescriban diferentes agrupaciones sociales autoorganizadas. Las relaciones de causalidad circular entre estructura social y semántica que la teoría de sistemas sociales reconoce, nos han conducido a destacar el papel estructurante que logra desarrollar la semántica en cuanto muestra una capacidad de orientación de la comunicación social. Hemos afirmado que la semántica no se reduce a autodescripciones de la sociedad, sino que adquiere una función estructurante en la medida en que se reestabiliza en estructuras. La perspectiva semántica para observar la sociedad puede abrirnos, de este modo, a una explicación más comprehensiva de nuestra sociedad; esto es, a dar debida cuenta de que, junto a la indiscutida diferenciación, es posible reconocer una unidad a pesar de la diferencia.

Referencias bibliográficas

- Arnold, Marcelo, 2004. "La construcción del conocimiento. Fundamentos epistemológicos del constructivismo sociopoiético". *Revista del Instituto de Investigaciones Histórico. Sociales*, Año VIII, N° 12, 271-289.
- Dockendorff, Cecilia, 2002. *Paradigma sociocultural: un concepto y una mirada al surgimiento, vigencia y cambio de los supuestos básicos que subyacen a la modernidad*. Tesis (Mg). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.

- _____, 2006. "Lineamientos para una teoría sistémica de la cultura: la unidad semántica de la diferencia estructural". En Francisco Osorio y Eduardo Aguado, eds. *La nueva teoría social en Hispanoamérica: introducción a la teoría de sistemas constructivista*. Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Luhmann, Niklas, 1991. *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. México D.F.: Alianza Universidad Textos.
- _____, 1996. *La ciencia de la sociedad*. México D.F.: Anthropos, Universidad Iberoamericana.
- _____, 1998. "La cultura como un concepto histórico". En Niklas Luhmann. *Teoría de los sistemas sociales II*. Osorno, Chile: Universidad Iberoamericana/Instituto de Estudios Superiores de Occidente/Universidad de Los Lagos.
- Luhmann, Niklas y Raffaele de Georgi, 1993. *Teoría de la sociedad*. México D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Mascareño, Aldo, 2006. "Sociología del método". En Francisco Osorio y Eduardo Aguado, eds. *La nueva teoría social en Hispanoamérica: introducción a la teoría de sistemas constructivista*. Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Maturana, Humberto y Francisco Varela, 1984. *El árbol del conocimiento*. Santiago: Universitaria.
- Saussure, Ferdinand de, 1969. *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Torres, Javier, 2004. *Niklas Luhmann: la política como sistema*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

