

Durkheim, Luhmann y la delimitación del problema del orden social

Durkheim, Luhmann and the Delimitation of the Problem of Social Order

Juan Pablo Gonnet*

Recibido el 27 de junio de 2014
Aceptado el 28 de noviembre de 2014

Resumen

En este artículo sostenemos que el problema sociológico del orden social no es necesariamente equiparable al problema de la cohesión, el control y/o la integración. A partir de una reconstrucción de los planteos de Durkheim acerca de la anomia y de Luhmann en relación con la contingencia, argumentamos que para estos autores el concepto de orden social presenta un nivel de mayor generalidad en tanto se vincula con la delimitación de un orden de realidad irreductiblemente social. En el marco de esta posible convergencia, consideramos que la diferencia que aporta la sociología no sólo se encuentra en la especificidad de las respuestas brindadas al problema del orden –como ha sido frecuentemente asumido–, sino que también se registra en el campo de las concepciones mismas del problema. Desde este lugar se pretende contribuir a una clarificación conceptual de la temática del orden social en la tradición sociológica.

Palabras clave: anomia; conflicto; contingencia; desviación; orden social; Luhmann; Durkheim.

Abstract

In this article we propose that the sociological problem of social order is not necessary comparable to the problem of cohesion, control and/or integration. Reconstructing the proposals of Durkheim about anomie, and Luhmann's concerning contingency, we argue that the concept of social order presents a higher level of generality, related to the recognition of an order of reality which is social in and of itself. In the context of this convergence, we consider that the specificity that sociology provides is not only present in the answers given to the problem of order, as it has often been assumed, but also in the conceptions of the problem itself. In this way, a conceptual clarification regarding the issue of social order in the sociological tradition is intended.

Keywords: anomie; conflict; contingency; deviation; social order; Luhmann; Durkheim.

* Licenciado en Sociología, Universidad Siglo XXI, Córdoba, Argentina; magíster en Antropología, Universidad Nacional de Córdoba; doctor en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Becario posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina) y del Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad, Universidad Nacional de Córdoba. Sus líneas de investigación son: epistemología, teoría sociológica y orden social. Entre sus últimas publicaciones destacan: “Cosmologías y orden social organizacional” (2014); “La contingencia como fundamento del orden social. Acerca de una tensión en la teoría sociológica de Niklas Luhmann”, en *Lo instituyente: escritos sobre teoría social* (2014) y “Un diálogo entre Émile Durkheim y Michel Foucault a propósito del suicidio”, en coautoría con Romero (2013). Correo electrónico: juanpablogonnet@gmail.com

Introducción

Quizás la cuestión del orden social se encuentre entre uno de los temas más recurrentes en la historia del pensamiento sociológico, en tanto se considera que toda teoría social debiera poder dar respuesta a la pregunta por las condiciones que hace posible la estabilidad, la regularidad y la organización de la sociedad. Por esta razón, el problema del orden se ha presentado como una dimensión ineludible de las teorías sociales generales y ha dado lugar a un tipo específico de teorías sociológicas orientadas al tratamiento de la temática.¹ No obstante, en esta diferenciación del trabajo sociológico, escasa atención han recibido los significados que asume la noción misma de orden en la presentación que se hace del problema. Esto se reconoce en el hecho de que el eje de discusión ha aparecido en el campo de las diversas soluciones otorgadas al problema y no en el de su formulación como tal; es decir, el problema mismo del orden no ha resultado problemático. Por lo tanto, el objetivo general de este trabajo es mostrar que existen diversos sentidos en torno a aquello que constituye el problema del orden en el campo de la sociología.

Mediante una reconstrucción de los planteamientos teóricos de Durkheim y Luhmann, intentaremos demostrar que el interrogante por el orden no remite necesariamente, como ha sido habitualmente asumido, a la incierta posibilidad de su constitución, sino que más bien se vincula con la demostración de la incierta posibilidad de su ausencia. En tal sentido, consideramos que para estos autores el problema del orden social refiere a la delimitación y justificación de un orden de realidad irreductiblemente social. Desde este lugar, el debate que intentan dar tanto Durkheim como Luhmann surge de un pensamiento teórico que niega dicha irreductibilidad. De este modo, mostraremos que en esta formulación del problema, el desorden, la desviación, el conflicto y el cambio no se establecen en una relación de exterioridad con respecto al orden. Lo exterior, en relación con el orden social, es lo no-social; algo que se presenta como carente de sentido para la interpretación sociológica. A pesar de sus diferencias teóricas sustantivas, consideramos que Durkheim y Luhmann definen criterios similares para la comprensión de la temática.

