

# AAU

AMERICAN ANDRAGOGY  
UNIVERSITY



**La escritura secundaria**  
Oralidad, grafía y digitalización  
en la interacción contemporánea

**Federico Gobato**



(serie investigación)

## **Universidad Nacional de Quilmes**

---

*Rector*

Mario Lozano

*Vicerrector*

Alejandro Villar

## **Departamento de Ciencias Sociales**

---

*Director*

Jorge Flores

*Vicedirectora*

Nancy Calvo

*Coordinador de Gestión Académica*

Néstor Daniel González

## **Unidad de Publicaciones para la Comunicación Social de la Ciencia**

---

*Coordinador*

Daniel Badenes

*Integrantes del Comité Editorial*

Patricia Berrotarán

Adriana Imperatore

Raúl Di Tomaso

*Editores*

Brenda Rubinstein

Josefina López Mac Kenzie

Juan Bautista Duizeide

*Diseño gráfico*

Ana Cuenya

Julia Gouffier

**La escritura secundaria**  
Oralidad, grafía y digitalización  
en la interacción contemporánea

**Federico Gobato**

**Gobato, Federico**

La escritura secundaria : oralidad, grafía y digitalización en la interacción contemporánea . - 1a ed. - Bernal : Universidad Nacional de Quilmes, 2014.  
310 p. ; 20x14 cm.

ISBN 978-987-558-298-9

1. Comunicación Digital. I. Título  
CDD 302.2

Fecha de catalogación: 07/03/2014

Departamento de Ciencias Sociales

Unidad de Publicaciones para la Comunicación Social de la Ciencia

Serie Tesis

*[sociales.unq.edu.ar/publicaciones](http://sociales.unq.edu.ar/publicaciones)*

*[sociales\\_publicaciones@unq.edu.ar](mailto:sociales_publicaciones@unq.edu.ar)*



Esta edición se realiza bajo licencia de uso creativo compartido o Creative Commons. Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra bajo las siguientes condiciones:



**Atribución:** se debe mencionar la fuente (título de la obra, autor, editor, año).



**No comercial:** no se permite la utilización de esta obra con fines comerciales.



**Mantener estas condiciones para obras derivadas:** sólo está autorizado el uso parcial o alterado de esta obra para la creación de obras derivadas siempre que estas condiciones de licencia se mantengan en la obra resultante.

Impreso en Argentina  
en el mes de marzo de 2014

<b>AGRADECIMIENTOS</b> .....	9
<b>PrELUDIO</b> .....	11
1. Algunas certezas inestables.....	16
<b>I. LA DISTINCIÓN DEL PROBLEMA Y EL PROBLEMA DE LA DISTINCIÓN</b> .....	29
1. Posibilidades y aperturas del análisis sociopoiético.....	38
2. Luhmann y la teoría de los sistemas sociales autopoiéticos.....	42
3. Reintroduciendo la experiencia: sistemas de interacción, indexicalidad y análisis de marcos.....	58
4. El problema de la distinción.....	70
<b>II. LA COMUNICACIÓN EN LOS SISTEMAS Y RITUALES DE INTERACCIÓN</b> .....	79
1. Comunicación y virtualidad.....	79
2. De la interacción y sus sistemas.....	85
3. De la interacción y sus rituales.....	96
4. El dilema «cara-a-cara»: tipología y diferenciación de la interacción.....	117

<b>III. INTERACCIÓN, INTERACTIVIDAD Y OTRAS OPERACIONES DE LAS INTERFACES ARTEFACTUALES</b> .....	141
1. La comunicación de masas y la comunicación digital.....	144
2. De la interactividad y sus modos.....	166
3. La operación interactiva de las interfaces artefactuales.....	185
4. Una versión de la interacción, <i>pasando por el desvío</i> de la interactividad.....	195
<b>IV. LA ILUSIÓN DE INSTANTANEIDAD</b> .....	201
1. La tecnologización evolutiva de la palabra.....	205
2. Remisiones de la palabra en la comunicación digital.....	231
3. Operaciones indexicales, logros ubicuos.....	239
<b>V. LA ESCRITURA SECUNDARIA</b> .....	255
1. La transformación evolutiva de la <i>forma escritura</i> .....	255
2. Los marcos de una rediviva oralidad.....	262
3. Género, sensorialidad y sentido.....	278
<b>VI. EPILOGO</b> .....	283
1. La comunicación de la comunicación.....	286
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	297

A Elisa



## | AGRADECIMIENTOS |

Este libro es emergente y corolario de un proceso de investigación que fue posible gracias al respaldo de una serie de instituciones. Quiero expresar mi agradecimiento para con la Universidad Nacional de Quilmes y la Sede Académica México de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. En esta última institución, una primera versión de este trabajo tomó la forma de tesis posgradual, bajo los auspicios del programa de becas para extranjeros de la Secretaría de Relaciones Exteriores del Gobierno de México.

A lo largo del desarrollo, tanto de la investigación como de la escritura, me he visto beneficiado con numerosos comentarios y críticas. Estoy en deuda con Huáscar Salazar, Soledad Lastra, Jorge Lavín García, Adrián Velázquez y Adjani Tovar por sus lecturas, recomendaciones y acompañamiento a lo largo del arduo proceso inicial de escritura. Más tarde, Lucía Cantamutto fue una lectora inesperada y entusiasta, a quien agradezco por la difusión temprana de algunas de las ideas que aquí se presentan. Mi gratitud, también, para Andrés De Leonardis por su polivalente cooperación: revisor y corrector de mis traducciones y benéfico fotógrafo.

Debo a Liliana Martínez Pérez y a Santiago Carassale mucho más de lo que puedan expresar estas líneas. Ambos son los artífices de un espacio de cooperación donde clarifiqué mis intereses y tomé impulso para enfrentar esta empresa, donde recibí acertadas contribuciones para la construcción del abordaje y el aliento de la implacable, pero amistosa,

crítica. Estoy agradecido con Cecilia Bobes y Ángela Giglia, con quienes, en diversos espacios formativos, confronté temas y problemas significativos para mis intereses. Agradezco, también, las oportunas observaciones y comentarios de Guillermo Zermeño y Alfonso Mendiola.

Este trabajo no se hubiera convertido en libro sin la generosa iniciativa del Departamento de Ciencias Sociales de la UNQ, mediante la creación de su Unidad de Publicaciones. Quiero hacer expreso mi reconocimiento hacia las y los colegas directivos e integrantes de los cuerpos colegiados de gobierno. En especial, agradezco a Daniel Bades, Patricia Berrotarán, Raúl Di Tomaso y Adriana Imperatore, integrantes del Comité Editorial, y a Brenda Rubinstein por su cuidadoso trabajo de edición. Estoy en deuda, también, con Alejandro Kaufman y Armando V. Minguzzi por sus lecturas y estimulantes sugerencias.

Agradezco a mi familia y amigos, por su paciencia y aliento. Para finalizar, mi reconocimiento para con Elisa M. Pérez, en la certeza de que mi pensamiento debe mucho a sus palabras. No sólo porque es sostén emocional y cotidiano de cada hora dedicada a estos afanes, también por su delicado talento para la crítica aguda e informada. Para ella, mi agradecimiento doblemente animado por el amor y por la admiración intelectual.



Algunos pasajes de los capítulos 2 y 3 han sido previamente publicados en el artículo “La interacción social en la comunicación contemporánea”, en la *Revista de Ciencias Sociales. Segunda época, Año 4, Número 23, otoño de 2013*, publicada por la Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes. Agradezco a la Revista por su amable autorización a utilizar ese material para su publicación aquí.

Este trabajo hace foco sobre un conjunto de procesos socio-culturales relacionados con los medios y las tecnologías de la comunicación. Con el propósito de construir un enfoque teórico que permita su indagación sociológica, se abordan y capturan una serie de tramas, dislocaciones, reformulaciones y acentuaciones que tienen lugar en los procesos comunicativos de construcción de los mundos sociales. Se trata de explorar y describir un recorte problemático de la experiencia contemporánea donde la interacción social emerge mediada por las computadoras personales, las redes que las interconectan, los teléfonos celulares, los múltiples tipos funcionales de dispositivos móviles, entre muchas otras disposiciones técnicas.

A menudo, la experiencia cotidiana del trato y el contrato con los medios técnicos de la comunicación invisibiliza las alteraciones que éstos producen en los modos socialmente convalidados de saber y de comunicar. Aflora con ello una paradoja notable: mientras esos modos se presumen estables —como garantía de continuidad de la experiencia en común—, las mediaciones que los posibilitan, los performan y los amplían adquieren una dinámica de transformación e innovación técnica vertiginosa. La familiaridad que se les asigna deja poco espacio para una descripción de género fantástico, como la que otrora supo narrar la perplejidad que ocasionaba este tipo de novedades. Recibidas con asombro o sin él, las transformaciones en las tecnologías de la comunicación son un factor decisivo en la alteración y ampliación de las facultades comunicativas.

La literatura, una fuente inagotable de descripciones de la sociedad, ofrece un indicio para ponderar cambios de este tipo. En sus *Cartas a Milena*, Franz Kafka especulaba que

...la facilidad de escribir cartas tiene que haber traído al mundo —considerada desde un punto de vista exclusivamente teórico— una terrible perturbación de las almas. Porque es una relación con fantasmas —y no sólo con el fantasma del destinatario, sino también con el propio— la que se va gestando bajo la mano que escribe, en esa carta y, más aún, en una serie de cartas, las cuales cada una corrobora a la otra y puede apelar a ella como testigo. ¡A quién se le ocurrió que la gente puede mantener relaciones por correspondencia! Uno puede pensar en una persona ausente y puede tocar a una persona presente; todo lo demás supera las fuerzas humanas. Pero escribir cartas significa desnudarse ante los fantasmas, cosa que ellos aguardan con avidez. Los besos escritos no llegan a destino, son bebidos por los fantasmas en el camino. Y esa abundante alimentación hace que los fantasmas se multipliquen en forma tan desmesurada. La humanidad lo percibe y lucha contra eso; para eliminar en lo posible todo lo fantasmal que se interpone entre los hombres y para lograr una comunicación natural, para recuperar la paz de las almas, ha inventado el ferrocarril, el automóvil, el aeroplano. Pero ya es tarde; es obvio que esos inventos han surgido en plena caída. La otra parte es mucho más serena y fuerte: después del correo inventó el telégrafo, el teléfono, la telegrafía sin hilo. Los fantasmas no morirán de hambre, pero nosotros sucumbiremos<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Franz Kafka en *Cartas a Milena* (2006, p. 149). Es oportuno reconocer que la pista para esta sugerente cita del escritor bohemio la hallé en la lectura de *¿Dónde estás? Ontología del teléfono móvil*, de Maurizio Ferraris (2008).

Kafka denota la inquietud que augura la promesa de ubicuidad de los artificios de la palabra y de la interacción, merced al tipo especial de actualización del tiempo y del espacio que realizan. Pero también, a un tiempo, sus fantasmas no son más que las posibilidades múltiples que la comunicación mediada abre a la experiencia: sucumben los modos conocidos, pero se redesciben y se reintroducen en nuevas maneras de saber y comunicar. En un trabajo dedicado a formular una ontología para los teléfonos celulares, el filósofo italiano Maurizio Ferraris (2008) persigue, en esta misma referencia kafkiana, una hipótesis genética sobre aquellos artefactos. Al registrarlo en la genealogía de las cartas, para Ferraris el teléfono sólo amplifica y vuelve más poderoso un fenómeno ya existente. En mi perspectiva, por el contrario, los efectos de las tecnologías de la comunicación contemporáneas son más profundos y sustantivos. Dado que buena parte de las páginas que siguen están dedicadas a argumentar esta idea, baste ahora con exponer tres órdenes de supuestos iniciales sobre los que se basa esta sugerencia.

En principio, estas tecnologías implican la rearticulación de la actividad concreta de la comunicación en relación con el carácter que se le asigna tanto a la novedad y la innovación como a la tradición. En este plano, los trazos de ruptura y de continuidad con las formas anteriores construyen fenomenologías y géneros inéditos para la comunicación: lo oral, lo escrito y lo audiovisual —con todo el abanico de sus géneros y modalizaciones— convergen en relaciones recursivas en las que ellos mismos se redefinen y por las que emergen formas expresivas originales. Bajo la mediación reticular de las computadoras o los teléfonos móviles se continúa observando el mundo a través de la lectura, de la contemplación audiovisual, del intercambio

uno-a-uno y de todas las operaciones sociales y cognitivas adquiridas evolutivamente, pero ya no son las mismas o, al menos, ya no responden completamente a los esquemas interpretativos con los que fueron descritas en el pasado.

En segundo término, las tecnologías de la comunicación contemporánea modifican sustancialmente las nociones de distancia y localización, lo que, a la vez, desdibuja y re-delinea las fronteras de los contextos de interacción. Al hacerlo, crean una «ilusión (certeza) de instantaneidad» como remedio del problema de la ausencia de proximidad y del aislamiento: la idea de la presencia adquiere, así, una nueva semántica. Ya lo advierte Walter Ong: «la presencia del hombre es una presencia de la palabra», es una realización práctica de los medios que se utilizan para comunicar. Como tal, es lábil y frágil, siempre abierta y pendiente de las transformaciones en las técnicas comunicacionales. La palabra hace presente al sujeto y también a las cosas, en especial, a los artefactos que intervienen en la realización de la interacción: una vez más, “la presencia del hombre es una presencia de la palabra. Esto es cierto no sólo para la presencia de un hombre frente a otro, también lo es para la presencia con la que las cosas mismas están investidas. El modo en que las cosas se vuelven parte del mundo de los humanos, no en la medida en que son simplemente conocidas por una u otra persona, sino más bien en cómo el conocimiento de esas cosas se vuelve parte de la experiencia humana compartida, (...) está críticamente centrado en la palabra” (Ong, 1967, p. 306)<sup>2</sup>.

En tercer lugar, este proceso simultáneo de rearticulación de, por un lado, los esfuerzos cognitivos y los géneros expresivos y, por el otro,

---

<sup>2</sup>Traducción propia del original en inglés.

las definiciones espacio-temporales se *realiza* mediante la comprensión y las distinciones que permite la observación de segundo orden<sup>3</sup>. La generalización de este tipo de observación es posible por gracia de un proceso de cambio —signado, en parte, por las mismas tecnologías comunicacionales— que opera comunicaciones en una forma distintiva, a la que propongo llamar «escritura secundaria». Ésta configura, a un tiempo, un horizonte de posibilidades para la observación y una tecnología de la palabra caracterizada por la rediviva de la oralidad, la reapropiación de las escrituras caligráfica y tipográfica y la actualización crítica del *sensorium* audiovisual. En su formulación, la idea posee —quizá más en espíritu que en su conceptualización concreta— una referencia explícita a la tesis de la «oralidad secundaria» de Ong (1967, 1997).

Sobre estos indicios, en el próximo apartado daré cuenta de la intuición sociológica que guía mis preocupaciones, en otras palabras, de la conjetura sobre la que se despliega este libro. Al mismo tiempo, precisaré con referencias empíricas y conceptuales el sentido provisional de algunos términos y estableceré las perspectivas teóricas que aquí invoco e interpele, confiándome a su potencialidad heurística. Antes

---

<sup>3</sup> La «observación de segundo orden» refiere a la operación de observar observaciones. Más adelante se considerará con mayor detenimiento la noción (ver *infra* pp. 58 y ss.). Mientras tanto y sólo a modo de indicio, es oportuno señalar que en el nivel de la observación de segundo orden es “donde es posible verificar las pretensiones de verdad, es decir, donde se observa cómo observa aquel que provee ‘afirmaciones de existencia’ con índice de verdad —o de no-verdad”, tal como afirma Luhmann (2007, p. 717) en un pasaje donde analiza el surgimiento de la lógica como operación para la producción de descripciones del mundo. Por lo demás, otras referencias podrían ofrecerse para esclarecer la idea de «observación de segundo orden»; la elección de Luhmann radica en —como comenzará a apreciar el lector sólo unas páginas más adelante— la cardinal valoración de sus propuestas teóricas en el marco de este trabajo.

de eso, es apropiado señalar que los intereses que motivan a esta empresa no están aislados. Como afirma Featherstone, “la intensidad de estos cambios representa un desafío para los teóricos interesados en entender las condiciones emergentes para la generación y transmisión del conocimiento y su relación con la proliferación de la información digitalizada y los nuevos modos de comunicación. Teorizar sobre los medios ubicuos/omnipresentes se convierte en una parte fundamental de teorizar sobre la cultura y la sociedad hoy” (2009, p. 3)<sup>4</sup>.

### 1. Algunas certezas inestables

“Tenemos que pagar por nuestro mundo, y lo hacemos con la inestabilidad o con la incertidumbre”.

Niklas Luhmann (1998, p. 29)

He elegido pagar por el mundo de este libro asumiendo una necesaria inestabilidad de los conceptos y argumentos que aquí se construyen. En buena parte, esas características obedecen a limitaciones o errores propios. En lo que no sea así, remiten también a la transicionalidad y la juventud de los fenómenos que se interpelan. Las tecnologías y los modos comunicacionales que analizo no sólo son recientes, sino que también se distinguen por su constante y veloz mutación. Esto se evidencia, por ejemplo, en la dispersa deriva terminológica con que se refiere a ellos.

En la investigación y las aportaciones teóricas de los últimos veinte años hay una cuantiosa profusión de términos para referirse a las

---

<sup>4</sup>Traducción propia del original en inglés.

nuevas formas de comunicación que posibilitan las tecnologías de la comunicación contemporánea: digitalización, interactividad, virtualidad, hipertextualidad, telemática, automatización, convergencia, *human-computer interaction* (HCI), *computer mediated communication* (CMC), entre muchos otros. Lo mismo ocurre con las nociones genéricas con las que se describen los objetos tecnológicos y los espacios de sociabilidad que éstos generan.

Dada la dispersión semántica existente para referir de modo general a computadoras, teléfonos móviles, redes sociales interconectadas, etcétera<sup>5</sup>, he optado por denominarlos genéricamente «interfaces artefactuales»<sup>6</sup>. La definición de esta noción es motivo de investigación y conceptualización a lo largo del libro, donde se realizan aproximaciones desde la filosofía, la sociología, la comunicación, la antropología y la semiótica. En un entramado complejo, para definirla se vincularán diversos conceptos e hipótesis interpretativas: una lista preliminar, a modo meramente indicativo, la constituyen las nociones de «objeto social» (Ferraris, 2008), «soporte técnico» (Stiegler, 2003a, 2003b, 2004), «artefacto técnico» (Broncano, 2009), «interactividad» (Esposito, 2001; Rafaeli, 1988; Kioussis, 2002) e «interfaz» (Esposito, 2001; Scolari, 2004).

---

<sup>5</sup>También se advierte un movimiento inverso: mediante la simplificación bajo el acrónimo TIC (tecnologías de la información y la comunicación) se desvanece toda posibilidad de señalar sus particularidades. Algo que se recupera tan sólo parcialmente con el agregado del adjetivo “nuevas”, con las consabidas ambivalencias que genera su uso.

<sup>6</sup>Hago mía una pertinente aclaración de Carlos Scolari acerca de la palabra interfaz: “Traducimos el concepto inglés de ‘interface’ como ‘interfaz’ o, en plural, ‘interfaces’. A menudo nos hemos encontrado con la traducción ‘interfase’ o ‘interfases’, un concepto referido a las ondas sinusoides (electromagnéticas) y que no tiene ninguna relación con nuestro objeto de estudio” (2004, p. 13, nota al pie 1).

Del mismo modo, he seleccionado los adjetivos «digital» y «virtual» para señalar las formas comunicacionales. La elección del término «digital» proviene de entender que la digitalización —en tanto proceso tecnológico de reducción de la información a algo que puede ser fácilmente fragmentado, manipulado, vinculado y distribuido (Scolari, 2009a; 2009b)— es lo que da lugar a la emergencia de la comunicación en red, multimediada, re-mediada<sup>7</sup>, colaborativa e interactiva. En lo que se refiere a «virtual», la expresión no debe entenderse en oposición a las ideas de *lo real* o *lo sensible*, sino como un modo específico de articulación de lo real en la experiencia comunicativa mediada por las «interfaces artefactuales» (Esposito, 2001).

En la conjetura que guía este estudio, las «interfaces artefactuales» se entienden acopladas problemáticamente con un conjunto de elementos, de fisonomía y estructura dispar, que pueden agruparse bajo la etiqueta de «modos de saber y comunicar». No se trata de una idea ajustada y precisa, sino más bien de una opción expresiva precaria y de fronteras porosas, utilizada a los fines de ahorrar al lector largas enumeraciones. Las «interfaces artefactuales» pueden entenderse, por un lado, como constelaciones de alternativas interaccionales<sup>8</sup> pero también societales para la producción comunicativa; por otro, como constelaciones de elementos estabilizadores en los procesos de construcción de mundos sociales. Son, en suma, modali-

<sup>7</sup>Para un examen de la idea de *re-mediación* como operación de la comunicación mediada por «interfaces artefactuales» ver Bolter y Grusin (2000).

<sup>8</sup>Utilizaré el neologismo “interaccional”, o su expresión en plural: “interaccionales”, para evitar, *ex professo*, el uso del vocablo “interactiva/o”. Como se apreciará más adelante, el término “interactividad” y sus sucedáneos se reservan para una propiedad específica de la interacción mediada por las «interfaces artefactuales».

dades metodológicas de mediación, estabilización y dinamización de la experiencia.

El examen de la relación entre las «interfaces artefactuales» y los modos de saber y comunicar habilita una doble indagación: por un lado, “sobre las formas de ‘apropiación’ de los objetos técnicos, de esas ‘cosas’ que nos rodean, implicadas en los procesos de transferencia, con su amplio cortejo de declinaciones posibles” (Geslin, 2003, p. 19); por el otro, en tanto que las «interfaces artefactuales» se constituyen como «interfaces cognitivas», es oportuno investigar los géneros comunicativos, repertorios simbólicos y metodológicos específicos mediante los cuales se diversifican los alcances cognoscitivos e interpretativos del actor, de los sistemas de interacción y de la sociedad.

La *conjetura* que sostengo consiste en considerar que la introducción, la difusión y la apropiación de las «interfaces artefactuales» en los sistemas sociales contemporáneos cambian y dislocan el sólido entramado de métodos que los individuos construyen para estabilizar *indexicalmente* la fragilidad sustantiva del orden interaccional —algo que, con alguna licencia, se podría referir de forma general como un «dispositivo etnometodológico»—, reformulan los géneros comunicativos (Luckmann, 2008) con los que se establecen los contextos de la interacción en tanto marcos (Goffman, 2006) y acentúan la aparición de una forma especial de racionalidad «cibernética» (Mendiola, 2002) en los sistemas de interacción. Estas presunciones son deudoras, en general, de una observación y, por consiguiente, de una pregunta, que Niklas Luhmann formula en su obra *La Sociedad de la Sociedad*:

Quizá (...) comparar el rendimiento de las computadoras con la conciencia (o con la comunicación) sea un problema secundario. También dejaremos sin responder si el trabajo (o el juego) con

las computadoras puede entenderse como comunicación —si, por ejemplo, en los dos lados se encuentra dada la característica de la doble contingencia—. Con ello queda abierto si —para que este caso se incluya— no habría que cambiar el concepto de comunicación (y cómo habría que cambiarlo). Aunque la pregunta más interesante es: *¿cuál es el efecto que se produce en la comunicación de la sociedad cuando se ve influida por el saber mediado por las computadoras?* Lo que realmente se observa son redes de interconexión que operan mundialmente para coleccionar, evaluar y hacer nuevamente disponibles datos (...). En esto podría encontrarse otro argumento para el hecho de una sociedad del mundo que intensifica y acelera las comunicaciones de tal manera que sin estos nuevos medios de difusión no sería posible (pp. 235-236)<sup>9</sup>.

Varios interrogantes, relacionados con mi conjetura, se abren paso a partir de esta sugerencia de Luhmann. En primer lugar, es válido preguntarse por el papel de las «interfaces artefactuales» en la emergencia y acentuación de un nuevo tipo de racionalidad como horizonte de las observaciones sistémicas; esto es, inquirir las posibilidades efectivas de la racionalidad cibernética. Como trasfondo de esta pregunta también hay una certeza provisional: no hay razón sino *razones*, y éstas tienen una relación vigorosa con las tecnologías de la comunicación. Por caso, persiguiendo la tarea de una historización de las racionalidades, el historiador Alfonso Mendiola (2002) apunta que los diversos tipos de racionalidad —retórica, científica y cibernética— se corresponden con los dispositivos dominantes en las tecnologías de la comunicación —oral, tipográfica y telemática, respectivamente—.

---

<sup>9</sup>El énfasis en *italica* es mío.

Un segundo interrogante puede formularse de la siguiente manera: ¿cómo el uso y la apropiación de las «interfaces artefactuales» transforman la relación con los objetos comunicativos? Aquí la referencia al *uso* y la *apropiación* remite a aspectos de orden instrumental y corporal. La exploración de las relaciones de condicionamiento mutuo entre corporeidad y artefacto implica considerar el problema de la espacialidad en términos de distancia y proximidad, así como las funciones ampliativas y protésicas de la tecnología. La exploración de la «ilusión de instantaneidad» será capital para la elaboración de respuestas tentativas a esta cuestión. Por su parte, la alusión a la *relación con los objetos comunicativos* pone de relieve la necesidad de indagar en aspectos de orden lingüístico, con énfasis en el examen de los componentes culturales orales, tipográficos y digitales, como modos configurados a partir de las mediaciones técnicas.

Por último, emerge una tercera pregunta: ¿cómo las «interfaces artefactuales» producen nuevos “géneros comunicativos” que diversifican los alcances cognitivos e interpretativos del actor? Los *géneros comunicativos*—en el sentido que da a esta expresión Thomas Luckmann (2008)—remiten, al menos, a dos órdenes de asuntos relacionados: por una parte, al examen de las alternativas para la construcción comunicacional de los sistemas de interacción; por otra, a la consideración de cuestiones relativas a la interpenetración entre medios y estilos comunicativos, lo que permite la re-introducción y valorización operativa de las modalidades expresivas que especificaron la experiencia social, bajo el imperio de cada una de las tecnologías de la comunicación históricamente datadas. Perseguiré la configuración de un enfoque teórico para trabajar estos indicios en la ya referida conjetura de la «escritura secundaria».

Todas las dimensiones de indagación abiertas por estas preguntas están atravesadas por un problema cardinal: la cuestión del sentido y

alcance de la noción de «interacción». En efecto, aquí he asumido, un tanto despreocupadamente, que este proceso social de alta penetración sobre la cultura, el conocimiento y la configuración de la experiencia relacionado con las «interfaces artefactuales» puede atisbarse preponderantemente en los sistemas de interacción o, en otras palabras, en el examen de los vínculos comunicacionales directos entre actores (aun cuando gran parte de la tradición de análisis sociológico limita la observación de la interacción a los vínculos entre personas bajo la condición de co-presencia).

Tres cuestiones han de anticiparse en este preludeo: por un lado, que en el desarrollo del trabajo argumentaré e ilustraré la posibilidad cierta de datar la interacción por fuera de las relaciones cara-a-cara, algo que es posible describir, al menos, desde la invención de la escritura y que se refuerza evolutivamente con cada innovación técnica. Por otro lado, y con vigorosas remisiones sobre los objetos de este estudio, que bajo el arbitrio de las «interfaces artefactuales» se reintroduce en la interacción mediada el repertorio de operaciones y fórmulas déicticas propias de la oralidad. Se abre así todo un campo para el examen ampliado de la función de la indexicalidad en el marco de los sistemas de interacción. Finalmente, que mediante estos procesos de actualización y recuperación de la experiencia, es la comunicación —y no el sistema, sea del tipo que fuese— la que recibe, reintroducida, a la interacción.

La perspectiva teórica básica que asumo combina la teoría de los sistemas sociales o *sociopoiesis* de Niklas Luhmann, la etnometodología de Harold Garfinkel y el análisis de la interacción y de los marcos de la experiencia de Erving Goffman. La hipótesis de Luhmann acerca de la centralidad de la comunicación, como proceso de selección de un significado entre las posibilidades dadas por un universo plural de opciones, es el pa-

raguas bajo el que se aglutinan el resto de las perspectivas. Habitualmente entendida como una *sociología sin sujetos*, la perspectiva luhmanniana abre, no obstante, la posibilidad de considerar la actuación en su distinción entre sistemas sociales y sistemas de interacción—sistemas donde se verifica la operación comunicativa de selección de un significado que, por lo demás, es frágil y está sujeto a la doble contingencia—.

Por lo demás, es apropiado entender a los sistemas de interacción como mundos sociales. “El mundo es tan sólo el horizonte total de toda vivencia provista de sentido, sea que esté dirigida hacia el interior o hacia el exterior o, en el plano temporal, hacia adelante o hacia atrás. El mundo no se cierra con límites sino con el sentido que en él se activa. Requiere ser comprendido no como agregado, sino como correlato de las operaciones que en él se efectúan” (Luhmann, 2007, p. 115). En la perspectiva que asumo, el mundo social de la vida cultural, *qua* sistema de interacción, no es único, sino plural. No es mundo, sino *mundos*: cerrados cada uno respecto de los sentidos que activa, abiertos cada uno por la exigencia de continuar las comunicaciones que los posibilitan y producen.

Nelson Goodman provee señales significativas para comprender este carácter ambivalente de la producción de los sistemas de interacción. La actualización del sentido que los enmarca —y, con esto, los diferencia de otros mundos posibles— abrevia en la particular función de los géneros comunicativos. “Los mundos difieren según los géneros que son en cada caso pertinentes y que cada uno de ellos incluye” y la idea de pertinencia refiere a que los géneros son “del orden de los hábitos y las tradiciones, o son géneros nuevos que acaban de ser ideados para un propósito nuevo” (1990, p. 28).

Por otro lado, los mundos están abiertos a producir novedades internas y externas, es decir, nuevos mundos. Los mundos alternativos

se construyen merced a procesos de composición y descomposición, de acentuación, de ordenación, de supresión y complementación e, incluso, de deformación (Goodman, 1990, pp. 25-37). Estos procesos constructivos requieren trabajo cultural y social enfocado a la comprensión del entorno: los mundos, afirma Goodman, se hacen en igual medida en que se encuentran, y su conocimiento comprensivo puede entenderse al mismo tiempo como *rehacer* y como *referir*. Pero el *saber* y la *comunicación*, entendidos así como reelaboración y referencia, “no puede[n] ser exclusiv[os] ni tampoco primariamente una cuestión que se refiera a la determinación de lo que es verdadero. Con frecuencia, los descubrimientos no se producen cuando alcanzamos a formular una proposición que se propone o se rechaza sino cuando hallamos algo que se ajuste, que encaje, como sucede cuando colocamos la última pieza que falta en un rompecabezas” (Goodman, 1990, p. 42).

Esta propuesta *pluralista* es contrapunto y puente desde la teoría de los sistemas sociales hacia la tradición del pensamiento sociológico, que puede articularse trazando conectores entre la fenomenología social, la etnometodología y los aportes de Goffman<sup>10</sup>. Bajo el paraguas de Goodman, la articulación conceptual de las ideas de los mundos al alcance asequible, de las realidades múltiples, de la producción localizada del orden y de los marcos de referencia de la experiencia modelan un espacio fecundo donde explorar argumentalmente las preocupaciones que motivan este trabajo: el examen teórico de las formas novedosas de interacción, de producción de géneros comunicativos

---

<sup>10</sup> En especial, para mis intereses, en tres de sus trabajos: *Ritual de Interacción* (Goffman, 1970), *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (Goffman, 1981a) y *Frame Analysis* (Goffman, 2006).

y de observación de la relación entre los sistemas sociales y su entorno. Formas cuya novedad deriva de la ambivalente articulación de los modos de saber y comunicar, merced a las posibilidades múltiples y superpuestas que ofrecen las «interfaces artefactuales».



Para concluir estas líneas introductorias, una rápida reseña sobre los contenidos siguientes y su organización. En líneas generales, este trabajo puede diseccionarse en dos partes: los primeros tres capítulos, tomados en conjunto, presentan el entramado de fundamentos y aperturas teóricas que dan forma a la perspectiva global de análisis y sus proposiciones. Basados en éstas, los últimos tres capítulos conforman el territorio de exploración de las dos hipótesis interpretativas principales: las conjeturas de la «ilusión de instantaneidad» y de la «escritura secundaria».

El capítulo I comienza con una primera aproximación a la idea de «interfaces artefactuales», centrada en la especial relación entre actor y técnica. Se exponen, luego, los lineamientos de la perspectiva teórica principal del estudio: la teoría de sistemas sociales de Niklas Luhmann. Además, se trabaja sobre una primera aproximación a la vinculación entre ésta y los desarrollos etnometodológicos y del análisis de los marcos de la experiencia (Goffman, 2006). Estimulada por estos esfuerzos, se propone una primera versión de la tesis de la «escritura secundaria».

Los capítulos II y III están dedicados a explorar la cuestión de la interacción y sus remisiones. En “La comunicación en los sistemas y rituales de interacción” —capítulo II—, el objetivo es trazar una tipología y una diferenciación de la interacción, que permita esclarecer

teóricamente las posibilidades de su ocurrencia tanto en los contextos de percepción sensible directa como en aquellos mediados por las diferentes técnicas de la comunicación. Por su parte, en “Interacción, interactividad y otras operaciones de las interfaces artefactuales” —capítulo III—, el énfasis discurre sobre la construcción de una versión de la noción de interacción mediada por las «interfaces artefactuales». Para esto, se indaga en las particularidades de la comunicación digital, se precisan las características del medio virtual, se relevan los modos de la interactividad y se concluye la definición de las «interfaces artefactuales».

El capítulo IV aborda las trasposiciones que las innovaciones técnicas permiten para asegurar la realización indexical de la comunicación. La intención es cifrar y datar las transformaciones comunicativas que habilitan observar la experiencia de la deslocalización y la instantaneidad. Una observación que se hace posible merced a innovaciones en los modos de saber y de comunicar y en la que está comprometida la palabra bajo el signo de la digitalización.

En “La escritura secundaria”, capítulo V, se plantea la dinamización de dos estructuras argumentales. Por un lado, se analizan las transformaciones que la comunicación digital opera sobre los efectos que el uso comunicativo de la escritura tuvo sobre la propia comunicación. Por otro, se explora el alcance de la convergencia de la oralidad, la escritura y los medios masivos en un único entorno medial. Esto se realiza a través de las estrategias de construcción de marcos de experiencia en los entornos comunicacionales de las «interfaces artefactuales», con relación a lo que Ong denomina las psico-dinámicas de la oralidad. En conjunto, ambas indagaciones permiten dar cuenta de la particular operación de la «escritura secundaria», considerada como una forma evolutiva de tecnologización de la palabra.

Por último, el capítulo VI toma la forma de un “Epílogo”. Se elabora allí, en clave de resumen combinatorio, el esquema de conjunto de las investigaciones llevadas adelante en los capítulos anteriores, indicando sus referencias mutuas, sus interconexiones y los problemas comparativos que pueden derivarse. El énfasis está puesto en esclarecer las remisiones del estudio hacia las dimensiones del sentido, la racionalidad y la presencia.

Dado que se trata de un trabajo signado por la inestabilidad, no aspiro a presentar un resultado absolutamente cerrado —dado que eso negaría en sí mismo su carácter de reflexión, en buena medida, metateórica—, sino a un *ajuste de cuentas* teórico que permita la apertura de nuevos problemas y líneas de investigación teóricas y empíricas. Así, el capítulo final presenta, también, observaciones y referencias que, en apariencia, se desligan de los problemas tal como han sido formulados y trabajados, pero que sostendrán coherencia con el orden de dificultades e intereses de las perspectivas teóricas que aquí se interpelan, discuten y promueven.



## I. LA DISTINCIÓN DEL PROBLEMA Y EL PROBLEMA DE LA DISTINCIÓN

“Una exclusión es siempre necesaria cuando se procede con rigor”.

Michel de Certeau (2003, p. 52)

La remisión inmediata, en parte trivial, de la expresión «interfaz artefactual» se dirige a una serie de objetos técnicos vinculados a la comunicación y al procesamiento, el archivo y la circulación de la información.

La idea de «interfaz» implica, al menos, dos cuestiones diferenciadas: en un sentido, que el objeto no porta la comunicación sino que la procesa y la conduce. Conducción aquí debe interpretarse en dos sentidos: en tanto guía y en tanto conducto, es decir, medio por el que algo se transmite —v.gr., al modo en que los metales conducen la electricidad—. Los artefactos comunicativos son, así, puentes entre formas de sentido.

En otro rumbo, el objeto asume una materialidad precisa que constriñe y disciplina al cuerpo con el que interactúa. Dos interrogantes emergen de esta afirmación: ¿de qué manera reconstruye al artefacto la interacción que él mismo posibilita? Y, simultáneamente, ¿de qué manera el artefacto reconfigura al cuerpo? En orden a esta última pregunta, es posible recuperar el énfasis que pone Hall en que el humano “se distingue de los demás animales por el hecho de haber

elaborado (...) prolongaciones de su organismo. Al crear esas prolongaciones, el hombre ha podido mejorar o especializar diversas funciones” (1997, p. 9)<sup>11</sup>. Se connota así el carácter protésico de las «interfaces artefactuales»<sup>12</sup> Por lo demás, la idea de la tecnología como prolongación o extensión se utiliza aquí de forma meramente indicativa. Desde la perspectiva de este trabajo, se prefiere utilizar, para este aspecto, la noción de «ampliación», que permite declives hacia las ideas de novedad y creatividad, antes que la de «extensión», referida, en general, al ensanchamiento o prolongación de unas mismas e inmutables capacidades.

Sin embargo, los modos en que los artefactos operan sobre el cuerpo admiten también otras restricciones y aperturas.

Los medios penetran nuestros cuerpos (...). Accedemos a baratos dispositivos móviles multifuncionales que permiten la comunicación directa (voz, texto, correo electrónico), pero también ofrecen mayores posibilidades para la descarga de contenidos y para capturar, grabar y transmitir imágenes y sonido mientras nos movemos a través de diferentes mundos. Al mismo tiempo, las personas se han convertido en “multitasking” atendiendo a sus pequeñas pantallas; mientras se trasladan también están siendo observadas, registradas y grabadas por las cámaras de vi-

---

<sup>11</sup> Nobleza obliga, Hall concluye este párrafo afirmando también que “el lenguaje prolonga la experiencia del tiempo y el espacio, y la escritura prolonga el lenguaje”. Como explicitaremos más adelante, en nuestro abordaje vinculado con la sociología de sistemas, *lenguaje* es, antes que una tecnología, un medio.

<sup>12</sup> Carácter que, entre otras cosas, ha sido relevado por la antropología social postmoderna y por la antropotecnología (Geslin, 2003). Como se expondrá más adelante en este capítulo, es, también, una propiedad de la caracterización que Bernard Stiegler (2003a, 2003b, 2004) realiza del «soporte técnico».

gilancia, programas espía informáticos, biometría, etc. Los nuevos medios de comunicación ubicuos ofrecen mayores posibilidades al Estado y otras agencias para la vigilancia y el registro, no sólo son benignos y amigables “entornos inalámbricos” (Featherstone, 2009, p. 3)<sup>13</sup>.

La indagación sobre los objetos y las mediaciones que éstos posibilitan o restringen es un capítulo nodal en los derroteros de este trabajo y será retomada varias veces en su desarrollo. Desde las aperturas que permiten los desarrollos de Luhmann acerca de la función y las operaciones de los medios de comunicación en la autoproducción de la comunicación<sup>14</sup>, hasta las categorías antropológicas para la distinción y la caracterización de objetos rituales y simbólicos, el abordaje de los objetos sociales es diverso —y muchas veces desencontrado u opuesto— en el rango de las perspectivas que este estudio interpela.

Como punto de partida, son potencialmente fértiles una serie de *verificaciones ontológicas* propuestas por Maurizio Ferraris (2008) en su trabajo sobre la ontología del teléfono celular, que dan cuenta, simultáneamente, de la estabilidad y de la volatilidad de los objetos sociales. Para Ferraris<sup>15</sup> existen tres principios de los “objetos físicos que constituyen la trama ordinaria de nuestra experiencia” que no se modifican por las transformaciones contemporáneas, especialmente aquellas vinculadas con las «interfaces artefactuales». Se trata de tres principios cuya validez es continua: en primer lugar, que «el mundo

---

<sup>13</sup>Traducción propia del original en inglés.

<sup>14</sup>Cfr. Luhmann (2007). Especialmente, el capítulo “2. Medios de comunicación” (pp. 145-317) y el apartado “IX. Técnica” (pp. 399-408) del capítulo “3. Evolución”.

<sup>15</sup>Cfr. Ferraris, 2008, pp. 68-70. También para las citas textuales en este párrafo.

está lleno de cosas que no cambian», en virtud de que los vínculos ecológicos —esto es, los que son posibles merced a las capacidades corpóreas y a las dotaciones perceptivas del sujeto— no cambian y determinan la estabilidad de los objetos. Luego, la idea de que «el mundo está lleno de cosas de talla media», al alcance de la capacidad corporal. Ferraris advierte que “la técnica parece presentarse como una lucha sin cuartel contra el espacio”. Por último, que «el mundo está lleno de cosas que no es posible corregir». Si las cosas no cambian, es porque no se corrigen, y “son ellas las que establecen vínculos con nuestra acción y definen el espacio de posibilidades”.

En este marco de *inmutabilidad* de los objetos, parecería que no hay lugar para pensar —como se intenta en este trabajo— las relaciones de transformación sobre los «modos de saber y de comunicar» en las que participan aquéllos. Sin embargo, Ferraris abre una puerta para pensar estas cuestiones a partir de dos órdenes de ideas: por un lado, *verificaciones ontológicas* que describen cambios a nivel del *saber* y de la *posibilidad*; por otro, en su distinción entre objetos *físicos, ideales y sociales*<sup>16</sup>.

Respecto del *saber*, el cambio reside en un hecho, a la vez, estructural y fenomenológico: la “eclosión de la escritura, es decir, (...) una prolongación hasta la monotonía de las formas tradicionales de transmisión de saber” (Ferraris, 2008, p. 75). Dicha *eclosión* —que permite

---

<sup>16</sup> A modo de contrapeso y apertura, la siguiente cita de Erving Goffman: “Aquí alego de nuevo que el sentido de un objeto (o de un acto) es producto de una definición social y que esta definición emerge a partir del rol del objeto en la sociedad en general, convirtiéndose ese rol entonces, para círculos más pequeños, en algo dado, algo que puede ser modificado pero no totalmente recreado. El sentido de un objeto se genera, sin duda, mediante su uso, diría un pragmático, pero no es corriente que lo sea a partir de los usuarios particulares. En resumen, no todo lo que se usa para clavar clavos es un martillo” (2006, p. 42, nota al pie 25).

observar también el despliegue histórico de la tecnologización de la palabra, en el sentido de Walter Ong (1987)— presenta elementos de redundancia, pluralidad de significados y desestabilización de certezas. Como anverso, “cambia lo posible, la imaginación” (Ferraris, 2008, p. 76), entendido esto en un sentido potencial, antes que como eventualidad de hecho, ya que en el campo de las propiedades físicas la *cosa* está limitada por sus posibilidades fácticas.