Resulta evidente que el problema del orden trasciende los límites de la sociología y tiene fuertes vinculaciones con el proyecto de la modernidad y su filosofía social y política. Ahora bien, en este marco surge el interrogante acerca de si la sociología se adhiere acríticamente a este problema o formula una propuesta con un nivel de mayor especificidad. Asumiendo esta última alternativa, observamos que las perspectivas de Durkheim en relación con la anomia y las de Luhmann en conexión con la contingencia resultan esclarecedoras. Más allá de esto, es preciso remarcar que no buscamos en este espacio defender una lectura más adecuada de las obras de estos autores, sino que disponemos de sus teorías en tanto nos habilitan al desarrollo de un ejercicio interpretativo productivo para dilucidar un sentido

¹ Por ejemplo, véase: Alexander (2000: 20-ss.).

particular del problema del orden social usualmente no reconocido en el campo de la sociología.

Los sentidos del problema del orden en la sociología

Entendemos que una posible vía para el esclarecimiento de los sentidos atribuidos al problema del orden consiste en orientarse hacia la interrogación por los términos en los cuales éste suele ser delimitado. Denominamos delimitación a este aspecto ligado a la definición/construcción del problema. Como mencionamos, se suele presentar un excesivo énfasis en las respuestas brindadas al problema del orden, dejando la formulación del mismo como supuesta. En este espacio, reconstruimos algunas premisas y presupuestos que de manera preponderante han orientado la discusión sociológica en torno al orden y que denotan cierta cosmovisión en relación con la definición del problema.²

En primer lugar, se encuentra lo que podríamos denominar el “problema hobbesiano del orden” (Barnsley, 1972), en el cual se asume una factible tensión entre los intereses individuales y el actuar socialmente coordinado. Esta forma de asumir el problema, inmortalizada por los escritos de Parsons,³ remite básicamente a la incierta posibilidad de coordinación entre individuos potencialmente libres. “*The problem of order concerns the means by which the demands of the group and those of the individual are reconciled*” (Hechter y Horne, 2003: 2). La tradición sociológica se ha servido de esta forma utilitarista de concebir el problema para mostrar que éste no sería tal en tanto la sociedad antecediera a la realidad individual. A pesar de esta *di-solución* del mismo, el dilema utilitarista fungió como una formulación adecuada para la propuesta sociológica, en tanto los distanciamientos en relación con este modelo se explicaron como consecuencia de una inadecuada internalización de la sociedad en los individuos (desviaciones, problemas sociales).⁴ Siendo estos hechos frecuentes en el mundo social, la temática del orden se presentaría como restringida a una dimensión específica de la realidad.

² En lo que sigue, el acento no lo pondremos en las diversas teorizaciones en relación con el orden debido a que entendemos que una misma representación del problema admite distintas respuestas conceptuales.

³ Véanse: Burger (1977) y Schwanenber (1971).

⁴ *One is struck by the persistence of what may be called a basically defeatist attitude in western European culture in the sense that man has persistently viewed himself as at the mercy of something larger and more powerful than himself to whom or to which he must passively submit, be it an all-powerful deity or sovereign, an autocratic father, or some other authoritarian symbol or person or cosmic force. With such a widespread belief in an underlying social and economic system operated by large-scale social forces and duly sanctioned by legal, philosophical, and even theological support, it is not difficult to understand how the discussion of social order, and especially the frequent discussion of so-called ‘social problems’, usually falls into the familiar pattern* (Frank, 1944: 2).

En este marco, el tema del orden es asumido como el problema de la regulación (control) de la arbitrariedad individual, y la solución consiste en algún tipo de armonización o integración de los intereses individuales de los actores. Por esta razón, Giddens (2012 y 1976) considera que el problema del orden no ha sido ni es un interés central en la sociología, debido a que dejaría muchas realidades sociales fuera de su tratamiento, como el conflicto, la lucha de intereses y la desviación.