Es en este punto donde toma relevancia la idea de *objetos sociales*, en tanto distintos de los *físicos*, dados por su existencia en el espacio y el tiempo, y de los *ideales*, constituidos por su existencia fuera de espacio y tiempo. Los objetos sociales “requieren modestas porciones de espacio y tienen un inicio en el tiempo” (Ferraris, 2008, p. 87), pero, sobre todo, “necesitan un soporte físico que, sin embargo, no es dominante, puesto que consiste en una *inscripción* en el papel, en la memoria magnética, en la cabeza de una persona” (Ferraris, 2008, p. 89). El objeto social es, antes que nada, una *huella* que se inscribe y, por ese acto, se objetiva. En el acto de objetivación, que implica una condensación de significados al tiempo que la necesidad de su repetida confirmación, adquieren importancia la *eclosión de la escritura*—con su particular despliegue de ambivalencias— y la *ampliación del campo de lo posible*, como vectores de la transformación de los modos de saber y de comunicar. También allí y en la dependencia de ese acto respecto de un soporte físico, se reaviva la potencialidad de la idea de «interfaz artefactual».

Stiegler nos brinda un indicio para relacionar esta propiedad del artefacto técnico como soporte para resguardo de la memoria, con su carácter protésico: “El saber humano es tecnológico en su esencia, (...) que sin superficies de inscripción artificial de la memoria no hay posibilidad alguna de saber y que las características concretas de estos

soportes, en tanto que materia inorgánica organizada, constituyen la realidad de las operaciones cognitivas humanas. Planteando *a priori* que es concebible una simulación mecánica del pensamiento, como producción de una prótesis del pensamiento, el modelo cognitivista olvida el papel originario de la prótesis en el pensamiento: lo que no es pensado es el acoplamiento entre el *quién* y el *qué* en tanto que es más antiguo que el *quién* y que el *qué* como tales” (Stiegler, 2003b, p. 246). Abordar la frontera que enlaza a cuerpo y soporte técnico como el elemento definitorio permite, con la especificidad de la que se dará cuenta en las próximas páginas, pensarla como una *distinción* y, por tanto, un sistema. “El sistema es lo que se presupone en cuanto que el actor o su acción pretenden referirse a un fenómeno. Se presupone porque uno no puede hacer nada de cero; ni en la vida propia ni en la relación con cualquier fenómeno. Los sistemas, entendidos como conjuntos de posibilidades no evidentes, ya están ahí; emergen, posibilitan y limitan lo que va a suceder. Ahora bien, al mismo tiempo, no son otra cosa que la relación que existe entre actor y fenómeno, pese a que ambos —actor y fenómeno— son lo que son gracias a esa relación” (Baecker, 2005, p. 15).

Para Stiegler, todo *soporte técnico* es “a) una exteriorización y una especialización de la experiencia, b) un soporte de memoria, c) la síntesis de una secuencia de actos cognitivos y prácticos recurrentes, d) una prótesis que pro- viene, pro- yecta y posiciona el pensamiento en un ‘retraso’ estructural” (Sei, 2004, p. 342)<sup>17</sup>. En efecto, el artefacto porta un *saber hacer* externo al individuo, conservando en sí mismo parte de la experiencia anterior. Y en ese sentido es también memo-

---

<sup>17</sup>Sigo en estos párrafos la interpretación y síntesis de Sei, 2004, pp. 342-347.

ria al testimoniar el pasado, trasvasar generacionalmente modos de interacción con el mundo y permitir la reiteración de la experiencia, creando la ilusión de la objetividad del saber contenido.

La utilización de un artefacto implica, además, “la repetición de los actos mentales y gestuales programados en el objeto mismo, pero precisamente porque el programa es exterior al cuerpo del individuo puede generar, al azar o intencionalmente, una diferencia” (Sei, 2004, p. 343) que puede ser acumulada, constatada y experimentada. Por último, el soporte técnico estructura la relación con el tiempo, permitiendo la distinción entre el pasado, el presente y el futuro, disolviendo la inmediatez biológica. Es esta cuarta característica del soporte técnico la que actualiza las posibilidades de todas las otras características y la que abre un horizonte donde pensar el problema de la *ilusión de la instantaneidad* que la comunicación digital construye: la técnica asume una estructura ambivalente al expresar una anticipación y un retraso. Retraso (*epimetheia*), porque todo artefacto técnico es siempre preexistente —aún en su novedad—, es siempre memoria de la experiencia pasada; anticipación en tanto previsión (*prometheia*), como intento de conjuro de la contingencia, de la inesperable diferencia. La reapropiación stiegleriana del mito de Prometeo (*el que prevé*), recuperando del ostracismo y resignificando la figura de Epimeteo (*el que olvida y se equivoca*), constituye, así, anverso y reverso de la temporalización. A través de este prisma, Stiegler, retomando a Leroi-Gourhan, propone una provocativa inversión:

(...) es la herramienta, es decir, la *techné*, la que inventa al hombre, y *no el hombre el que inventa la técnica*. E incluso: *el hombre se inventa en la técnica inventando la herramienta* —exteriorizándose tecno-lógicamente—. Ahora bien, *el hombre es aquí el ‘interior’*: no

hay exteriorización que no designe *un movimiento del interior hacia el exterior*. Sin embargo, el interior es inventado por ese movimiento: no puede, por lo tanto, precederlo. Por consiguiente, interior y exterior se constituyen en un movimiento que inventa al uno y al otro a la vez: un movimiento en el que *se* inventan el uno en el otro, como si hubiera una mayéutica tecno-lógica de eso que se llama el hombre (Stiegler, 2003a, p. 213)<sup>18</sup>.

Este movimiento de mutua remisión e invención entre hombre y técnica propuesto por Stiegler guarda una llamativa analogía con la teoría de la *forma*, central en el pensamiento de Luhman. Será tratada en detalle en las próximas secciones, pero baste ahora con señalar que la *forma*, cuya conceptualización Luhmann recupera de la teoría matemática de George Spencer Brown<sup>19</sup>, representa un límite: una marca que especifica una diferencia, la cual permite datar el espacio invocado por el observador. La forma, establece Luhmann, es una “*autorreferencia desplegada en el tiempo*. Hay que partir siempre del lado señalado y se necesita tiempo para una operación posterior: tanto para permanecer en el lado designado como para atravesar el límite que constituye la forma. Atravesar es un acto creativo” (2007, p. 41).

---

<sup>18</sup>Desde otra perspectiva, Broncano atisba conclusiones análogas: “La teoría de la evolución es una teoría de probabilidades y de sucesos singulares que son amplificadas por condiciones contingentes que, ciertamente, necesitan una permanencia para convertirse en adaptaciones, pero no siempre es la función aparente la que motiva la evolución del rasgo en la población. Los humanos no están inacabados, al contrario, sus técnicas, sus prótesis, los contextos de artefactos en los que evolucionaron sus ancestros homínidos los constituyeron como especie: no necesitan la técnica para completarse, son un producto de la técnica. Son, fueron, somos lo que llamaré seres ciborgs, seres hechos de materiales orgánicos y productos técnicos como el barro, la escritura, el fuego” (2009, pp. 19-20).

<sup>19</sup>Spencer Brown, G. (1979), *Laws of Form*. Nueva York: Dutton.

La idea de forma implica un espacio que permite la diferenciación del sistema respecto de su entorno, el cual permite al observador —que es lo inobservable— observar “el hecho de que distinguir y señalar son una operación única” (2007, p. 48): en otras palabras, distinguir la forma y señalar lo que está más allá de su límite. Sin embargo, al realizar la distinción, lo elegido contiene a lo no elegido en una relación de mutualidad y simultaneidad: “el cielo y el infierno, o los ángeles y los demonios, junto con referirse mutuamente, saltan de un lado a otro, también lo excluido permanece para futuras selecciones. Todas las formas se construyen como diferencias autorreferidas y se caracterizan por adosar criterios para programar la aceptación o rechazo de uno de los lados” (Arnold, 2006, p. 226).

En este sentido, se manifiesta oportuna la posibilidad de introducir las precisiones conceptuales de Stiegler en la arquitectura teórica luhmanniana, o, al menos, de leer a Stiegler desde Luhmann. No sólo en virtud del ajuste de la lógica teórica de este último sobre los postulados del primero, sino también en la coincidencia sustantiva sobre el carácter ambivalente y recursivo de la temporalidad. “La diferencia temporal del antes y después es en sí misma una forma de simultaneidad, porque no puede haber un antes (el antes no sería un antes) sin un después”, apunta Luhmann (2002, p. 10).

*Prometheia/epimetheia, antes/después*, son distinciones de la forma *temporalidad* asociadas, por distintas vías, a producciones tecnológicas: en Stiegler, como portento propio del soporte técnico; en Luhmann, como posibilidad e improbabilidad creciente —no única, pero preponderante— a partir de la emergencia de la *forma escritura*, que distingue lo escrito de lo oral y, con ello, hace emerger la comunicación como operación autológica, constructiva del sistema sociedad: “ya no

se trata de una transmisión de información de individuo a individuo. El escritor no puede conocer al lector y no puede saber su estado de información. Se vuelve imposible tener el control de las necesidades e intereses a nivel de los individuos participantes. En lugar de esto, el proceso de comunicación debe controlarse a sí mismo, acondicionándose con indicadores sustitutos de interés y relevancia. Se refiere a sí mismo para poder continuar” (Luhmann, 2002, p. 19).

La perspectiva luhmanniana será el prisma y el paraguas acogedor del enfoque de este trabajo. En su poder explicativo y en su inherente conexión de diversas fuentes y abordajes<sup>20</sup>, se cifran las esperanzas de articular respuestas teóricas para los problemas que incitan este esfuerzo de conceptualización.

## 1. Posibilidades y aperturas del análisis sociopoietico

“...es preciso animar a la sociología, y decirle que la empresa no tiene por qué acabar en una afirmación, en el consenso o en el conformismo. Todo lo contrario: ¡el prototipo teológico del observador del sistema dentro del sistema es el diablo!”.

Niklas Luhmann (1998, p. 53)

El sociólogo chileno Marcelo Arnold establece que la sociopoiesis es “un programa para la observación de sistemas sociales [cuya] for-

---

<sup>20</sup> La teoría de Luhmann se caracteriza porque conecta diversas fuentes, constituyéndose en una nueva realidad, donde los diferentes objetos que la constituyen ya no refieren necesariamente a su uso original, sino que hacen sentido junto a sus nuevos compañeros. La forma como Luhmann conecta diferentes fuentes no corresponde a un mero traspaso neutro de información: implica una transformación o, en términos de Michel Serres, una *traducción*” (Fariás y Ossandón, 2006, p. 30).

taleza consiste en acompasarse con los problemas contemporáneos, y sus premisas consideran las distintas ‘racionalidades’ que coexisten en la sociedad, las que se explican como consecuencias de su extrema-diferenciación” (Arnold, 2006, pp. 219-220). Una de sus fortalezas, señala, es la sustitución de la noción de verdad por la de *viabilidad*, que señala aquello que hace posible la continuidad autopoiética de los sistemas que operan mediante observaciones.

En este sentido, los problemas que se abordan desde la teoría de sistemas sociales son identificados, en primer lugar, en los términos precisos en que son notificados socialmente. “Sus observaciones remiten a comunicaciones que están ajustadas a las expectativas sociales, y sus registros iniciales son generativos de los problemas a investigar más acuciosamente. De este modo, se constituyen ‘objetos de investigación’, visualizados como espacios de relaciones comunicativas que se especifican por su comunidad de sentido. Los problemas acotados se tratan como ‘espacios no marcados’, sobre ellos se aplica la observación de segundo orden” (Arnold, 2006, p. 232). Buena parte de este trabajo procede en ese sentido. Data e introduce el tema del estudio en referencia a resultados de investigaciones y a discursos socialmente difundidos<sup>21</sup>. Considerados al modo de observaciones de primer orden, permiten el desarrollo de investigaciones empíricas que descansan en las formas lingüísticas que proporciona la sociedad.

---

<sup>21</sup> Arnold asevera que la vinculación entre la investigación sociopoiética y las técnicas emergentes del paradigma cualitativo permite “ampliar los focos de observación, posibilitando analizar artículos de prensa, informaciones históricas, protocolos y equivalentes. Con ellos se presentan observaciones en planos diferentes a lo que sus observados observan, favoreciéndose las reformulaciones y la generación de nuevas hipótesis” (Arnold, 2006, p. 234).

“El principio sociopoiético consiste en someter los registros, análisis, explicaciones e interpretaciones a observaciones desde distintas perspectivas y estrategias” (Arnold, 2006, p. 234).

La empresa que se materializa en estas páginas es el resultado de un proceso constructivo desprovisto de exploración empírica en términos convencionales. Se asume como indagación conceptual y ejercicio argumentativo con el objetivo de construir una articulación teórica particular, sobre un recorte problemático de la realidad social contemporánea. Sin embargo, en clave sociopoiética, puede entenderse como una investigación mixta, de encrucijada, toda vez que recupera operaciones comunicativas producidas socialmente, las observa y las reintroduce. Es oportuno destacar aquí la caracterización que Dirk Baecker realiza del programa sociopoiético de investigación:

(...) el pensamiento sistémico-teórico es un instrumento epistemológico para ver cómo, a través de la comunicación, se establecen y desarrollan tres distinciones: (a) la distinción social entre actor y observador, (b) la distinción ecológica entre sistema y entorno y (c) la distinción temporal entre pasado, presente y futuro. La teoría de sistemas comienza a observar los grados de libertad que la sociedad moderna alcanza cuando desarrolla estructuras que sitúan el actuar en el marco de la observación, que descartan el entorno y lo vuelven a leer en el sistema y que enfatizan un pasado memorable y un futuro desconocido, forzando de esta manera al presente a entrar en el fantasmagórico cargo de las selecciones en las que no se puede confiar. En su versión sociológica, la teoría de sistemas está inclinada a creer que si se pretende reconsiderar la distinción ecológica, debe preguntarse por la distinción temporal, siendo la distinción social el medio de dicha pregunta (Baecker, 2005, pp. 18-19).

La teoría general de los sistemas sociales es una teoría ambiciosa pero, sin embargo, consciente de su límite: en las fronteras de las selecciones que es capaz de observar, está la promesa de su desarrollo inacabado como metáfora del cambio y de la imprevisibilidad de la sociedad. En lo sucesivo exploraré —en una empresa a todas luces incompleta— algunos elementos que permiten pensar la asombrosa plasticidad dinámica de una teoría que se funda en la diferencia, para establecer una unidad despojada de toda ontología.

Luhmann nos recuerda que “la identidad de un campo de investigación consiste en su manera particular de resolver problemas irresolubles, en sus formas especiales de suciedad y deshonestidad, y en su forma de hacer frente a su paradoja fundamental” (1998, p. 26). El autor enfrenta el problema irresoluble del, permítaseme llamarlo de este modo, *prejuicio epistemológico-propiamente-dicho*<sup>22</sup> en el campo de la sociología y lo resuelve con la instauración autológica de la paradoja del sentido, como posibilidad de producción de una autodescripción y de una descripción del observador en tanto sistema. Se monta en la *suciedad* de la tradición, para transparentar la imposibilidad de la consistencia —despreciando los esfuerzos seminales de Parsons— y la contingencia siempre actualizable de una nueva consistencia a partir de trazar lazos hacia otros subsistemas de la ciencia. Hace frente a la paradoja, asumiendo la posibilidad de que en las selecciones que acrecientan la complejidad y los cambios en el *médium* sentido impliquen, incluso, cambios devastadores sobre lo que el observador distingue como la operación básica donde emerge la sociedad: la comunicación. En el esfuerzo por asegurar la coherencia de construcción teórica,

---

<sup>22</sup>Cfr. Luhmann, 1998, p. 53.

Luhmann no puede sino aceptar que la operación básica que distingue —la comunicación— es en sí misma una selección actual del sistema observador sociología; siempre abierta, por lo demás, a nuevas clausuras operativas. Por cierto, sucede que “la identidad es lo que es, y es lo que no es” (Luhmann, 1998, p. 46). Precisar e interpretar las afirmaciones de este párrafo, al tiempo de presentar elementos básicos de la teoría luhmanniana, es el cometido de la próxima sección.

## **2. Luhmann y la teoría de los sistemas sociales autopoieticos**

La noción de «forma» es cardinal para comprender el sentido y el alcance de la perspectiva luhmanniana de la sociedad, toda vez que se enlaza analíticamente al concepto de observación. Es, además, un punto de partida pródigo para una revisión inicial de la propuesta teórica de Luhmann, con foco en aquellos elementos significativos para este estudio. Es claro que podrían elegirse otros puntos de partida u otras alternativas exegéticas de los conceptos luhmannianos. Sin embargo, el alto grado de abstracción de la idea de forma, su potencial explicativo de la utilización de la noción de diferencia y, por lo demás, su carácter de concepto básico de la teoría de los sistemas sociales son las razones de mi elección.

Puntualiza Baecker (2005) que “Las leyes de la forma entienden que una distinción tiene sentido porque separa, esto es, relaciona, un ‘espacio marcado’ (selección) y un ‘espacio no marcado’ (conjunto de posibilidades)” (p. 11). En este sentido, la forma es en sí misma un límite que demarca una diferencia capital entre antes/después, pero que es, al mismo tiempo, simultánea. “La operación nunca se encuentra en dos puntos temporales a la vez, no es una presencia divina, pero

presupone la simultaneidad de ambos lados de la diferencia y con ella la simultaneidad del mundo, para poder moverse en la diferencia antes/después. Actualiza al mismo tiempo simultaneidad y divergencia” (Luhmann, 1995a, p. 157).

En la actualización simultaneidad/divergencia puede cifrarse un elemento constitutivo de la exigencia de universalidad que Luhmann establece para la teoría de los sistemas sociales y es en esa exigencia donde puede datarse la distinción de su versión de la sociología. Para Luhmann, las *distinciones* constituyen el elemento básico de la teoría social, y ya no los conceptos<sup>23</sup>. La exigencia de distinción está enlazada con el concepto de *forma*: ésta representa un límite, una marca que especifica una diferencia que permite datar el espacio invocado por el observador. Es en ese límite donde se funda la posibilidad del conocimiento, como descripción que a un tiempo se autodescribe y describe.

Esta unidad de la diferencia permite a Luhmann establecer una crítica profunda de la concepción sociológica clásica de la Modernidad. Como impronta que constituyó al pensamiento sociológico, esa concepción lo hace referir con frecuencia a dicotomías antitéticas, que recuperan la idea de yuxtaposición en tanto sello de la Modernidad. De modo arquetípico, pueden recordarse los pares antinómicos que constituían, para Robert Nisbet, las ideas-elemento de la sociología: comunidad/sociedad, autoridad/poder, sagrado/profano, estatus/clase, alienación/progreso<sup>24</sup>. Pero más allá de estos conceptos fun-

---

<sup>23</sup>“Ya no se conceptúan las distinciones como estados de cosas existentes (diversos), sino que se vuelve a la exigencia de distinguirlas, ya que de otro modo no podría designarse nada, observarse nada, emprenderse nada” (Luhmann, 2007, p. 40).

<sup>24</sup>Cfr. Nisbet, R (1969), *La formación del pensamiento sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu.

dantes, la descripción dual de los procesos sociales ha sido persistente a lo largo de la historia del pensamiento sociológico, con un fuerte impulso en las últimas décadas del siglo XX a través de las teorías de la covariación o el intento de vincular fenómenos micro y macro. “Estos planteamientos teóricos”, critica Luhmann, “no solamente se piensan de modo no dialéctico, sino que además renuncian precipitadamente a aprovechar el alcance del análisis sistémico-teórico, cosa ya sabida desde Hegel y Parsons” (Luhmann, 1990c, p. 48).

La idea de forma pone de relieve cómo la teoría social —y la sociología— pueden retomar esas dualidades bajo una impronta de unidad, dada por el límite que marca la diferencia. Así, no hay autovaloraciones de una posición dada, sino descripciones que recuperan lo diferente, reintroduciéndolo en la autodescripción<sup>25</sup>: “sólo las *dos* caras juntas constituyen la distinción, la forma, el concepto (...). Lo que separa a las dos caras de la forma, el límite entre sistema y ambiente, marca la unidad de la forma, y por ello no puede ser localizado en ninguna de las caras” (Luhmann, 1998, p. 54). La compleja unidad de la diferencia, de la que dábamos cuenta antes, resuelve la tensión entre diversidad y unidad.

---

<sup>25</sup>En este sentido, puede precisarse que “la sociedad moderna de Luhmann no es sólo más economía o más burocracia, sino que es también más amor, más arte, más ciencia, más deporte, más religión, más turismo. Lo característico de la propuesta de Luhmann es que ninguno de esos ámbitos está en el centro ni puede controlar el desarrollo de los otros (sin negar su acoplamiento). Por lo mismo, una descripción de la sociedad basada en uno solo de estos aspectos no puede más que fallar por su excesiva simplificación. En segundo lugar, la separación de ámbitos (por ejemplo: religión y política o esta última y economía) no constituye un ideal a alcanzar a partir del cual evaluar niveles de progreso, sino que corresponde a la evolución empírica de la sociedad contemporánea, la cual podría haber sido de otra forma y cuyas consecuencias no tienen por qué ser positivas” (Farías y Ossandón, 2006, p. 25).

El condicionamiento histórico de la concepción sociológica clásica de la Modernidad también redundante, para Luhmann, en el vacío conceptual capital de la disciplina: la ausencia de una noción de *sociedad* que designe a tal objeto. La incapacidad de la sociología de designar a la sociedad, una insolvencia que perdura, se funda sobre tres obstáculos epistemológicos<sup>26</sup>: el *prejuicio humanista*, el *prejuicio territorial* y el *prejuicio epistemológico-propiamente-dicho*. “El primero se refiere a la hipótesis de que la sociedad consiste en seres humanos o relaciones entre ellos (...). El segundo prejuicio que bloquea el desarrollo conceptual radica en el presupuesto de una pluralidad territorial de sociedades” (Luhmann, 1998, pp. 52-53). El tercero, cuya denominación es una licencia que me tomo, se funda en el desacople o escisión entre sujeto y objeto.

Luhmann contrarresta el *prejuicio epistemológico-propiamente-dicho* afirmando que la sociedad es un objeto que se autodescribe, ya que toda teoría de la sociedad se produce en su seno. Dado que “el concepto de sociedad tiene que ser construido autológicamente, tendría que autocontenerse” (Luhmann, 1998, p. 53). Confirma así su programa teórico: “La sociología excluye partir de la vida o de la conciencia y de colocar así la sociedad en el entorno del sistema del que se parte; excluye tomar una posición desde la cual se podría observar la sociedad desde fuera. La observación de la sociedad opera, por lo tanto, en la telaraña que se teje al operar nosotros dentro de ella” (Luhmann, 1995<sup>a</sup>, p. 176). El rechazo a la distinción cartesiana entre sujeto y objeto implica, al menos, redescubrir dos cuestiones de la teo-

---

<sup>26</sup> En otro trabajo, Luhmann establece cuatro esos obstáculos. Sin embargo, no se trata si no de una redistribución de los mismos elementos que aquí discute. Cfr. Luhmann, 2007, pp. 11-12.

ría del conocimiento: por un lado, si ya no hay un sujeto que observa externamente un objeto y entonces lo conoce, es preciso reconsiderar la idea de observación. Por el otro, si la unidad del objeto está dada por una frontera que a un tiempo separa y reunifica, es crítico reflexionar acerca del modo en que se establece esa relación.

La observación supone, en la perspectiva de sistemas, una primera distinción: observar/observador, donde “observar es la operación, mientras que el observador es un sistema que utiliza las operaciones de observación de manera recursiva como secuencias para lograr una diferencia con respecto al entorno” (Luhmann, 1995a, p. 153). Es preciso entender que el observador no es un sujeto ni una conciencia: es una operación autopoietica que observa operaciones y se construye simultáneamente al construir los enlaces de la operación que observa. Este breve trabalenguas es central, dado que pone de relieve la «capacidad de ubicación flexible» del observador en tanto que es sistema: puede auto-observarse y puede observar otros sistemas (hetero-observación). “Lo social constituye para Luhmann un principio de realidad emergente, irreductible a cualquier síntesis subjetiva, que toma forma en cuanto continuo procesamiento de sentido. (...) La sociología luhmanniana deviene así no tanto una ‘sociología de lo social’ en el sentido de lo ya hecho, lo ya construido, sino más bien una sociología del enlace y de la comunicación, de su devenir y su acontecer, esto es, una ‘sociología de la asociación’” (Farías y Ossandón, 2006, p. 36).

El observador no está encima ni debajo de los objetos del mundo: está en el mundo. Para la sociología de cuño luhmanniano, la distinción auto-observación/hetero-observación —que, como diferencia, es una unidad— juega un papel crucial, ya que permite, sin postular

ninguna posición desde fuera, comprender la realidad total de todo sistema. Así, “la sociología tiene la posibilidad de saberse en calidad de observador externo de la economía y de la política (...); en cambio, cuando la sociología observa la sociedad, toma la posición de un observador interno, debido a que ya forma parte de la comunicación que tiene lugar en la sociedad” (Luhmann, 1995a, p. 163).

La hipótesis teórica del observador, como *contra-tesis* de la teoría del sujeto, encuentra su ajuste más apropiado para la tarea de definir la promesa de una sociología sistémica en el concepto de *observación de segundo orden*. La lente del segundo observador —también un sistema— hace foco en las distinciones que emplea un observador. Pero, en tanto observación, la observación de observaciones es también de primer orden aunque “especializada en la ganancia de la complejidad” (Luhmann, 1995a, p. 169). Hay así un juego notable, dialéctico, de reducción y aumento de la complejidad: en tanto la observación de segundo orden puede indicar lo distinguido por la de primer orden y distinguir lo que distinguió ésta, todo lo posible que quedó invisibilizado en la actualización de primer orden<sup>27</sup> se hace visible.

Tal es así que la observación de observaciones “necesita una lógica multivalente para observar sistemas que pueden distinguir ellos mismos entre autorreferencia y heterorreferencia” (Luhmann, 1998,

---

<sup>27</sup>“Un mundo que se observa a través del prisma de la complejidad deja de ser pensado en términos ontológicos, unitarios o identitarios, (...) [y pasa a ser pensado] por medio de diferencias, asimetrías y paradojas. El procesamiento de diferencias pasa a ser un proceso inevitablemente ligado al proceso de conocer, ya que éstas sólo existen en cuanto distinciones operativas. En este sentido, se asume crecientemente el carácter post-representacional y performativo del conocimiento, pues la distinción se comprende como una forma de ordenar el mundo, como una diferencia que hace la diferencia, y no sólo una representación” (Fariás y Ossandón, 2006, pp. 33-34).

p. 33). En la superposición recursiva de distinciones que supone este tipo de observación, toda distinción es contingente y sobre esa contingencia se construye el mundo. Insisto aquí con nombrar “mundo” a lo construido y distinguido, apostando a la continuidad semántica entre la idea de mundo y el concepto de sistema.

De hecho, la fase del aumento de la complejidad implica la distinción de lo inobservado por el observador. “La observación de segundo orden pone de manifiesto la existencia de un *punto ciego*, como característica específica de la modernidad; pero, al mismo tiempo, el surgimiento de la conciencia de lo imposible de resolver con visibilidad ese punto de ceguera” (Luhmann, 1995a, p. 171). Luhmann reafirma una posición desontologizadora que impide a la teoría formular la pretensión de un fundamento último de lo social y, con esto, la imposibilidad última de la clausura cognitiva del conocimiento sobre lo social. “El *no-ver* es condición de posibilidad del ver” (*ibíd.*), afirma Luhmann, lo que recuerda la invariable condición de provisionalidad e imposibilidad de pronóstico de la sociología —y de la ciencia—.



Las ideas de forma y observación revisadas hasta aquí son el cimiento para comprender las interrelaciones analíticas de una tríada conceptual cardinal en el pensamiento luhmanniano: las nociones de comunicación, complejidad y sentido. La síntesis de estos conceptos —que ensayaré a lo largo del libro— no supone abarcar ahora todos los matices que cada uno de ellos conlleva, ya que ese desgua-ce minucioso será acometido en distintos momentos de este estudio. Mientras tanto, dicha síntesis se propone como una alternativa in-

terpretativa que me permite, por un lado, mostrar las peculiaridades que cada noción asume en la propuesta de Luhmann respecto de la tradición sociológica; y, por otro, tender puentes hacia una *noción sistémica de transposición técnica* y de *re-mediación*<sup>28</sup> enfocada en las tecnologías de la comunicación y, en especial, a las derivaciones recursivas de los medios electrónicos sobre los conceptos de comunicación y de complejidad.

Antes de acometer esa tarea es preciso, sin embargo, recuperar dos ideas íntimamente entrelazadas que, junto a la noción de *forma*, constituyen el andamiaje formal mínimo de la teoría de sistemas: *clausura operativa/autopoiesis*. En una interpretación libre, no sin riesgos de desnaturalizar en algún sentido la visión luhmanniana, la primera refiere a las operaciones exclusivas de un sistema que denotan su especificidad y posibilitan la distinción sistema/entorno; la segunda remite a la autónoma posibilidad de cambio de un sistema, a la operación redescriptiva (posible) de su especificidad por cuenta del sistema mismo: en este sentido, estabilidad-cierre/cambio-apertura. La clausura operativa no implica aislamiento: al igual que en la noción de forma y, en especial, en los sistemas de sentido, la relación con el entorno se establece como en un *ida y vuelta*, dado que el sistema *lleva implícito* al entorno, toda vez que no puede afirmarse sino en su diferencia. La distinción sistema/entorno es operable como pauta de unificación del sistema sólo a condición de comprender que *lleva implícita* la negación del sistema: sólo bajo este supuesto es realizable la autonomía de la autopoiesis en tanto “significa que sólo desde la operación del sistema se puede determinar lo que le es relevante y, sobre todo, lo que le es

---

<sup>28</sup>Cfr. Bolter y Grusin, 2000.

indiferente” (y recuérdese que tanto el observador como la sociología también son sistemas).

La determinación de la distinción relevante/indiferente es indefectible; Luhmann refiere a ella, con pompa matemática, como el *teorema de la selectividad forzosa* y señala que es el problema común al que remiten los problemas de la complejidad y del sentido. Complejidad y sentido están íntimamente imbricados a partir de este teorema, que implica, además, que «el sentido es una representación de la complejidad» en tanto es «un producto de las operaciones que lo usan». La *complejidad* de un sistema, por un lado, remite a una operación de selectividad cualificante que otorga preeminencia a unos elementos del conjunto de posibilidades dadas en la diversidad del mundo; y, por otro, es la medida de la insuficiencia informativa en la que se opera esa selección. Toda selección opera, así, una ponderación y una mensura. Dice Luhmann:

La complejidad significa que toda operación es una selección, sea intencional o no, esté controlada o no, sea observada o no. Siendo elemento de un sistema, una operación no puede evitar el contacto con otras posibilidades. Sólo porque esto es así podemos observar una operación seleccionando un caso particular y excluyendo otros. Y sólo porque las operaciones pueden ser observadas es posible la auto-observación (sea o no necesaria como requisito para la operación misma). La selectividad forzosa es la condición de posibilidad de la operación y de la observación. Más aún, la selectividad forzosa es el problema nuclear que define la complejidad como un problema, tanto para operaciones como para las observaciones. La última afirmación está en la base de mi aseveración de que el *sentido no es otra cosa que una forma de experimentar y de realizar la inevitable selectividad* (1998, p. 27).

La selectividad —la constrictión a diferenciar y elegir— es inevitable porque no es posible trascender el sentido, dado que su mundo “es un mundo total: lo que excluye lo excluye *en sí mismo*” (Luhmann, 1995a, p. 31), y es así que puede concebirse como resultado de una *re-entry* de una compleja red recursiva, de una autorreferencia que contiene a la heterorreferencia. La estructura de la forma sentido es específicamente temporal: la diferencia entre actual y potencial. Y si, como se expuso, toda forma se define por su límite, el sentido no es ni actualidad ni potencialidad, sino la conexión entre dos polos que mutuamente se remiten y contienen. La *forma sentido* adquiere una especial significación en tanto es una diferenciación de lo indiferenciado, dado que “en sus dos lados contiene una copia de sí misma en sí misma” (Luhmann, 1995a, p. 32).

El sentido, que estructuralmente es una forma, se constituye como el *médium*<sup>29</sup> donde los sistemas de sentido operan la distinción entre autorreferencia y heterorreferencia. Es oportuno aquí distinguir las nociones de forma y de *médium*. El *médium* es la condición de posibilidad de la forma, en tanto provee el sustrato donde es posible la ocurrencia de la distinción. Luhmann ilustra apropiadamente esta distinción con ejemplos del ambiente físico: la luz es el medio que permite distinguir las cosas, pero la luz no se ve sino en los objetos. La distinción *médium*/forma es en sí misma una forma y, en tanto tal, se define en el límite dado por la conexión entre aquello que

---

<sup>29</sup>Las palabras medio (y su plural) así como la voz inglesa *media* remitirán a lo largo de este trabajo a cuestiones asociadas con las tecnologías de la comunicación y, en especial, con los significados que adoptan en el entorno de la teoría de la comunicación. Para distinguir ese uso de la idea de *medio* en la teoría de sistemas sociales autopoieticos, utilizaré el vocablo *médium* para este último sentido.

permite observar a la forma y la estructura bipolar de la forma (es decir, el mismo límite).

El sentido ofrece así una doble estructura dual: en tanto distinción actual/potencial, en cuanto distinción médium/forma, que además contiene recursivamente a la primera. Esto tiene, a su vez, una doble implicancia. Por un lado, “mediante la *re-entry* de la forma en la forma, el sentido se vuelve un médium que se regenera permanentemente para la continua selección de formas determinadas (...); se trata de una operación autológica. Aunque también muestra que la descripción es sólo posible en forma de paradoja: la forma que reentra en la forma es la-misma y no-la-misma” (Luhmann, 2007, p. 39). Por otro, “la función de la estructura dual [del sentido] es organizar la atención de manera alternante entre la actualidad, que es cierta pero inestable, y la potencialidad, que es incierta pero estable” (Luhmann, 1998, p. 29). La complejidad se acrecienta en esta operación relacional que selecciona evolutivamente los sentidos exitosos y donde juega un papel preponderante la memoria, como operación que actualiza el pasado como presente y modeliza el futuro, sobre el que ninguna operación es posible, en una operación también paradójal.

El sentido no expresa un atributo inmanente del mundo ni la interpretación de un sujeto externo, sino una construcción, una selección plenamente datada en el sistema y actualizada momento a momento. Del mismo modo, la complejidad no está pre-dada en el entorno o en el sistema, ni mucho menos en un mundo cuya existencia es improbable antes de la operación de selección. Ni el sentido ni la complejidad admiten supuestos especulativos ontológicos, ni su definición respecto de una antítesis originaria. Por el contrario, son

las distinciones de los sistemas que operan en el *médium sentido* las que bifurcan el mundo. Es un desdoblamiento que, merced a la misma *forma sentido*, se conecta en recursiones infinitas que presuponen su unidad (la del sistema y, por ende, la de su entorno) cumpliendo el “requisito básico de todo sistema autopoiético: el ser una unidad recursiva —esto es, ser él mismo capaz de reproducir los elementos de los que consiste por medio de los elementos de los que consiste” (Luhmann, 1998, p. 33).

¿Cuál es la operación básica que posibilita y construye esa unidad recursiva en los sistemas sociales? Afirma Luhmann (1995a) que “Un sistema social surge cuando la comunicación desarrolla más comunicación, a partir de la misma comunicación” (p. 87). La comunicación en tanto operación es una, la misma y tiene la capacidad de eslabonar operaciones anteriores con subsecuentes. “Es decir, capacidad de proseguir su operación y desechar, dejándolas de lado, operaciones que no le pertenecen” (*ibíd.*). La asignación a la comunicación de este rol central en la sociedad es fruto de una inversión, como apunta Nassehi: “la tradición fenomenológica se ha preguntado cómo es posible la intersubjetividad, la experiencia común del mundo y la socialidad, *a pesar de que* el torrente de la conciencia (*Bewusstseinsströme*) de los distintos hombres es categorialmente intransparente entre ellos. Luhmann, en cambio, invierte la relación de las condiciones. No *a pesar de*, sino *porque* la conciencia entre ellos es radicalmente intransparente, se origina algo así como la necesidad funcional de la comunicación para la emergencia de las operaciones sociales” (2005, p. 25).

La comunicación es, en sí misma, una manera de observar el mundo que sólo ocurre en el sistema —polo donde se data al observador— como

síntesis de tres diferentes selecciones: la selección de la *información*, la selección del *acto de dar-a-conocer*<sup>30</sup> y la selección que se realiza en el acto de *comprender*<sup>31</sup> (*o no comprender*) *la información y el acto de darla-a-conocer*:

---

<sup>30</sup>He elegido la expresión *dar-a-conocer* para referir, en este trabajo, a la segunda selección de la comunicación. En las obras de Luhmann editadas en español es posible encontrar dos alternativas para denominarla: «participación» o «acto de comunicar», como traducciones viables del término alemán *Mitteilung*. Josetxo Beriain y José María García Blanco, en la traducción del conjunto de artículos publicados bajo el título *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*, aportan una útil nota al pie sobre el sentido de la expresión alemana: “En diversas ediciones españolas de Luhmann esta palabra se ha traducido como ‘notificación’ o como ‘acto de comunicar’. Descartamos la primera opción por su excesiva formalidad, propia más bien de las comunicaciones oficiales y escritas, y la segunda para evitar confusiones con el concepto luhmanniano de comunicación, en el que la *Mitteilung* es sólo un componente. En todo caso, lo que esta palabra no quiere expresar en Luhmann es un acto de ‘transmisión’ o ‘transferencia’, pues para él ‘lo que tradicionalmente se consideraba como la esencia de la comunicación, o sea, la transmisión (*Übertragung*) de información (noticias, significado, etc.), es sólo un efecto secundario, que ella provoca en su ambiente psíquico y no puede controlar, por su imposibilidad de acceder a este ambiente’ (N. Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a. M., 1990, p. 27). Lo decisivo en este punto es entender que, se traduzca como ‘participación’, ‘notificación’ o ‘acto de comunicar’, a lo que hace referencia el término *Mitteilung* es a una construcción comunicativa, a un componente propio de la comunicación, que ésta diferencia de la información en la medida, justamente, en que la toma como signo de o para ella, y que ninguno de ambos componentes debe ser concebido como una operación de la conciencia, como conocimiento de un sistema psíquico, que está en él de antemano y después es incorporado bajo tal condición a la comunicación” (en Luhmann, 1998, p. 41). Bajo estos argumentos, Beriain y García Blanco optan por la palabra castellana «participación», empleada “no en el sentido de tomar o tener parte en una cosa, sino en el de hacer saber o dar cuenta de algo” (*ibidem*). En mi caso, acuerdo con el criterio de los traductores pero, con el objeto de simplificar y especificar la noción, directamente utilizo *dar-a-conocer*, que, como se aprecia, es el sentido final de «participación».

<sup>31</sup>La tercera selección (en alemán, *Verstehen*) también ha sido traducida al español mediante dos vocablos: «entender» y «comprender». Utilizaré la última siguiendo la propuesta, nuevamente, de Beriain y García Blanco. Tomo, por lo demás, la decisión de reemplazar en las citas la palabra «entender» por «comprender», toda vez que ésta aparezca como referencia a la tercera —y crucial— selección de la comunicación. Por

Si la forma básica de la comunicación reside en la distinción información/dar-a-conocer, *comprender* es el acto por el que se *realiza* la comunicación toda vez que por él se efectúa la distinción.

El acto de comprender tal como se requiere ser utilizado en este contexto no debe comprenderse como un estado sustancialmente psíquico, sino como condición para que una comunicación pueda proseguir hacia adelante. Comprender, por tanto, presupone y lleva implícita la posibilidad del comprender y del no comprender (Luhmann, 1995a, p. 310).

No abundaré aquí en los detalles de la compleja y paradójica operación de la comunicación, sino a condición de tres aspectos que resultan provechosos para la discusión que expondré sobre el final de este capítulo: (i) la comunicación presupone un desvío de la teoría de la diferencia —y de la forma— “por el hecho de que operación y observación acontecen en el mismo acto” (Luhmann, 1995a, p. 314); (ii) como la comunicación se realiza —opera y observa— en el acto de comprender, no produce necesariamente consenso: “el proceso debe

---

lo demás, dice Luhmann que “toda comprensión tiene que ver con situaciones circulares, con situaciones que en sí mismas remiten a sí mismas. Esto vale para textos y para personas. De ahí que toda comprensión afecte a una infinitud interior. Se puede ir eternamente en pos de la autorreferencia interna porque siempre se vuelve sobre sí misma. Para expresarlo en terminología clásica, se remite de la parte al todo y del todo a la parte, de la una a la otra y de vuelta a sí misma. Éste es el punto de partida de toda teoría de la comprensión. Comprender, tomado en el más amplio de los sentidos, es un determinar con vistas a esa indeterminabilidad (...). La comprensión sólo se produce cuando se proyecta todo esto en la autorreferencia de lo comprendido. Comprender es comprender el manejo de la autorreferencia” (Luhmann, 1996b, pp. 93-94). Sólo los sistemas comprenden, dado que comprender “es una situación propia del que comprende, y su única condición es *que* se refiera a la autorreferencia del sistema observado” (1996b, p. 108).

estar abierto a la opción del *sí* y del *no*” (Luhmann, 1995a, p. 316). Aquí se observa, nuevamente, la dinámica de reducción/ampliación de la complejidad, pero... (iii) la comunicación establece mecanismos que aseguren la continuidad de su autopoiesis no enfocados a establecer primariamente una u otra de las opciones, sino la posibilidad de que, sea cual fuese la opción de entendimiento, la comunicación continúe.

Esta continuidad de la comunicación se basa en la condición de aceptación de la comunicación, ya que “sobre la base sólo del rechazo, la comunicación sería imposible” (Luhmann, 1995a, p. 318). Sin embargo, “en principio, se distribuye igualmente la probabilidad de aceptación o rechazo de la comunicación —en cierto modo, la cuarta selección del hecho de la comunicación—” (Nassehi, 2005, p. 32). Cualquier resultado del acto de comprender permitiría a la comunicación continuar, pero ¿cómo podría mantener su consistencia autopoietica ante una sucesión única de rechazos que redundaría en una escalada al infinito de la selectividad y contingencia de los horizontes de sentido? La comunicación simultánea, copresencial y mutuamente referida en el medio oral es datada por Luhmann como el mecanismo de autocontrol<sup>32</sup> evolutivamente adquirido por la comunicación. Sin embargo, este mecanismo ve obturada su eficacia con la diferenciación, en clave de transposición y cambio técnico, de los medios de comunicación. El paso de la oralidad a la escritura (y, en especial, a la cultura tipográfica) implicó nuevos esfuerzos creativos del sistema comunicación para asegurar la persuasión, que se expresan en su máximo refinamiento en “el desarrollo de los medios simbólicos ge-

---

<sup>32</sup>Más adelante (ver *infra*, capítulo II) se exploran en detalle las argucias y ritualizaciones de este mecanismo, así como sus re descripciones merced a las transposiciones técnicas.

neralizados. Esto es, símbolos que proporcionan a la comunicación la oportunidad de ser aceptada. (...) Transforman, de una manera que en realidad suscita estupor, las probabilidades del *no* en probabilidades del *sí*. (...) coordinan selecciones que sin duda no serían relacionables entre sí y que se presentan como una cantidad de elementos acoplados de manera amplia” (Luhmann, 1995a, pp. 319-320).

De esta manera, bajo un doble estigma —que rememora la *doble contingencia*—, debe entenderse el programa cultural evolutivo que despliega el sistema sociedad como conjuro de la probabilidad del *no*: por un lado, una teoría de la modernidad que entiende la monetarización de la economía y la política como encarnación de este programa de la comunicación; por otro, la aparición progresiva de tecnologías comunicativas “que pone[n] en duda la validez del concepto mismo de comunicación”. Es en irritar<sup>33</sup> esta última constatación donde estriba buena parte del interés de este trabajo y sobre el que volveremos, sólo a modo de planteamiento y apertura, en el final de este capítulo.

---

<sup>33</sup> La palabra “irritación” puede acarrear algunos dilemas en la aprehensión de su significado. En su traducción de *La realidad de los medios de masas*, Javier Torres Nafarrete utiliza en forma alterna el vocablo “estimulación” y apunta una nota muy esclarecedora al respecto, que me permito reproducir aquí: “Empleo la palabra estimulación en lugar de la empleada por Luhmann de *irritación*, ya que en español esta última palabra puede remitir a sentir ira. Luhmann la emplea en el sentido de excitar vivamente y no utiliza expresamente la palabra estimulación para evitar toda connotación referida a esa especie de relación causal entre el estímulo y la respuesta. Rafael Mesa Iturbide me ha sugerido que se podrían emplear los términos de incitación o de suscitación en el sentido empleado ya por Ortega y Gasset. Lo importante es hacer la advertencia: cada vez que el lector encuentre algo relacionado a la estimulación, estimulabilidad, capacidad de estimulación, etcétera, en alemán se trata de *Irritation*” (en Luhmann, 2000b, p. 10, N. del T.). La advertencia es válida también en el contexto de este trabajo, donde utilizaré indistintamente ambos vocablos.

Antes de eso, es preciso reintroducir en esta perspectiva algunos elementos propios de la etnometodología de Harold Garfinkel, de un lado, y de la propuesta de análisis de marcos de Erving Goffman, de otro. Tras el anhelo de establecer las operaciones y procesos que, originados, conducidos o condicionados por las «interfaces artefactuales», redefinen la comunicación y configuran los modos de saber y de comunicar, no ya en el sistema de la sociedad sino en los de la interacción, las nociones de indexicalidad y de franjas de actividad —con sus constitutivos cambios de clave y fabricaciones— son fuentes donde precisar las operaciones de los sistemas de interacción. Éstos “no se forman fuera de la sociedad para luego venir a entrar a la sociedad como formaciones concluidas. Puesto que utilizan comunicación, son siempre consumación de la sociedad dentro de la sociedad (...); se forman cuando se utiliza la presencia de personas para resolver el problema de la doble contingencia a través de la comunicación. La presencia trae consigo la perceptibilidad y, en esta medida, el acoplamiento estructural con procesos de conciencia no controlables por medio de la comunicación. A la comunicación misma, sin embargo, le basta el presupuesto de que participantes-perceptibles perciban que son percibidos” (Luhmann, 2007, p. 645).

### **3. Reintroduciendo la experiencia: sistemas de interacción, indexicalidad y análisis de marcos**

“Sin interacción no habría sociedad, y sin la sociedad, ni siquiera la experiencia de la doble contingencia. Inicio y fin de la interacción presuponen sociedad. Anteriormente debió haber acontecido algo distinto y posteriormente algo distinto acontecerá —de otra manera no se sabría cómo empezar y en el momento de terminar se perdería

toda ulterior posibilidad de comunicación—. A pesar de esto, no obstante, la interacción es autónoma en la determinación de lo que significan *para ella* el comienzo y el fin” (Luhmann, 2007, p. 647). Esta descripción y acentuación de las relaciones entre interacción y sociedad —con lo dislocante que resulta, desde el inicio, separarlas y relacionarlas, cual *forma*, para las concepciones convencionales de la teoría social— habilita tres órdenes de problemas: en primer lugar, la necesidad de una especificación de la cuestión de la doble contingencia; en segundo término, la exploración de los modos en que se determinan (y enlazan) interaccionalmente pasado (lo acontecido) y futuro (lo que acontecerá) en la actualización del presente; por último, la apertura de todo un rango de descripciones acerca de los procedimientos y dispositivos de demarcación del principio y el fin de la interacción.

Afirma Robles que en el marco de los sistemas de interacción se debe “re-tematizar el fenómeno de la doble contingencia y abordarlo como *realización conversacional práctica* (...). Que los sistemas sociales tengan que enfrentarse al problema de la composición de su propia complejidad, en medio de la recursividad de sus propias operaciones, es una obviedad. ¿Pero cómo lo hacen realmente los sistemas de interacción, con qué prácticas comunicativas, con la especialización de qué tipos y formas comunicacionales?” (2002, p. 2). Una primera fuente para indicar respuestas provisionales a esta pregunta y a la reformulación del problema de la doble contingencia consiste en revisar algunos presupuestos fundamentales de la perspectiva garfinkleana.

Si, como Schütz proponía, la racionalidad puede ser entendida como racionalidades respecto del *preciso* mundo al alcance del individuo, que éste percibe como real en el intercambio intersubjetivo —que puede re-pensarse como interacción—, Garfinkel subirá la

apuesta al entender la racionalidad como adecuación, como inteligibilidad mutua de las conductas en relación con un contexto específico. Podrá así sortear el problema que Giddens le señala ferozmente a Schütz: su incapacidad de “reconstituir la realidad social como un mundo objetivo” (Giddens, 2001, p. 48). Será, sin embargo, una reconstitución precaria, lograda a partir de las ideas de la explicabilidad (*account-able*) moral y de la inteligibilidad mutua de la actuación social, posible a merced de una reconceptualización del papel de las normas: “no existen prescripciones normativas para cada situación de acción (...); los participantes deciden en qué casos deben aplicarse las reglas a la luz de los detalles de la situación en que se encuentran” (Heritage, 1990, p. 313).

Las expectativas normativas de los actores —en tanto deseo práctico de organización del escenario de actividad— son constitutivas del proceso por el cual ellos mismos determinan, reconocen y hacen inteligible la acción. Concomitantemente, las normas juegan dos funciones centrales en ese proceso: por un lado, poseen un carácter vinculante, son recursos prácticos de los actores para organizar y mantener un campo de acción; por el otro, no determinan un único curso de acción, sino un horizonte de posibilidades y referencias. “Luhmann, en relación con Edmund Husserl, habla de un ‘horizonte’ de posibles referencias, el cual se vuelve ‘esperable’ gracias a cualquiera de esas referencias. La comunicación consiste en comprobar dicha redundancia. Precisamente por ello, la comunicación se estimula tanto por el desconocimiento como por el conocimiento, por lo que se ha dicho como por lo que no se ha dicho, por lo determinado como por lo indeterminado, por el sentido incluido como por el sentido excluido” (Baecker, 2005, pp. 13-14).

La conducta creativa o disruptiva no rompe necesariamente el escenario organizado; el carácter indexical del contenido normativo

hace de éste un recurso flexible, ajustable y alterable en su aplicación a escenarios concretos. En la interpretación de Heritage, al captar esta “función presuposicional y constitutiva de la norma en la producción y [el] reconocimiento de las acciones”, Garfinkel identifica “una de las fuentes esenciales de estabilidad” (1990, p. 318) de los contextos de interacción institucionalizados. Puede atisbarse así una operación precisa de aseguramiento de la continuidad de la autopoiesis de la comunicación: “la tercera distinción selectiva de la comunicación, la comprensión, sólo puede realizarse bajo estas condiciones altamente restrictivas. En otras palabras, en los sistemas de interacción sólo se puede distinguir entre información y forma de comunicar, si el contexto en uso se hace ‘disponible’ (*accountable*)” (Robles, 2002, p. 8).

El énfasis de Garfinkel sobre *el carácter situado de toda interpretación*, esto es, el término efímero de su validez sólo en el marco del proceso en que una situación de acción se estabiliza intersubjetivamente, dota a la estabilidad, lograda mediante la explicabilidad indexical, de permanente *fragilidad*. “Ni el sentido reconocible, ni los hechos, ni el carácter metódico, ni la impersonalidad, ni la objetividad de las explicaciones que se dan, son independientes de las ocasiones socialmente organizadas de su uso” (Garfinkel, 2006, p. 12).

Los aspectos sustantivos del conocimiento social son, siempre, indexicales, es decir, traducibles en una situación contextual específica. Robles (2002) postula la existencia de una autopoiesis *sui generis*, propia de los sistemas de interacción: la *autopoiesis indexical*, y describe una doble atadura de las explicaciones prácticas que la conforman: por lado, son una “promesa de explicación”, lo que delinea en clave normativa y de expectativas la realización práctica, que es a un tiempo condición y producción de la interacción; por otro, construyen un

acoplamiento débil entre el sistema psíquico y los sistemas sociales, creando la ilusión de la centralidad de la perspectiva del ejecutante.

Si el entramado autopoiético de los sistemas de interacción se articula en torno a la indexicalidad inextirpable del uso práctico del lenguaje conversacional, el sustento de la cerradura operativa de los sistemas de interacción que posibilita la estabilización de su distinción sistema/entorno, el producto más importante de la indexicalidad, equivale a la posibilidad de construir, reconstruir y reproducir contextos (Robles, 2002, p. 32).

En este contexto, la idea de reflexividad presente en la perspectiva etnometodológica refiere a cómo los actores en interacción mantienen la presunción de que están guiados —todos— por una misma y determinada realidad. Las formulaciones reflexivas funcionan a la manera de códigos implícitos que, no obstante, nunca se normalizan. Este proceso da cuenta de la producción de conocimiento y de la teorización práctica que realizan *cada vez, toda vez*, los actores; de la selección y definición de las tipificaciones que hacen reconocible un escenario de actividad dado y de que “las explicaciones que dan los miembros están reflexiva y esencialmente vinculadas, en sus características racionales, a las ocasiones socialmente organizadas de sus usos, precisamente porque esas explicaciones son *rasgos* de las ocasiones socialmente organizadas de sus usos”.

Para entender y coordinar las acciones, al tiempo que se coopera en la interpretación del orden del escenario, es central la competencia interpretativa de los miembros o hablantes. Esta mutua referencialidad de la comprensión constituye a los actores en miembros de una comunidad de comprensión, conjurando el problema indexical, suspendiendo toda duda sobre el contexto y organizando inteligiblemen-

te el escenario de actividad. Así es como, “por un lado, la puesta en uso de la indexicalidad articula y realiza contextos y, por el otro, recurre a cada uno de ellos para auto-reproducirse” (Robles, 2002, p. 32).

El desarrollo precedente en este apartado intentó dar cuenta de la profunda imbricación mutua de los conceptos vertebradores de la teoría etnometodológica: actividad práctica, indexicalidad, reflexividad, explicación normativa (*accountability*) y la idea de miembro, como construcción conceptual que denota al actor en una situación organizada de interacción. Como el objetivo de Garfinkel es construir un entramado teórico que permita abordar la explicación de las acciones como un continuo logro práctico de los miembros<sup>34</sup>, el acento de la teoría etnometodológica de la construcción de la realidad está puesto sobre los procedimientos que la producen y no sobre una realidad concreta específica. En este sentido, si en el mundo social hay algo generalizable (y esto es una posibilidad incierta), no son los conceptos y teorizaciones que explican las situaciones de interacción —siempre referidos y válidos situacionalmente— sino los métodos mediante los que se construyen tales saberes prácticos. Luhmann atisba esto cuando establece que “el fragmento de experiencia al cual se puede acceder en la interacción cubre tan sólo una mínima parte del saber (...); sin embargo, las interacciones se esquematizan como modelos de una racionalidad específicamente social, ya que sólo aquí puede realmente practicarse la reflexividad social con sus relaciones tipo espejo inmensamente complejas. Y una vez más aquí (y sólo aquí) se impone la regla de la reciprocidad” (Luhmann, 2007, p. 655).

---

<sup>34</sup>Cfr. Garfinkel, 2006, pp. 12 y ss.

Los métodos de los que los miembros se sirven para construir sus interpretaciones y organizar el conocimiento práctico no son infinitos. Las provocativas investigaciones de Garfinkel sobre los procedimientos de ruptura o el “método documental de interpretación” muestran la recurrencia de los actores a utilizar procedimientos cognitivos conocidos y probados en otras situaciones, como medio de atemperar las incertidumbres. Esta fortaleza metodológica de la producción práctica del conocimiento social contrasta, incluso paradójicamente, con la fragilidad de las formulaciones sustantivas de la realidad. En esa paradoja se vislumbra toda la potencialidad y la complejidad del análisis etnometodológico, el que, si bien provocativo teóricamente, determina la posibilidad de inferencias y generalizaciones empíricas reducidas sólo al alcance de los modos de saber en tanto métodos, pero no de sus contenidos. “Para que unas mínimas y frágiles condiciones de inicio puedan estabilizarse dando lugar a sistemas, hay una poderosa herramienta de *representación de la complejidad*: el sentido *como la realización práctica*, unida a un elevado grado de autorreferencialidad, que en los sistemas de interacción (...) asume la forma de *reflexividad*, tal como la ha definido la etnometodología” (Robles, 2002, p. 6).

Por lo demás, la idea de *fragilidad* de la estabilidad de las situaciones (realidades) construidas en la interacción es también establecida por Luhmann cuando señala que “la probabilidad de una transformación de la estructura [de los sistemas de interacción] a través de acontecimientos comunicativos es muy alta” (2007, p. 378). La idea de autopoiesis indexical retoma, en algún sentido, esta precisión al remitir la operación básica de estos sistemas a una estructura altamente situada y contingente. En tanto entorno de la sociedad, “la interac-

ción puede hacer experimentos con todas las rarezas posibles porque puede estar segura de que la sociedad habrá de continuar de todas maneras” (*ibíd.*).

La estabilización contingente y siempre fugaz de esas transformaciones estructurales —es decir, una sucesión de experimentos siempre acuciada de improbabilidad— encuentra un conjuro para la incertidumbre de la producción autopoietica en la generación de marcos para la experiencia de la interacción. Goffman, como en ocasiones lo hace Luhmann, recurre a Bateson para establecer el significado de la noción de *marco (frame)*: “las definiciones de una situación se elaboran de acuerdo con los principios de organización que gobiernan los acontecimientos —al menos los sociales— y nuestra participación subjetiva en ellos; *marco* es la palabra que uso para referirme a esos elementos básicos que soy capaz de identificar” (Goffman, 2006, p. 11).

En su condición de sistema, los sistemas de interacción tienen límites: tanto los dados por su temporalidad (principio/fin), como por la distinción selectiva (sistema/entorno). En cuanto a su límite temporal, los sistemas de interacción presentan una distinción sustantiva respecto de la sociedad: en efecto, “distinto a la sociedad, los sistemas de interacción tienen principio y fin. Su inicio surge, su fin llega sobre seguro —aun cuando si en el principio no está establecido ni cuándo ni por qué motivo—. La limitación temporal puede asumir las formas más diversas” (Luhmann, 2007, p. 648)<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Para Goffman se trataría “de los límites del marco, los límites relativos a aquello que puede ser permisiblemente transcrito desde los acontecimientos reales a su inclusión en un guión. Y los detalles son particularmente interesantes. Se puede aludir a cualquier cosa en la que el cuerpo participe, pero la visión debe quedar velada y alejada, para que no se desacrediten nuestras presuntas creencias sobre la cualidad social y últi-

Es oportuno establecer aquí que la participación dentro de un marco y la delimitación de una franja de actividad<sup>36</sup> implica reconocer en el participante también un observador. Goffman insiste en que el marco “incorpora tanto la visión del participante como el mundo al que está respondiendo”. En esa visión hay un componente reflexivo, una observación que distingue, toda vez que “una correcta visión de la escena debe incluir, como parte de ésta, la visión misma de ella” (2006, p. 91). La forma de la «visión perspicaz del participante» distingue entre la visión subjetiva y un entorno dado por la autopresentación de la escena. Es en atención a esas distinciones y elementos constitutivos del *marco* que los participantes pueden establecer (o no) un final para la situación de interacción<sup>37</sup>.

---

ma del hombre. El cuerpo en cuanto que encarnación de sí mismo debe hacer las paces con su funcionamiento biológico, pero la paz se logra asegurando que estas funciones se consideren en el ‘contexto’, entendido en este caso como algo incidental a la experiencia social humana, y no como el centro de atención” (2006, p. 59).

<sup>36</sup>“El término *franja [strip]* se usará para referirse a cualquier corte o banda arbitraria de la corriente de actividad en curso, incluyendo en este caso las secuencias de acontecimientos, reales o imaginarios, tal como son vistos desde la perspectiva de aquellos subjetivamente implicados en mantener algún interés en ellos. No hay que entender la franja como reflejo de una división natural hecha por los sujetos de la investigación o como una división analítica elaborada por los estudiosos que investigan; se usará sólo para referirse a cualquier conjunto amplio de sucesos (cualquiera que sea su estatus en la realidad) sobre los que uno quiere llamar la atención como punto de partida para el análisis” (Goffman, 2006, p. 11).

<sup>37</sup>“En cualquier sociedad, siempre que surge la posibilidad física de la interacción hablada, pareciera que entra en juego un sistema de prácticas, convenciones y reglas de procedimiento que funcionan como un medio orientador y organizador del flujo de mensajes. Se impondrá una comprensión en cuanto a cuándo y dónde será permisible iniciar la conversación, entre quiénes y por medio de qué temas de conversación. Se emplea una serie de gestos significantes para iniciar un bloque de comunicaciones, y como medio para que las personas intervinientes se acrediten unas a otras como participantes

Robles apunta que “cuando los sistemas de interacción se complejizan y no todas sus comunicaciones pueden ser conectadas, ponen en uso alternativas significativas de reducción de complejidad altamente creativas e insólitas, que posibilitan la continuidad de la comunicación” (Robles, 2002, p. 7). En este registro, pueden entenderse dos elementos centrales del análisis de marcos: los cambios de clave y las fabricaciones.

Los *cambios de clave* se corresponden con las transformaciones estructurales siempre probables de los sistemas de interacción que Luhmann señalara. Para Goffman, “un concepto central en el análisis del marco [es] la clave (*key*). Me refiero aquí al conjunto de convenciones mediante las que una actividad dada, dotada ya de sentido en términos de cierto marco de referencia primario, se transforma en algo pautado sobre esta actividad, pero considerado por los participantes como algo muy diferente. Al proceso de transcripción puede denominárselo cambio o transposición de claves (*keyings*)” (Goffman, 2006, pp. 46-47). Los cambios de clave no sólo implican transformación, también hacen probable la continuidad y son altamente indexicales, dado que la redefinición de la *clave* del *marco* se realiza siempre en relación con la definición de este último y de la escena<sup>38</sup>. Las transfor-

---

legítimos. Cuando se produce este proceso de ratificación recíproca, las personas así ratificadas se encuentran en lo que podría llamarse *estado de conversación*, es decir, que se han declarado oficialmente abiertas a las otras para los fines de la comunicación hablada y garantizan, todas juntas, el mantenimiento de un flujo de palabras. También se emplea una serie de gestos significantes por medio de los cuales uno o más participantes nuevos pueden incorporarse a la conversación, por medio de los cuales uno o más participantes acreditados pueden retirarse en forma oficial y mediante los cuales es posible terminar el estado de conversación” (Goffman, 1970, pp. 37-38).

<sup>38</sup>“La transposición de claves, pues, cuando se produce, desempeña un papel crucial para determinar lo que pensamos que realmente está sucediendo” (Goffman, 2006, p. 48). En esta función del cambio de clave se cifra una posibilidad cierta de análisis de la esta-

maciones del marco implican, además, una suspensión y una delimitación: “corchetes en el tiempo, dentro del cual y al cual se va a limitar la transformación” (Goffman, 2006, p. 48). Los cambios de clave son así, también, procedimientos de determinación temporal (principio-fin) de los sistemas de interacción.

Las *fabricaciones*, que implican siempre al *descrédito* en tanto se construyen como marcos o franjas de actividad esencialmente adulteradas y artificiosas, asumen formas *benignas* o *explotadoras*. Son situaciones específica y estratégicamente creadas por unos participantes (fabricadores) hacia otros. La fragilidad de las comunicaciones indexicales requiere, en algunos sentidos, de fabricaciones. Garfinkel establece que las propiedades de la comunicación cotidiana son la vaguedad de sus expresiones, que aún así no se consideran errores, y la confianza recíproca de los participantes en su comprensión mutua por referencia al contexto. “La vaguedad que debiera producir incertidumbre es entonces un elemento constitutivo de la *fabricación de la confianza*” (Robles, 2002, p. 11)<sup>39</sup>.

La confianza, aun fabricada, contiene un orden de problemas vinculados al riesgo y a la estabilización: al primero nos referiremos en el próximo apartado; a la segunda es posible especificarla —una vez más— en referencia a la integración. “Los copartícipes adquieren individualidad en la interacción particular, gracias a los recursos que pueden movilizar en otras interacciones, a las tareas que deben rea-

---

bilización de una situación de interacción a la distancia, como interacción sin distancia. Esto es, la observación de la ubicuidad.

<sup>39</sup> Esto no evita, sin embargo, la emergencia de la sospecha y de la duda. *Cfr.* Goffman, 2006, p. 129.

lizar y al tiempo que deben invertir. Aunque para que esto sea posible es decisivo también que no se llegue a una simple acumulación de delimitaciones, sino que la diferencia de los sistemas de interacción produzca al mismo tiempo espacios de libertad y delimitaciones y, precisamente en ese sentido, integración” (Luhmann, 2007, p. 649). Las fabricaciones y los cambios de clave son también puentes hacia la apertura y la constricción, hacia el azar y hacia la normatividad.

En general, las descripciones de Goffman acerca de la organización de la experiencia dentro de los marcos implican simultaneidad y co-presencialidad. Un ejercicio de transposición y puesta a prueba será necesario para el examen, desde estos presupuestos, de la interacción y la interactividad emergentes de la utilización de las «interfaces artefactuales» contemporáneas. Caracterizadas como *ubiquitous media*, re-construyen el sentido de la noción de distancia y distanciamiento con la que la escritura y, en especial, la imprenta habían reconfigurado la comunicación. A las distintas tecnologías de la palabra —oralidad, escritura, tipografía, digitalización o telemática— “corresponde una relación distinta entre las selecciones de la comunicación: acto de comunicar, información y acto de comprender. Cada una de estas relaciones genera distintas experiencias del tiempo y del espacio. Por ejemplo, la oralidad propicia que lo humano se acabe en la relación cara a cara: quien no me entiende es un no humano: un bárbaro. La memoria de un sistema oral se restringe a unas cuantas generaciones, pues el pasado remoto —gracias a la conservación y multiplicación del escrito— cohabita con el presente. Los regímenes de historicidad que se han dado en la cultura occidental son expresión de los cambios en los medios de comunicación” (Mendiola, 2003, p. 95). En el próximo apartado auscultamos, en una

primera aproximación, los cambios y dislocaciones que emergen de las «interfaces artefactuales» contemporáneas.

#### 4. El problema de la distinción

En este apartado me propongo revisar sucintamente la relación entre *medios y comunicación* y postular algunas desventajas de la clausura operativa de la comunicación bajo el influjo de la emergencia de los medios digitales que atraviesan la experiencia social contemporánea. Es preciso, sin embargo, recapitular sobre los efectos largamente estudiados de cambios anteriores en las tecnologías de la comunicación, en especial, de la escritura, dado su significativo valor para la teoría luhmanniana.

Los cambios en los medios y las técnicas de la comunicación no son mejoras marginales. El sistema de la sociedad consiste en comunicaciones (...); si los medios y las técnicas de la comunicación se transforman, si las destrezas y las sensibilidades asociadas a la expresión cambian, si los códigos cambian en el pasaje desde la comunicación oral a la escrita y, sobre todo, si las capacidades de almacenamiento y reproducción se incrementan, entonces nuevas estructuras comienzan a ser posibles y, eventualmente, son necesarias para hacer frente a nuevas complejidades (Luhmann, 1990b, p. 100)<sup>40</sup>.

“Las culturas orales producen, efectivamente, representaciones verbales pujantes y hermosas de gran valor artístico y humano, las cuales pierden incluso la posibilidad de existir una vez que la escritura ha tomado posesión de la psique. No obstante, sin la escritura la conciencia humana no puede alcanzar su potencial más pleno, no

---

<sup>40</sup>Traducción propia del original en inglés.

puede producir otras creaciones intensas y hermosas. En este sentido, la oralidad debe y está destinada a producir la escritura” (Ong, 1987, pp. 23-24). Aun con su énfasis normativo, el supuesto de Ong permite pensar la aparición de la escritura en el sentido de una dinámica evolutiva y no como una sustitución o una discontinuidad. La aparición de la escritura modifica sustancialmente al *médium lenguaje* y deslinda el evento comunicativo separando espacial y temporalmente el acto de dar-a-conocer y el acto de comprender. En este sentido, especifica y hace emerger la operación autopoietica de la comunicación. En forma simultánea, también modifica el medio de percepción, cambiando lo acústico por lo óptico, y en esa transformación estructural yace la indicación selectiva de la *forma escritura*: la distinción escrito/oral. Se pregunta Luhmann: “¿Qué clase de distinción (otra vez ¡formal!) se presupone al reemplazar (de un lado de esta distinción) el sonido con la vista? ¿Cuál es el medio? ¿Cuál es la marca de distinción? ¿Qué significa reemplazar con, añadir a?” (Luhmann, 2002, p. 9).

El reemplazo del sentido perceptivo no presupone variaciones en el objeto de significación, “una manzana sigue siendo una manzana” ya sea que hablemos de ella, la describamos literariamente o la presentemos digitalmente en una vista de tres dimensiones. Lo que cambia con el sentido de la vista es el *modo de observación*. “Esta diferencia en la referencia a lo mismo impulsó la evolución social a umbrales de una mayor complejidad. Inauguró las ‘culturas letradas’ y, finalmente, por medio de una escritura fonética que duplicó el lenguaje mismo, condujo a nuevos niveles de reflexividad, incluyendo las posibilidades de observar observadores como observadores” (Luhmann, 2002, p. 12).

En la evolución del cambio técnico de los medios de comunicación se cifra una presión de consecuencias aún no resueltas sobre el con-

cepto de comunicación. “La computadora combina datos sin que nosotros podamos hacer una diferencia entre *información* y *acto de comunicar*[*dar-a-conocer*]” (Luhmann, 1995a, p. 324). Sin esa distinción no es realizable el *acto de comprender*: sin dicha selección sí/no que implica *comprender* no tiene lugar la diferencia y, con esto, la comunicación misma no se realiza. Se pregunta Luhmann: “¿Llevará el proceso de totalización de la comunicación, como piensa Baudrillard, a la desaparición del proceso comunicativo, o sólo hasta ahora se empieza a hacer realidad la ciega clausura del sistema de comunicación social?” (*ibíd.*). La respuesta amerita un proceso de investigación intensivo al que, en mínima parte, espera contribuir este trabajo. Mientras tanto es posible arriesgar algunas conjeturas.

La escritura crea la posibilidad de establecer la distinción y al hacerlo emerge el problema de la verdad (distinción verdadero/falso)<sup>41</sup>, es decir, acrecienta la improbabilidad de la comunicación y su imposibilidad de realización. Si esto es consecuencia del pasaje de lo acústico a lo óptico, es posible abrir la pregunta acerca de qué sucede cuando acústico y óptico se impregnan mutuamente, conviven, convergen, se solapan, se «multimedían», se re-medían... Asoma un nuevo problema: ¿cuáles son los polos de la incipiente y aún inacabada *forma digital*? Las conjeturas pueden ser variadas en un amplio rango: interface/artefacto, interacción/interactividad, móvil/fijo y *así sigue*. Es ambición de este trabajo, sin embargo, integrar esas distinciones —todas ellas posibles e imposibles— en la proposición de una *forma escritura*

---

<sup>41</sup>“El medio óptico incita dudas, y la escritura, por lo tanto, conduce a la lógica binaria, inventando un segundo valor lógico ‘falso’ para comprobar observaciones, especialmente la información escrita” (Luhmann, 2002, p. 12).

*secundaria*, cuya indicación selectiva se hace patente en la distinción oralidad electrónica (o digital)/oralidad secundaria.

Los nuevos medios y sus nuevas formas correspondientes deben hacer frente a las condiciones cada vez más improbables. Esto es cierto también para la forma escritura, que divide primero el lenguaje y luego la comunicación en modos escritos y orales. Debido a que separa dos lados al distinguir oralidad de escritura, esta nueva unidad medio/forma incluso requiere más acondicionamiento, mayor complejidad y una asombrosa normalización de las improbabilidades en ambos lados. Es decir, el medio fundamental —sea el lenguaje, el rango de los posibles estados de conciencia de los individuos o el potencial de comunicación de la sociedad— retiene su acoplamiento flexible de palabras, pensamientos y expresiones comunicativas, pero obtiene más capacidades combinatorias mediante la elección del uso ya sea de la expresión escrita u oral (Luhmann, 2002, pp. 13-14).

En un breve artículo, Luhmann (1990b) refiere tres tipos de cambios posibles a partir de las tecnologías comunicativas contemporáneas. “El primer tipo de cambio puede ser descrito como un aumento en la capacidad de control (...); en este sentido, control significa mirar atrás” (p. 101)<sup>42</sup>. La discontinuidad hace referencia al aumento de la capacidad de almacenamiento y a las posibilidades insospechadas que esto abre para las operaciones de selección de sentidos en el marco de la relación actual/potencial. En especial, esto supone una resignificación del pasado. Mientras que para la teoría de los sistemas sociales el pasado no existía sino como actualización en el presente mediante el médium memoria, “la mejora de las búsquedas incremen-

---

<sup>42</sup>Traducción propia del original en inglés.

ta, al mismo tiempo, el poder de nuestra memoria y el poder de nuestro pasado. Podríamos llegar a ser incapaces de olvidar” (Luhmann, 1990b, p. 102)<sup>43</sup>. El segundo tipo de transformaciones refiere a nuevas posibilidades para comunicar el movimiento, que cambian la relación entre comunicación y tiempo. A la distancia temporal que ofrecía la escritura, se le agrega ahora la posibilidad de la simultaneidad en la deslocalización. Luhmann apunta aquí la idea de la emergencia de una «*electronic orality*», directa en la interacción mediada por la interfaz artefactual, re-localizada protésicamente.

El último tipo de cambios que registra el autor es, en analogía sistémica, el que permite observar y, a la vez, es condición de posibilidad de los dos primeros: “nuevos modos de combinar diferentes formas de comunicación trascienden la diferencia tajante entre hablar y escribir” (1990b, p. 104)<sup>44</sup>. Allí reside la especificidad de estos nuevos *medios de difusión* respecto de los anteriores y, quizás, su imbricación como, a la vez, medios simbólicos generalizados.

Si acordamos con Luhmann que “cuando la escritura se adopta como medio de difusión (y no solo se emplea con fines de registro)<sup>45</sup> se produce un efecto doble: se concede a la comunicación una mayor amplitud espacio-temporal y, al mismo tiempo, se la libera de las limitaciones impuestas por la interacción. Esto significa que la comunicación se vuelve más libre al producirla (escribir) como al recibirla

---

<sup>43</sup>Traducción propia del original en inglés.

<sup>44</sup>Traducción propia del original en inglés.

<sup>45</sup>Esto sucede con la invención de la imprenta. A propósito, Ong establece que “la escritura reconstituyó la palabra hablada, originalmente oral, en el espacio visual y la impresión la incrustó más categóricamente en el espacio” (Ong, 1987, p. 122).

(leer)” (2007, p. 366). Las «interfaces artefactuales» contemporáneas reintroducen la interacción en la comunicación mediante una constricción ilusoria de la amplitud espacio-temporal. A propósito de una de esas «interfaces artefactuales», quizás la más difundida, el teléfono móvil o celular, Maurizio Ferraris captura “la pregunta fundamental que se le hace a alguien cuando se habla por el móvil, (...) la pregunta ‘¿dónde estás?’ capta la esencia de la transformación inducida por ese instrumento; (...) en el ‘estar al móvil’ está en juego la ubicuidad y la individualidad: en cualquier parte te pueden encontrar y sólo te encuentran a ti” (Ferraris, 2008, pp. 19/49). Pero, además, a las propiedades del encuentro seguro y específico han de sumarse la ilusión de la instantaneidad y la mutua interpenetración del espacio. Al reintroducir interacción y constricción espacio-temporal, los efectos liberadores de la escritura —conjeturalmente— se difuminan. La espacialidad adquiere una nueva caracterización y, en ella, el cuerpo se reconfigura<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup>La teoría y la investigación antropológicas ofrecen algunas pistas donde pensar estas cuestiones, acoplables también a los análisis de los marcos de la experiencia. La *noción de proxemia* es introducida por Edward T. Hall (1997) en sus trabajos acerca de la forma en que los sujetos establecen modos de relación específicos dependiendo del empleo y de la percepción del espacio, las distancias y el cuerpo. Hall establece cuatro tipos de distancia para las relaciones interpersonales: íntima, personal, social y pública. Cada una de ellas se subdivide en una fase abierta y en una cerrada. La clasificación proxémica establecida para la relación cara a cara puede permitir, por contraste, pensar en las formas de reconstrucción de la proximidad en relaciones dadas por la deslocalización y la no-presencialidad del vínculo. Asimismo, *el principio de proximidad de Blumer*, recopilado por Mary Douglas, “forma parte de una teoría sobre cómo se transforma la atención humana a medida que se aleja de un centro de actividad” (Douglas, 1998, p. 154), que explica las variaciones y especificidades culturales en las formas de clasificación de los objetos. Especifica Douglas: “El principio de proximidad llama la atención sobre un aspecto del discurso, un criterio de distancia entre quienes hablan y los objetos de los que hablan” (p. 155). Es la interacción la que construye el mundo y proporciona un marco de referencia “que sitúa a los objetos dentro de categorías”. En el orden de los

La rediviva de la oralidad puede entenderse en dos sentidos: por un lado, como «oralidad electrónica» en el sentido antes señalado; por otro, como «oralidad secundaria» en la dirección en que Ong postuló la idea capturando los cambios de los medios de masas en su tiempo. “Los contrastes entre los medios electrónicos de comunicación y la impresión nos han sensibilizado frente a la disparidad anterior entre la escritura y la oralidad. La era electrónica también es la era de la ‘oralidad secundaria’, la oralidad de los teléfonos, la radio y la televisión, que depende de la escritura y la impresión para su existencia” (Ong, 1987, p. 12). La aparición de los medios masivos audiovisuales también estableció nuevas paradojas e irritó la primacía de la escritura (y el impreso) en la determinación de la operación autopoiética de la comunicación<sup>47</sup>.

---

intereses que aquí nos animan, ¿de qué forma se alteran y reconvierten los modos de saber adecuándose para la operación exitosa del artefacto? ¿Qué saberes y destrezas son necesarios —como intérpretes y traductores— en la reconstrucción conjunta de clasificaciones disímiles para que la interacción artefactualmente mediada, entre sujetos situados en mundos distantes, sea exitosa? Douglas dispone de una pista para perseguir la respuesta a estas preguntas: “El principio de proximidad trasciende la cultura local por el simple hecho de suponer que en todas las culturas ha de haber diversos grados de proximidad y de distancia respecto a la vida cotidiana y que esa graduación ha de reflejarse en las estructuras taxonómicas utilizadas para organizar las actividades habituales” (1998, p. 164).

<sup>47</sup>“Así, mientras que el lenguaje escrito será el lugar privilegiado para la observación de observadores —en este campo en que cada uno debe formar su propia opinión frente a la realidad—, las imágenes móviles óptico-acústicas llaman a que el observador se deje llevar por una función reificadora y de constatación de la realidad. A esta nueva posición del lenguaje se le sumará luego una nueva conciencia del tiempo social como tiempo real con la aparición de los reportajes *en directo*: algo asombroso está ocurriendo ahora. Con la adopción de la televisión, esta revolución estará completa, perfilándose lo que podría llamarse una cultura audiovisual, cuya rúbrica será la inmediatez” (Valenzuela Arteaga, 2006, p. 107).

Estas *oralidades* constituyen una nueva distinción de la comunicación, que indica selectivamente a la oralidad electrónica y marca a la oralidad secundaria como su entorno (pero la contiene). Distinción que es la estructura de la forma “escritura secundaria”, cuya denominación obedece a que es una nueva forma de inscripción, de distinción de la comunicación, que, a la vez que introduce una nueva selectividad en la comunicación, es auto-consciente de la selectividad que la antecede.



## II. LA COMUNICACIÓN EN LOS SISTEMAS Y RITUALES DE INTERACCIÓN

### 1. Comunicación y virtualidad

La comunicación se realiza en el momento de su recepción: este postulado luhmanniano implica una inversión crítica respecto de las ideas convencionales, toda vez que supone que la comunicación es tal cuando provoca otra comunicación. La recursividad y reflexividad de la comunicación le dan su carácter autorrealizativo y la dotan de —la hacen contener— toda la complejidad de lo social. El concepto de comunicación, como operación autopoiética característica de los sistemas sociales, se construye por oposición a la metáfora de la transmisión, ampliamente utilizada por la teoría de medios e incluso por la cibernética, y no se configura como una noción estática, sino sujeta a los avatares del proceso evolutivo. Intrínsecamente, la comunicación requiere de su aceptación para provocar la cadena comunicativa que asegura su autopoiesis.

Al referirme en el capítulo anterior a la paradójica operación comunicativa, he puesto de relieve que merced a que el “proceso de comunicación es altamente selectivo y altamente contingente al incluir horizontes de otras muchas posibilidades de sentido” (Luhmann, 1995a, p. 318), en el sistema social se pone en juego un «programa cultural evolutivo» que revisa y actualiza el dispositivo de «autocontrol» comunicativo. O, como se expresó antes, intenta conjurar la probabilidad del *no*.

Es preciso especificar dos cuestiones: en primer lugar, que conjurar el *no* no significa impedir su ocurrencia, sino reducir las posibilidades de su aparición. El conflicto<sup>48</sup> y la opción por la negativa no pueden ser vedados. El componente de autocontrol de la comunicación le permite a ésta continuar, aun en las condiciones críticas de la exigencia de sortear una selección negativa: “lo que se alcanza con la comunicación no es el consenso, sino una bifurcación de la realidad” (Luhmann, 1995a, p. 316). En segundo lugar, que el «programa cultural evolutivo» de la comunicación opera tanto en forma creativa y original, tal el caso del desarrollo de los medios simbólicos generalizados<sup>49</sup>, como en respuesta a los desafíos que le presentan los cambios en las tecnologías de la comunicación. Las «interfaces artefactuales» de la comunicación digital plantean retos insospechados para la operación autocontrolada de la comunicación. En buena medida, porque añaden más incertidumbre en todos los momentos de la triple secuencia: en el procesamiento selectivo de la información mediante la «máquina invisible»<sup>50</sup> que sostiene a la máquina que se ve y se opera; sobre los modos en que se da a conocer, con su posibilidad cierta de palimpsesto sensible (visual, auditivo y táctil); y, en especial, sobre el

---

<sup>48</sup>Cfr. Luhmann, 1982, pp. 82-85.

<sup>49</sup>El trasfondo teórico de esta posibilidad está dado por el sentido especial de la noción de «evolución» en la teoría sociopoética, un punto sobre el que me extenderé unas líneas más abajo.

<sup>50</sup>La idea de la «máquina invisible» procede de Luhmann (entre otros, 2007, p. 909) y refiere a la diferencia entre los dispositivos de acceso y comunicación de una computadora (teclado, ratón, pantalla, etcétera) y los dispositivos de procesamiento. Más adelante se retoma esta idea al caracterizar los elementos prototípicos de las «interfaces artefactuales» de la comunicación contemporánea.

acto de comprender<sup>51</sup>. Pero aún más, pone en crisis, también, la propia secuencialidad: “Si ya de por de sí la comunicación escrita, con los medios de difusión que arrastró consigo —imprensa, televisión—, ha puesto bajo presión el concepto de comunicación, ¿qué pasará ahora que la computadora ha roto, además, con el proceso de secuencialidad del acto comunicativo?” (Luhmann, 1995a, p. 324).

Un camino para ensayar respuestas a este interrogante es entender estos procesos comunicacionales y sistémicos como un tipo especial de configuración de la racionalidad, la *cibemética de segundo orden*. No trato aquí de atisbar o verificar un cambio histórico, sino de establecer provisionales certezas sobre los rumbos posibles, las paradojas actualizadas y las inéditas incertidumbres que parecen augurar las transformaciones en curso de las tecnologías de la comunicación. Para esto, un programa de investigación con foco en los sistemas de interacción y que aborde este proceso de diferenciación de la racionalidad contemporánea podría invertir el punto de partida luhmanniano. Se trata de re-pensar la unilateralidad de la comunicación desde la reducción/ampliación de complejidad que implica la *ilusión de instantaneidad* creada por la comunicación digital. Evento evasivo y totalizante, la *ilusión de instantaneidad* opera recreando la multiplicidad del entorno y reintroduciendo la presencia personal: se trata, sin más, de explorar los límites de la comunicación digital, admitida conjetural-

---

<sup>51</sup>“Mientras que por medio de la escritura se había alcanzado un desacoplamiento temporal (y, por tanto, también espacial) del acto de comunicar y el acto de la comprensión en cuanto componentes constitutivos de la comunicación, pero bajo el presupuesto riguroso de que, en el plano objetivo, se trataba de la misma información, la computadora puede incluir en el desacoplamiento también la dimensión objetiva del sentido” (Luhmann, 1995a, p. 324).

mente como una operación que reintroduce los modos presenciales en el componente de autocontrol de la cesura autopoiética de la comunicación. Tal como ya se expuso, la comunicación oral se reaseguraba porque “la simultaneidad de la interacción sirve de control de la aceptación de una comunicación” (Luhmann, 1995a, p. 318).

La simultaneidad se redefine en lo instantáneo como *ilusión*, entendida aquí en su acepción de *viva complacencia*<sup>52</sup>. Si bien implica un grado de conciencia sobre el artificio que conlleva, no se trata de una simulación de la instancia co-presente, sino de un modo específico de articulación de la experiencia sensible y sistémica. Refiere, en parte, a lo que ha sido connotado, en buena parte de la literatura reciente, como «virtualidad»<sup>53</sup>. El término es polisémico, con múltiples explicaciones sobre su contenido y alcance. Elena Esposito provee una apropiada síntesis, comparando simulación y virtualidad: “La virtualidad es a la simulación como una imagen reflejada es a un dibujo (diseño). Éste representa algo que no puede pertenecer al mundo (que es falso), mientras que el objeto presentado por el espejo debe ser real, porque obliga al observador a observarse a sí mismo. En la realidad virtual se pasa del nivel perceptivo de una reflexión referida a los objetos,

---

<sup>52</sup>Es apropiado notar que “la simultaneidad no es propiamente la realidad del tiempo, pero sí el fundamento de lo que se denomina presente y con ello el fundamento de toda observación del tiempo que trabaja con la distinción de un *antes* y un *después*. Simultaneidad significa únicamente que no puede haber acontecimientos causales que acontezcan en la actualidad y que bajo la noción de causalidad se entiende normalmente distancia de tiempo: la causa debe estar situada *antes* del efecto. Naturalmente que con esto se descarta que se pueda observar mediante esquemas causales, pero para eso se debe tener en cuenta la no simultaneidad del tiempo entre la causa y el efecto” (Luhmann, 1995a, p. 219).

<sup>53</sup>Sólo a modo de ejemplo, dado que un listado completo de referencias es una tarea improbable, véase Castells (1999a), Levy (1998) y Virilio (1998), entre otros.

al más abstracto de una reflexión referida a la comunicación. Y la comunicación, que es una operación, no se refleja en un plano estático, sino en una máquina que realiza, a su vez, las operaciones, donde la ‘superficie’ que posibilita el reflejo está constituida por la interface usuario/máquina” (Esposito, 2001, p. 238)<sup>54</sup>.

Los objetos virtuales, especifica Esposito, no son falsos objetos reales, sino «verdaderos objetos virtuales»<sup>55</sup>. En sentido estricto, en lo virtual se renuncia al control, “delegando a la máquina invisible la construcción de objetos que no se sitúan de un modo ficticio como sustitutos del único mundo real, sino que forman parte en modalidad virtual del mundo circular y no unívoco generado por la observación, en sus relaciones con los objetos y con ella misma” (*ibídem*)<sup>56</sup>. La autora otorga a las operaciones virtuales un estatuto concreto, sensible, equivalente al de otras operaciones que no las incluyen, tal como la metáfora del espejo testimonia.

Aún más, Esposito dispensa un indicio valioso sobre un punto ciertamente crítico para los afanes de este trabajo: la cuestión de la presencia personal como delimitante de los sistemas de interacción. O, dicho de otro modo, el problema que representa el enérgico legado de la tradición sociológica de análisis de la interacción que supone que ésta es tal en tanto tiene lugar entre presentes, en una situación de intercambio cara-a-cara (*face-to-face*). En una disciplina científica signada por el «desacuerdo endémico», la remisión consecuente y consensuada a la co-presencia como requisito central para el desarrollo

---

<sup>54</sup>Traducción propia del original en italiano.

<sup>55</sup>Este juego de lenguaje rememora la tesis de la «cultura de la virtualidad real» de Manuel Castells (1999a, pp. 359-408).

<sup>56</sup>Traducción propia del original en italiano.

de la actividad interaccional no deja de ser sorprendente y, a la vez, un duro desafío a nuestras pretensiones interpretativas.



En pinceladas gruesas, los desarrollos anteriores introducen y contextualizan los objetivos de este capítulo: en principio, preparar el terreno para construir una *versión* de la categoría de interacción, apropiada para los objetivos analíticos de este trabajo; y, de manera suplementaria, precisar, genéricamente, el alcance de la noción dentro de la marginal conceptualización luhmanniana de los «sistemas de interacción».

En primer lugar, es precisa una breve descripción —complementaria de la esbozada en el capítulo anterior— del montaje teórico luhmaniano acerca de la emergencia y la operación de los sistemas de interacción, con el objeto de situar la discusión posterior en el enfoque general del trabajo. Bajo ese signo, procederé luego a re-explorar parte de la tradición de análisis sociológico de la interacción para, más tarde, contrastarla con (y abrirla a) algunas precisiones teóricas propias de la teoría de sistemas.

La particular dependencia, en esos entramados teóricos, de la «interacción» respecto del vínculo cara-a-cara conducirá a un análisis crítico de esa condición. Se indagarán sus límites y alcances, mediante la exploración de los modos en que la interacción emerge bajo la influencia de las sucesivas reconfiguraciones espacio-temporales que le impone el flujo continuado de adquisiciones evolutivas en las tecnologías de la comunicación. La formulación de una tipología que libera a la interacción del cepo de la co-presencia —interpretada, además, como proceso de diferenciación evolutiva— abrirá paso a la discusión,

en el próximo capítulo, de una de las características nodales de la interacción a través de las «interfaces artefactuales» de la comunicación contemporánea: la «interactividad».

## 2. De la interacción y sus sistemas

En el capítulo anterior di cuenta de la especial configuración de los sistemas de interacción, repensando críticamente los presupuestos bajo los que tienen lugar los procesos de autoselección y formación de límites que los caracterizan. Luhmann aventura que en el proceso de diferenciación respecto de otros sistemas, “las interacciones se harán también más dependientes de su propia autorrealización autopoiética, particularmente de algo que pudiera ser sintetizado como ‘tomar el papel del otro’ (Mead), o como adaptarse a la ‘doble contingencia’ (Parsons)” (Luhmann, 1994, p. 151). Aquí se ha tomado otro camino, quizá complementario, al acudir a la explicabilidad indexical (Garfinkel), que permite —y caracteriza— la estabilización del escenario interaccional, operación de algún modo autocontrolada por la generación de marcos de experiencia (Goffman).

La perspectiva de sistemas autopoiéticos postula una cardinal separación entre los diversos tipos de sistemas: los sociales, los de interacción y los organizacionales<sup>57</sup>. Estos tres tipos de sistemas se distinguen sobre la base de los específicos presupuestos bajo los que, en cada

---

<sup>57</sup> Un desarrollo sucinto pero esclarecedor sobre esta idea se encuentra en el segundo volumen de *Sociologische Aufklärung*, publicado en 1975. Me refiero al ensayo que puede accederse en Luhmann, 1982, pp. 69-89. Desafortunadamente, los seis volúmenes de esa obra seminal de Luhmann se encuentran sólo parcialmente traducidos en diferentes obras (1973, 1982, 1990b, 1998, 1999, entre otras).

caso, ocurren los procesos de auto-selección y de formación de límites. “Esta distinción triádica se corresponde con los centros de gravedad más importantes en la investigación sociológica actual: la teoría del comportamiento cara a cara o interaccionismo simbólico, la teoría de las organizaciones, y (...) las aproximaciones a una teoría de la sociedad. La teoría de sistemas puede ayudar a relativizar e integrar estas tres vías de la investigación sociológica” (Luhmann, 1982, p. 71)<sup>58</sup>.

Este desglose —y, a la vez, aumento— de la complejidad de la experiencia social es una adquisición evolutiva, fruto de un proceso paulatino de diferenciación. Este proceso se informa en transformaciones históricas, que suponen alteraciones en los modos de la trasposición técnica de la comunicación. «Evolución» y «diferenciación» son dos nociones críticas, que asumen una particular definición dentro de la perspectiva luhmanniana. Sólo a modo de apertura, una breve reseña de cada una es oportuna para precisar la emergencia y las características de los sistemas de interacción, en su relación con el conjunto del andamiaje sistémico.

Toda exégesis de la concepción evolutiva en la obra de Niklas Luhmann debe ponderar una máxima: aquella que alega que “la evolución es y sigue siendo imprevisible” (Luhmann, 2007, p. 469). La idea de evolución no está signada, en la arquitectura de la teoría sociopoietica, por ninguna invocación al progreso. En efecto, si hay alguna noción que tome el lugar que la categoría «progreso» ha tenido en buena parte de los enfoques clásicos de las ciencias sociales, ésa es la de «diferenciación».

En parte, el tipo de «evolución» al que refiere Luhmann pone en crisis la idea misma de progreso y su sentido ineluctable, al mostrar su impensa-

---

<sup>58</sup>Traducción propia del original en inglés.

bilidad en el marco de la aproximación científica sobre el devenir histórico y social. Esto es así porque se renuncia explícitamente a cualquier tipo de explicación causal, limitando la causalidad a espacios reducidos y no preponderantes de la evolución societal, al tiempo que se la reemplaza “por el supuesto de condiciones evolutivas circulares”<sup>59</sup>. En cualquier situación histórica la sociedad se presenta a sí misma como máquina histórica no-trivial que emplea la variación, selección y reestabilización de acuerdo con el estado de cosas dado en el momento” (Luhmann, 2007, p. 452).

Aquí, conquista relevancia la idea de «adquisición evolutiva», un concepto que sirve a los fines de indicar los resultados de la evolución<sup>60</sup>. El rompimiento con las lógicas causales se hace patente en esta proposición, porque las adquisiciones evolutivas no son resultados de un devenir progresivo, sino que son introducidas, en general, a modo de

---

<sup>59</sup>En este punto, Luhmann introduce la nota al pie 283, con una aclaración que es necesario respetar. Dice: “no estamos hablando, a propósito, de ‘efectos mutuos’, porque eso mezclaría las dos figuras teóricas y obligaría, además, a abstraerse del tiempo” (2007, p. 452).

<sup>60</sup>El concepto denota “un arreglo estructural dotado de evidente superioridad respecto de sus equivalentes funcionales. Por ejemplo, el ojo o el dinero, los pulgares móviles o la telecomunicación. A las adquisiciones consolidadas de este tipo —que son más compatibles que otras con relaciones complejas— las llamamos *adquisiciones evolutivas*. El hecho de existir soluciones mejores y no tan buenas está relacionado con el problema de la complejidad. Consideradas en un plano meramente funcional, las soluciones son ‘equivalentes’. En el concepto de adquisiciones evolutivas se encuentran por eso dos distintos niveles de valoración sin que ninguno de los dos presente validez absoluta. Una solución al problema debe ser apropiada (...). La idoneidad de la solución puede darse (o no darse) respecto a la especificación del planteo del problema —la escritura, por ejemplo, debe ser apta para toda comunicación, fácil de aprender, fonéticamente independiente, legible sin necesidad de gran esfuerzo de interpretación—. Junto con este nivel de valoración viene un segundo: el de la ventaja evolutiva. Aquí se trata de la relación con la complejidad que el sistema acoge y practica la adquisición evolutiva. Desde este punto de vista, las adquisiciones reducen complejidad para poder organizar —sobre la base de la restricción— una más alta complejidad” (Luhmann, 2007, p. 400).

prueba y sin contemplar sus posibles efectos o alcances. Esto “corresponde a la premisa teórico-evolutiva de que la coordinación de variación, selección y estabilización debe quedar abierta a un factor de azar” (Luhmann, 2007, p. 406). Dos caracteres completan esta noción: primero, que las adquisiciones evolutivas se desarrollan sólo en el contexto de problemas estructurales; segundo, que esta limitación se compensa con “la posibilidad de desarrollos ‘equifinales’. La misma adquisición puede desarrollarse desde situaciones de partida diversas” (*ibíd.*).

La noción de «adquisición evolutiva» rompe con la lógica causal, lo cual tiene implicaciones directas sobre la forma en que Luhmann concibe los sistemas sociales. En los sistemas luhmannianos no hay una lógica jerárquica que marque el pulso de las transacciones entre sus diferenciaciones definiendo una dominante, en contraste, por ejemplo, con el abordaje de sistemas de Talcott Parsons. De hecho, no hay transacciones en el sentido estricto del término y, por tanto, no hay necesidad de *control cibemético*, es decir, jerárquico. Sugiere Luhmann: “los análisis objetivos tienen que tomar en cuenta el hecho de que, en el ámbito de los sistemas psíquicos y sociales, la causalidad no sólo existe en el sentido de una relación entre causa y efectos, sino que también es percibida y estructurada mediante procesos de adjudicación, y esto de una manera a su vez condicionada, distinta de sistema a sistema” (1999, p. 144)<sup>61</sup>. Como se señalara, la operación de la lógica causal es altamente marginal para Luhmann, pero, además, el

---

<sup>61</sup>Luhmann es cuidadoso en el uso mismo de la palabra *control*. Cuando refiere a las actividades de comparación y control, lo hace con la fórmula «control comparativo», que refiere a la comparación entre datos (información) y memoria. “El control comparativo (...) no lleva en absoluto a dominar la causalidad; al contrario, tiende a hacer tomar conciencia de que falta un tal dominio” (Luhmann, 2007, p. 321).

hilo que une las diversas formas de la evolución es una paradoja, la de «la probabilidad de lo improbable»<sup>62</sup>. De este modo, “El desarrollo altamente improbable, desestabilizador, ‘catastrófico’, es posible. Sucede de vez en cuando y no siempre con resultados destructores” (Luhmann, 1994, p. 150).

El punto de engarce entre la perspectiva sobre la evolución y la noción de *diferenciación* está dado por la relación de ambas con la historia. En la perspectiva sociopoiética, la vinculación entre evolución e historia es ambivalente. “La evolución es, a la vez, un puente con la historia y una emancipación de ella. Siempre se basa en los logros preexistentes, pero al mismo tiempo la sociedad es independiente de las precondiciones de su génesis inicial. La investigación científica de hoy en día, por ejemplo, ya no se basa en aquellas peculiares condiciones teológicas, económicas y técnicas que hicieron posible la primera autonomía de la ciencia en la era moderna. Más bien, ahora depende, de manera más simple y directa, de la rutinización de expectativas de éxito, establecidas en el ínterin” (Luhmann, 1982, pp. 74-75)<sup>63</sup>. A diferencia de otros enfoques histórico-evolutivos, como el de Habermas, donde el derrotero socio-cultural lleva al deslinde entre el sistema y

---

<sup>62</sup>Cfr. Luhmann, 2007, pp. 325 y ss. Allí, entre otras cuestiones, afirma que la teoría de la evolución “encuentra su punto de partida precisamente en la solución de esta paradoja. La improbabilidad de supervivencia de individuos aislados (y aun de familias aisladas) se transforma en la (menor) improbabilidad de su coordinación estructural, y *con ello empieza la evolución sociocultural*. La teoría de la evolución remite el problema al tiempo e intenta explicar cómo es posible que algunas estructuras cargadas cada vez más de presupuestos —es decir, cada vez más improbables— surjan y luego funcionen como normales. El axioma básico es: la evolución transforma la baja probabilidad del surgimiento en una alta probabilidad de la preservación”.

<sup>63</sup>Traducción propia del original en inglés.

la interacción bajo una dinámica de colonización progresiva del segundo elemento por el primero<sup>64</sup>, en el enfoque de sistemas sociales autopoieticos, «la diferenciación nunca puede ser separación»<sup>65</sup>.

Para apreciar el contraste entre el enfoque de Habermas y el de Luhmann, son precisas algunas breves pistas sobre la propuesta del primero, aun a riesgo de desviarnos momentáneamente del foco de atención. Habermas establece dos tesis acerca de la dinámica social evolutiva: por un lado, que hay una progresiva desconexión entre el mundo de la vida y el sistema social que ocasiona el desarrollo diferenciado de formas de sociedad. Esta tesis también puede ser entendida como la escisión progresiva entre el mecanismo de integración social, enfocado en la armonización de las orientaciones de la acción a través de un consenso normativo o comunicativo, y el mecanismo de integración sistémica, ocupado en el entrelazamiento funcional de las consecuencias de las acciones mediante la regulación no normativa de las decisiones particulares (Habermas, 2001b, p. 167). Por otro lado, la segunda tesis es complementaria: asegura que en esa desconexión progresiva entre mundo de la vida y sistema social, los modos imperativos de integración del sistema trasvasan las fronteras del mundo de la vida, deformándolo y cosificándolo.

---

<sup>64</sup>Cfr. Habermas, 2001b, pp. 161 y ss.

<sup>65</sup>Ayudando aún más esta aseveración, Luhmann afirma —para el caso de la distinción triádica entre sociedad, organización e interacción— que “una separación total de los tres niveles de sistema es sin duda imposible, ya que, obviamente, toda acción social tiene lugar en la sociedad y, en última instancia, sólo es posible en la forma de interacción. Como los tres niveles aumentan progresivamente su separación, como los tres tipos de sistemas incrementan su distinción, los problemas relacionados con la interconexión de los niveles se vuelven más y más agudos” (Luhmann, 1982, p. 79) [Traducción propia del original en inglés].

El punto de vista de Habermas no estará completo sin apuntar que “la dinámica de la evolución está regida por los imperativos dimanantes de los problemas de asegurar la pervivencia del mundo de la vida, [y] esa evolución social hace uso de posibilidades estructurales y está, a su vez, sometida a restricciones estructurales que experimentan una transformación sistemática con la racionalización del mundo de la vida” (2001b, p. 210). En una dinámica evolutiva combinada, que Habermas llama «proceso de diferenciación de segundo orden», sistema y mundo de la vida se diferencian internamente y, a la vez, se diferencian uno del otro (Habermas, 2001b, p. 216). A pesar de este énfasis en el deslinde analítico y funcional entre el mundo de la vida y el sistema social, ambos son parte constitutiva de la sociedad y, por tanto, se interconectan. Para Habermas la sociedad es “un sistema que tiene que cumplir las condiciones de mantenimiento propias de los mundos socioculturales de la vida” y, en este sentido, “son plexos de acción sistémicamente estabilizados de grupos integrados socialmente” (Habermas, 2001b, p. 215).

La naturaleza del engarce entre sistema y mundo de la vida es crítica, dado que implica procesos de complementariedad que, no obstante, derivan en condiciones de tensión que comprometen la estabilidad y el cumplimiento de la función de cada esfera y, en el límite, la remisión de una a otra. Así, esta vinculación crítica se expresa, en buena medida, en la articulación de los diversos tipos de racionalidad que conforman a la acción comunicativa. “El concepto de acción comunicativa presupone el lenguaje como un medio de entendimiento” (Habermas, 2001a, p. 137) y el entendimiento no es otra cosa que el mecanismo coordinador de la acción por el que los participantes en la interacción “reconocen intersubjetivamente las pretensiones de

validez con que se presentan unos frente a otros” (p. 143). Este mecanismo se activa sólo si es posible asignar un sentido a la acción, y tal sentido depende de una tematización en la que se ponen en cuestión los mundos objetivo, social y subjetivo. Cada uno de éstos exige un ajuste de la racionalidad de la acción en sentido teleológico, normativo y dramático, respectivamente. Estos ajustes son viables a partir de que el actor recurra “a patrones de interpretación transmitidos culturalmente y organizados lingüísticamente” que estabilizan aprobablemente las estructuras del mundo de la vida. Es en el sentido de estas remisiones y dependencia en el que Habermas postula que acción comunicativa y mundo de la vida son conceptos complementarios.

Se advierte claramente el sentido divergente de este enfoque respecto de la conceptualización luhmanniana de la comunicación. Por lo demás, ante el proceso evolutivo de deslinde de lo social que atisba Habermas, los señalamientos de Luhmann (1990a, pp. 395-396) se dirigen a la imposibilidad de suturar el escindido mundo social habermasiano, advirtiendo así sobre aspectos problemáticamente nodales de la teoría de la acción comunicativa. La cuestión radica en cómo se entiende la unidad del objeto que Habermas construye a través de diferenciaciones; algo que debiera desembocar en una respuesta dialéctica que, según Luhmann, Habermas no ensaya ni para la tipología de la racionalidad ni para la diferencia entre sistema y mundo de la vida. La diferenciación habermasiana implica, de este modo, disociación, donde la única rearticulación efectiva es la colonización de uno (el mundo de la vida) por el otro (el sistema).

Regresando a Luhmann, y en cuanto a lo que es pertinente en este trabajo —la diferenciación evolutiva entre sistemas de interacción y sistema sociedad—, resulta que “la interacción sigue siendo comu-

nicación —sigue siendo, como antes, consumación de la sociedad; no puede dejar la sociedad y enfilar hacia su ambiente; al explorar nuevas posibilidades simplemente ampliará la sociedad—” (Luhmann, 1994, p. 148). Exploraré la noción luhmanniana de «diferenciación» mediante la exposición del caso específico sociedad/interacción. Esto pondrá en juego, también, las precisiones sobre la evolución, toda vez que un elemento central en la distinción evolutiva entre sistemas sociales e interaccionales es que estos últimos, a diferencia de los primeros, no son evolutivos sino adaptativos.

Aclara Luhmann: “La diferenciación *no es descomposición* de un ‘todo’ en ‘partes’, ni en el sentido de descomposición conceptual (*divisio*) ni en el sentido de división real (*partitio*)” (2007, p. 473). Cada sistema diferenciado reconstruye, en el marco de sus límites, al sistema total. Esa reconstrucción no implica identidad sino la operación de la diferencia que le es específica, que describe su particularidad. En este sentido, un criterio para entender la diferenciación entre sociedad e interacción procede de observar la cualidad del dominio que cada una posee sobre las operaciones de comunicación. En efecto, las sociedades monopolizan la comunicación: al trazar la distinción entre sí misma y su entorno, la sociedad, *qua* sistema social, señala e incorpora todas las comunicaciones significativas y deslinda todo lo demás en su ambiente —incluyendo seres humanos—. Esto es una tarea impracticable para los sistemas de interacción, que siempre tendrán en su entorno comunicaciones que no gobiernan, tanto temporal como espacialmente.

Se subraya así una dependencia fáctica en la definición de los límites de los sistemas de interacción, dada por la función determinante que, a este respecto, tiene la presencia personal o, en otras palabras, la vinculación cara-a-cara. “Los sistemas de interacción emergen cuan-

do individuos co-presentes se perciben unos a otros. Esto incluye a la percepción de la mutua percepción. La ‘presencia personal’ es tanto el principio de selección como el principio que rige la constitución de los límites del sistema de interacción. (...) El límite tangible de los sistemas de interacción se revela en el hecho de que podemos hablar con pero no acerca de aquellos que están presentes y, a la inversa, solo acerca pero no con quienes están ausentes. Con quién hablamos acerca de quiénes, como es sabido, hace una gran diferencia para nuestra elección de temas” (Luhmann, 1982, pp. 71-72)<sup>66</sup>. Resulta llamativo que a pesar de intuir toda la serie de transformaciones sobre la comunicación que se disparan con el uso y la difusión de la computadora y sus escenarios, Luhmann no contemple la reformulación del concepto de presencia o, incluso, de la fórmula cara-a-cara. No lo hace, pero los lineamientos de su teoría admiten repensar la idea de presencia e, incluso, las condiciones estructurales de las que los procesos interaccionales se sirven para demarcar sus límites, en especial, debido a la plasticidad de la idea de «mutua percepción» como criterio y garantía de una efectiva presencia personal.

En el proceso de su diferenciación, la interacción gana en autonomía, pero esto no significa que pierda contacto con la sociedad. Entre ellas se da un modo de acoplamiento estructural que Luhmann describe como *laxo*<sup>67</sup>. Progresivamente, la sociedad desregula la interacción,

---

<sup>66</sup>Traducción propia del original en inglés.

<sup>67</sup>Como Luhmann advierte, “no es una expresión muy feliz; la admitimos tan sólo porque ha sido aceptada en la literatura”, para aclarar luego que “con ‘laxo’ no nos referimos a algo así como lo flojo de un tornillo, sino a una pluralidad abierta de posibles conexiones todavía compatibles con la unidad de un elemento, por ejemplo, el número de frases inteligibles construidas con una palabra de sentido idéntico” (2005, p. 174). Valga esta aclaración también para otras referencias al acoplamiento *laxo*, de las que me serviré más adelante.

pero, al mismo tiempo, la regula “en términos de condiciones especiales y funciones especiales (...). [Es que] los sistemas de interacción pueden desarrollarse por autorregulación, constreñidos por su propia historia, o pueden someterse a condiciones altamente especializadas de disciplina profesional u organizacional” (Luhmann, 1994, p. 162). La interacción es un fenómeno caracterizado por su plasticidad, por su capacidad adaptativa tanto a los contextos organizativos de otros sistemas<sup>68</sup> como a la falta de ellos.

En gran parte, esta flexibilidad de la interacción viene dada por el lenguaje, como Luhmann lo explicita:

El lenguaje hace posible, al interior de los sistemas de interacción, un tratamiento ingenioso de los ausentes, esto es, permite reflejar y tematizar elementos del entorno dentro del sistema, mediante el reemplazo de la presencia real con símbolos que representan a quienes están ausentes. Una versión simbólicamente sintetizada del entorno, por así decirlo, es incorporada dentro del sistema. De esta manera, las relaciones entre sistemas y entornos son prodigiosamente enriquecidas e intensificadas. Más importante aún, estas relaciones pueden extenderse hacia el pasado y el futuro. Como resultado, ya no pueden tomar la forma de una correlación punto-a-punto entre el sistema y su entorno. La ventaja decisiva de la interacción humana sobre la interacción animal procede de este elemental logro del lenguaje (1982, p. 72).

---

<sup>68</sup>“Siempre que la interacción es llevada dentro de subsistema funcional, tiene que adaptarse a las líneas sociales de diferenciación, y a reglas bastante improbables de comportamiento —no puede, de este modo, simplemente divertirse” (Luhmann, 1994, p. 154).

La recursividad entre sistema y entorno al interior del sistema de interacción es, quizá, la explicación más ilustrativa de la complejidad de la operación autopoietica de todo sistema social: simbolización, tematización, re-entrada del entorno, vinculación del pasado y el futuro como diferencia (presente), entre otros, se articulan en la comunicación interaccional de un modo que puede definirse como artístico, en el sentido contemporáneo distinguido por Elena Esposito<sup>69</sup>. La interacción afronta el problema de la doble contingencia a través del desarrollo de semánticas estructurales, signadas por la fragilidad inherente a la reflexividad social y a las ilusiones recíprocas con las que se mantiene el ordenamiento interaccional. Así, desde luego, en la perspectiva de Goffman, “la participación conjunta parece ser una cosa frágil, con puntos normales de debilidad y decadencia, un estado precario e inseguro, que en cualquier momento puede llevar al individuo a alguna forma de alienación” (1970, p. 106). Es precisamente el autor de *Ritual de interacción* quien nos provee el arsenal analítico para aproximar las cuestiones semánticas y sintácticas de los sucesos interaccionales.

### 3. De la interacción y sus rituales

En su abordaje de la interacción, Goffmann disecciona el fenómeno en sus «unidades naturales», al tiempo que minuciosamente lo engarza, pieza por pieza, para reconstruir su orden ritual en un elocuente trabajo de bordado analítico. No es posible afirmar que alguna de sus obras presente un acabado completo o preciso de esta tarea. Quien desee reconstruirla debe afrontar el reto cinégetico, cual detective ginz-

---

<sup>69</sup>Cfr. Esposito, 2004, pp. 7 y ss.

burgeano<sup>70</sup>, de perseguirla atravesando su producción. Hay, con todo, un punto de partida insoslayable, dado que el “estudio correcto de la interacción no se relaciona con el individuo y su psicología, sino más bien con las relaciones sintácticas entre los actos de distintas personas mutuamente presentes” (Goffman, 1970, p. 12). En principio, exploraré las *relaciones sintácticas entre actos*, para luego irritar la idea de la co-presencia —sin duda, el objeto crítico de este capítulo—, intentando ir más allá de la mutua percepción física como criterio único de realidad.

El fenómeno de la interacción puede ser reconstruido mediante cuatro capas sucesivas de análisis y elucidación, donde el bordado goffmaniano será fuente primera, pero al que sumaré algunas precisiones y aportes provenientes tanto de la fenomenología como de la etnometodología. La *primera* de ellas consiste en recuperar las características propias de la interacción en tanto participación conjunta, donde la atención hacia el tratamiento de las condiciones espaciales y temporales es una cuestión central. Sobre esa base, en *segundo lugar*, es posible reconstruir algunos componentes analíticos de la interacción: la noción de «cara», las ideas de «etiqueta» y «orden ceremonial» y el papel central del llamado «foco principal de atención». Una vez dilucidado este orden conceptual general, es posible, en *tercetermino*, dar cuenta de las «unidades naturales de interacción», tal como Goffman las denomina: «ocasión social», «reunión» y «situación social». La *última capa* —pero que, como vale apreciar, bien podría ser la primera— es la del carácter ritual de la interacción.

Para Goffman, el ser o «sí mismo» (*self*) de todo individuo se actúa o se construye en la situación. Una situación que “tiene sus requi-

---

<sup>70</sup>Cfr. Ginzburg, 1994.

sitos: no arranca si los actores no realizan con propiedad el trabajo de actuarla” (Collins, 2009b, p. 34). La construcción del *sí mismo* y la constitución de la situación se realizan en una dinámica recursiva donde se actualizan, además, elementos del entorno de la situación, como las normas morales validadas socialmente y los ordenamientos rituales para la secuencia y contenido de la interacción. “¿Qué es lo distintivamente situacional o cara a cara en la comunicación verbal y no verbal entre personas que están presentes unas para otras?”, se pregunta Goffmann, para responder dando cuenta de dos elementos: las personas se basan en el significado directo de las alocuciones y en los mensajes corporales o metacomunicacionales. Ambos factores desencadenan una tríada de consecuencias: “1) habrá una simultánea simetría de roles (el emisor será receptor, el exudador será entresacador); 2) la comunicación será riquísima en calificadores; 3) habrá considerables oportunidades para la retroacción” (Goffman, 1970, p. 128).

La conversación, pues, involucra «compresión mutua», una coordinación moral de intereses, ilusiones y predisposiciones, que no pueden perder de vista ni los contenidos inmediatos del encuentro ni los objetos contextuales de referencia. No se trata de un ejercicio trivial sino que es un reto, pero los individuos lo llevan adelante cotidianamente recurriendo a un conjunto de saberes residentes, incorporados. Una comprensión alternativa, pero suficientemente congruente, de la forma en que se resuelve de manera práctica la complejidad de esta doble tributación de la interacción al contenido y al contexto se halla en Schütz. Para el fenomenólogo alemán, el mundo inmediato —ese que los individuos goffmanianos crean para interactuar y por el que son creados— no es objeto de duda permanente en virtud de una suspensión de la duda sobre la realidad del

mundo —*epojé*—, que se verifica en la «actitud natural» con la que hombres y mujeres enfrentan el mundo.

En parte gracias a la *epojé*, los individuos circunscriben el mundo de lo real y acentúan su familiaridad, morigerando la incertidumbre. La realidad es un *ahí* común para todos los individuos y al que cada uno contribuye dotándolo de sentido. Esta dotación de sentido, es decir, esta interpretación estabilizadora del mundo social cotidiano, se realiza a través de lo que Schütz denomina «conocimiento de sentido común»<sup>71</sup>. Toda interpretación del mundo social se basa en un acervo de experiencias anteriores —creadas por los individuos o que les han sido transmitidas— que funciona como un esquema de referencia, en la forma de «conocimiento a mano» o «repositorio de conocimiento». Éste, como cualquier otro saber, implica una teorización e interpretación del núcleo de lo real: el conocimiento sobre el mundo “supone construcciones, es decir, conjuntos de abstracciones, generalizaciones, formalizaciones e idealizaciones propias del nivel respectivo de organización del pensamiento. En términos estrictos, los hechos puros y simples no existen (...); se trata siempre de hechos interpretados” (Schütz, 1974a, pp. 36-37). Por un lado, a condición de la *epojé* de la actitud natural, estos objetos de pensamiento se presentan en un horizonte de familiaridad, de especificidad y especificación de los objetos del mundo. Por otro, el conocimiento de sentido común se constituye como un «sistema de construcciones de tipicidad»: las

---

<sup>71</sup> Una opción para conjurar cualquier interpretación trivial del significado de la expresión *sentido común* es advertir que, en el entramado teórico de Schütz, es apropiado entenderlo como sentido *en* común.

experiencias previas se constituyen como típicas para presentar horizontes abiertos de experiencias similares anticipadas<sup>72</sup>.

El actor es selectivo, se interesa por algunos objetos en desmedro de otros, en un ejercicio de determinación de las características típicas e individuales del objeto elegido. El interés sobre un objeto está asociado a la significatividad que éste tiene para el actor en relación con un «propósito a mano»<sup>73</sup>, es decir, a las posibilidades de actividad práctica que su situación determinada le hace posible. Cada propósito a mano está asociado a un sistema de significatividades, como elemento dinámico que permite efectuar cambios y transformaciones —necesariamente cuidadosos y especiales— en el horizonte abierto de la tipicidad.

Todos estos rasgos y propiedades del conocimiento social se ponen en juego en y por el entramado de interacción. La idea de la reciprocidad de perspectivas —que Goffman data como un criterio definitorio de la interacción—, o, lo que es lo mismo, de la socialización estructural del conocimiento, implica dos idealizaciones básicas que permiten considerar como idénticas unas experiencias del mundo construidas a partir de perspectivas y situaciones divergentes. La primera es la idealización de la intercambiabilidad de los puntos de vista, esto es, la posibilidad de trocar las perspectivas y *ver con los ojos del otro, lo mismo que el otro*. Esta posibilidad del individuo de percibir la

---

<sup>72</sup>Cfr. Schütz, 1974a, p. 39.

<sup>73</sup>La idea de *a mano*, utilizada por Schütz para especificar diversas situaciones alrededor del conocimiento, se relaciona con la noción de *mundo al alcance del actor*, datando las propiedades o situaciones sobre las que el actor puede avanzar porque pertenecen al núcleo intersubjetivo de lo real que es definido y reconocido para sí.

realidad poniéndose en el lugar del otro es lo que permite al sentido común reconocer a los distintos como análogos al yo y ampliar el alcance del conocimiento: en la interacción podemos percibir ciertos fenómenos que escapan al yo, dado que el individuo no puede percibir su experiencia inmediata —salvo como un regreso sobre la experiencia consumada—, pero sí percibe las de los otros, en tanto le son dadas como aspectos del mundo social. La segunda es la idealización de la congruencia del sistema de significatividades, es decir, la presuposición de que los actores eligen e interpretan los objetos de forma idéntica, suficiente para los fines prácticos de la interacción.

Ambas idealizaciones no hacen sino tipificar objetos de pensamiento social que sustituyen a los objetos de pensamiento de la experiencia particular de cada actor, lo que posibilita entender el conocimiento particular como conocimiento de todos, objetivo y anónimo. La interacción hace posible que la estructura del mundo social sea significativa, pero también porque ésta lo es, en tanto «mundo del sentido en común», permite anticipar conductas para desarrollar la vida social. “Al vivir en el mundo, vivimos con otros y para otros, y orientamos nuestras vidas hacia ellos. (...) En estos actos de establecimiento e interpretación de significados se construye para nosotros, en grados variados de anonimidad, en una mayor o menor intimidad de vivencia, en múltiples perspectivas que se entrecruzan, el significado estructural del mundo social, que es tanto nuestro mundo como el mundo de los otros” (Schütz, 1993, p. 39).

En este marco de conocimiento *en* común, que estabiliza el contexto espacial, toda interacción conversacional tiende a un orden temporal circular, rompiendo cualquier linealidad con sucesivas entradas retrospectivas y advocaciones al futuro. Formulada así, la idea

parece conducir a una contra-tesis de la concepción del intercambio secuencial y de los turnos de habla, tan extendida entre los estudiosos de la interacción y en el mismo Goffman<sup>74</sup>. Sin embargo, la temporalidad circular es el supuesto que admite la disposición secuencial de los turnos conversacionales. Es preciso concebir “el rol del tiempo, como constitutivo del ‘asunto del cual se habla’, como un evento desarrollado y que se está desarrollando en el curso de la acción que lo produce, como un proceso y producto conocido desde lo interno de este desarrollo por ambas partes, cada una por sí misma, así como también por parte de la otra” (Garfinkel, 2006, pp. 52-53). El tiempo, insisto, no sólo debe ser comprendido en el sentido de turnos y secuencias, aunque éste sea un criterio cierto de organización del intercambio conversacional. Es, también, el fruto de un entramado que actualiza, en el presente, las posibilidades retrospectivas y prospectivas latentes en una franja de actividad dada por las recíprocas percepción y atención.

Esto se vincula vigorosamente con la operación autopoiética de los sistemas de interacción: la indexicalidad. Las propiedades comunes de comprensión —ya sea las que se especifican como espaciales o las que se despliegan circularmente en el tiempo— dependen de manera no fortuita de los significados compartidos. En la práctica de la interacción y para entramados conversacionales precisos, “el sentido de las expresiones depende del lugar en que las expresiones ocurran en la serie ordenada” (Garfinkel, 2006, p. 53). Es bueno apuntar, con todo, que la comprensión en común no remite al acuerdo ni al consenso (ni tan siquiera a grados de éstos). Simplemente, los actores comprenden en común cuando asignan cooperativamente el vínculo de una expre-

---

<sup>74</sup>Cfr. Goffman, 1981b, pp. 5-77.

sión a la misma referencia, situada en el contexto y en la secuencia precisa de interacción. Así, Garfinkel señala que, en general, las “expresiones son de tal carácter que su sentido no puede ser decidido por aquel que escucha a menos que asuma algo sobre la biografía y el propósito del hablante, las circunstancias de la alocución, el curso precedente de la conversación o la relación particular de la actual o potencial interacción que existe entre el usuario y el que escucha. Las expresiones no poseen un sentido que permanece inalterado a través de las cambiantes ocasiones de sus usos” (2006, p. 53).

Para lograr esta comprensión en común, la conversación, como arquetipo de la interacción, exige a sus partícipes un cuidadoso ensamblaje de las retroacciones y las retroalimentaciones. Para que la conversación sea exitosa —y esto es, en gran medida, confortable para los interactuantes— se requiere cierto control social sobre su desarrollo, que, en parte, está en manos de los individuos y, a su vez, implica el funcionamiento exitoso de la pauta cultural. En lo que refiere a los individuos, cada uno debe procurar mantener una participación adecuada pero, al mismo tiempo, proceder de modo tal que su participación asegure que los otros podrán mantener la suya<sup>75</sup>. En este sentido, en la coordinación de la *consideración* en la participación se verifican “dos tendencias, la de quien habla para atenuar sus expresiones y la de quienes escuchan a acentuar sus intereses, cada uno a la luz de las capacidades y exigencias del otro, [éstas] constituyen el puente que la gente construye de uno a otro, y les permite encontrarse para un

---

<sup>75</sup>“Debemos entender que la disposición a participar en demasía es una forma de tiranía practicada por los niños, las *prima donnas* y los amos de todo tipo, quienes momentáneamente colocan sus sentimientos por encima de las reglas morales que deberían hacer que la sociedad fuese segura para la interacción” (Goffman, 1970, p. 111).

momento de conversación en comunión de participación recíprocamente sostenida. *Esta chispa, y no los tipos más evidentes de amor, es la que ilumina al mundo*” (Goffman, 1970, p. 106)<sup>76</sup>.

El logro de la reciprocidad a través de estos mecanismos de coconsideración no elude el hecho de que la presentación del individuo pueda ser fingida o no sincera. El análisis de los marcos de la experiencia muestra, a este respecto, un sinnúmero de posibilidades basadas en la simulación, la fabricación, el engaño e, incluso, la participación consciente —por parte de todos los interactuantes<sup>77</sup>— en eventos artificiales, como el caso de las repeticiones o los ensayos técnicos<sup>78</sup>. En aras a la parsimonia y a reducir el rango de dispersión conceptual, reto al que me enfrenta constantemente la de por sí dispersa obra de Goffman, se pueden condensar las opciones del sujeto para el logro de la consideración recíproca en dos figuras: la del actuante sincero y la del actuante cínico. Goffman trabajó intensamente ambas en *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (1981a).

---

<sup>76</sup>El énfasis en *itálica* es mío.

<sup>77</sup>Esta aclaración es relevante porque, en efecto, en el caso de las *fabricaciones* se constata una situación donde una parte de los interactuantes son conscientes de —de hecho, preparan— la simulación, mientras que los otros confían en la autenticidad del encuentro. El éxito de la fabricación depende tanto de las habilidades del *fabricador* como de la credulidad del receptor, en una relación recíproca donde se ajustan simultáneamente los procedimientos de “creer en lo que se hace creer”, “hacer creer” y “creer”.

<sup>78</sup>Cfr. Goffman, 2006, pp. 45 y ss. Entre otras cuestiones, allí expresa al respecto de las repeticiones y ensayos técnicos: “se pueden poner en práctica franjas de actividad corriente, fuera de su contexto habitual, con fines utilitarios claramente diferenciados de los de su ejecución originaria, en el entendimiento de que no se producirá el resultado originario de la actividad” (pp. 62-63); y más adelante se especifica que “los tanteos, los ensayos y la planificación conjunta se pueden considerar todos ellos como variaciones del ‘hacer prácticas’, debiéndose distinguir todas estas variaciones de la ‘experiencia real’, que presumiblemente contribuye también al aprendizaje, si bien de modo diferente” (p. 65).

En el contexto de interacción, todo individuo reclama para sí, implícitamente, ser tomado en serio. La distinción entre cinismo y sinceridad observa “la propia confianza del individuo en la impresión de realidad que intenta engendrar en aquellos entre quienes se encuentra” (Goffman, 1981a, p. 29). Así, el actuante puede creer en sus actos o no engañarse con su propia rutina. ¿Esto significa que no hay actuación genuina, en ningún caso? Es un problema de difícil resolución, un interrogante que sólo encuentra respuestas si se recae en una perspectiva esencialista. De un modo preciso, se trata de un inobservable y, en este sentido, como observador, el analista sólo puede dar crédito de lo que observa e interpreta.

Lo que sugiere Goffman es que sinceridad y cinismo “son algo más que los simples cabos de un continuo. Cada uno de ellos coloca al sujeto en una posición que tiene sus propias seguridades y defensas particulares, de manera que aquellos que se han acercado a uno de esos polos tenderán a completar el viaje” (1981a, p. 31). En esa travesía, lo que el sujeto adquiere y porta es una «fachada»: un modo de aparición, general y prefijado, utilizado en la definición de la situación respecto de los demás. Pero la «fachada» trasciende la mera adquisición individual porque “tiende a institucionalizarse en función de las expectativas estereotipadas abstractas a las cuales da origen, y tiende a adoptar una significación y estabilidad al margen de las tareas específicas que en ese momento resultan ser realizadas en su nombre. La fachada se convierte en una ‘representación colectiva’ y en una realidad empírica por derecho propio” (Goffman, 1981a, p. 39). Así, la fachada no es una libre creación del sujeto, sino que, en general, suele ser seleccionada a partir de un preciso menú de opciones que la situación dispone. Es autónoma del sujeto portante y, en virtud de

tal escisión, se auto-crea en relación con un *medio* (la espacialidad de la situación) y contiene, a modo de recetas, sentidos específicos de *apariciencia* y *modales*.

Estas recetas, cuyo tenor se define en relación con el medio, conducen a reiterar que, cínicos o sinceros, los participantes no pueden despojarse de sus compromisos con la situación si es que desean verse legitimados como partícipes del orden ritual. Esto los obliga de una forma particular, dado que, como señala Goffmann, “los derechos y obligaciones del participante en la interacción están destinados a impedirle abusar de su rol como objeto de valor sagrado.” (1970, p. 36). Es lo que Luhmann señala fielmente al resaltar la plasticidad con la que la interacción se re-introduce y adapta a contextos organizacionales específicos. El caso *fetiché* con el que ilustra esta condición es el informe de la fundación de la Royal Society, con su contenido explícito de disciplinamiento de la interacción<sup>79</sup>. Para el desarrollo de la comunicación científica es preciso el debate y la contraposición, algo que daría como resultado *vencedores* y *vencidos* en el proceso interactivo. Para asegurar que la posibilidad de un resultado no exitoso no inhibiera el debate, el canon de conducta de la Royal Society ordena, desde sus orígenes, la interacción con un movimiento paradójico pero funcional: aumenta la disponibilidad para el conflicto, al tiempo que debilita los efectos de desacreditación.

Con el despliegue de la noción de fachada, la atención gira ya a la segunda capa o segundo orden de cuestiones que se revisan en estas líneas. En efecto, la «fachada» y la misma idea de «actuación» pueden ser concebidas como formas desprendidas de la noción de «cara», el

---

<sup>79</sup>Cfr. Luhmann, 1996a, pp. 174 y ss.