La cuestión no está en que el sistema de Parsons (y el de Durkheim) no concedan un papel al conflicto de intereses, sino que ofrecen una teoría específica y defectuosa sobre él, de acuerdo con la cual el choque de intereses existe en la medida en que un orden social no es capaz de hermanar los propósitos de los diversos miembros de una colectividad con la integración de patrones de valor en un consenso internamente simétrico, y sólo en esa medida. El conflicto de intereses, según esta concepción, nunca llega a ser algo más que un choque entre los propósitos de los actores individuales y los intereses de la colectividad (Giddens, 2012: 130).

Sin embargo, a la vez que discute con determinada concepción acerca del orden social, Giddens reproduce acríticamente el problema del orden como el de la regulación y de la integración.

En cercanía con la premisa anterior se encuentra el supuesto de que el problema del orden remite a la cuestión de la cooperación entre individuos. En este sentido, se considera que mientras mayor sea la armonización del comportamiento individual con las necesidades de la colectividad, mayor serán los niveles de orden social. Así, se presume que el orden social se diferencia de la aquiescencia individual en relación con la sociedad.

If people are to live together, they must not only be able to coordinate their activities but also to interact productively –to do things that help rather than hurt others. Thus highly ordered societies have a remarkable capacity to sustain cooperation. To explain social order, we must understand why individuals behave in pro-social ways [...] Theories of social order explain how order is produced and maintained, and why some groups, towns, and societies have more order than others (Hechter y Horne, 2003: 3-4).

Así, no sólo la falta de cooperación es sinónimo de desorden y de falta de estabilidad, sino que también, con base en esto, se pueden reconocer diversos grados de orden en una sociedad. Otro ejemplo de la literatura sociológica que ha puesto el acento en esta manera de comprender al orden son las teorías que se orientan a explicar los modos en que determinada estructura de vínculos sociales (por ejemplo, el capital social) contribuyen más que otras al orden social (Banfield, 1958; Bagnasco, Piselli, Pizzorno y Trigilia, 2003). La incapacidad de una sociedad para promover relaciones beneficiosas, cooperativas y/o solidarias se presenta como ausencia de orden social o como una debilidad del mismo.

En la discusión acerca de las condiciones de posibilidad del orden también se ha destacado que éste puede ser concebido como producto de la emergencia y/o articulación

de determinadas lógicas de acción individual y/o interaccional. Con respecto a esto, Elster (1991) menciona: “El altruismo, la envidia, las normas sociales y el autointerés son todos factores que contribuyen, en maneras complejas de interacción, al orden, a la estabilidad y a la cooperación” (Elster, 1991: 324). Desde este lugar, en algunos casos el autointerés y la pretensión de reducir la incertidumbre podrían llevar a una subordinación a las normas sociales de la colectividad (*Ibid.*, 1991: 177). Nuevamente, el problema del orden parece radicar en el antagonismo individuo/sociedad y en su plausible reconciliación; en algunos casos se da por la imposición de la sociedad sobre el individuo y, en otros, por la decisión individual estratégica (Aronson, 2013: 98).

En una línea similar de razonamiento se encuentra el problema de la intersubjetividad que, siendo una temática más bien filosófica, se ha insertado en el campo de la sociología como equiparable al problema del orden social.⁵ Esto remite a las condiciones de posibilidad de la coordinación del comportamiento de dos sujetos que se presentan como independientes el uno del otro. También se podría hablar de un problema de conocimiento en tanto la pregunta se instala en la posibilidad de predecir o comprender el comportamiento del otro. Es observable que la cuestión de la intersubjetividad se integró a la discusión sociológica del orden social por la existencia de cierta similitud entre las premisas de ambos: por un lado, el reconocimiento de la autonomía individual; por el otro, el hecho de que el orden social sólo sería posible en el marco de una autorregulación de la conducta individual, o mediante una inevitable orientación hacia la cooperación (Reich, 2010: 60). De hecho, Giddens (2010) considera insuficientes las diversas teorías de la intersubjetividad por las mismas razones por las cuales condena a las teorías clásicas del orden en sociología: no incorporan en su tematización a los fenómenos de conflicto, poder e interés. Esto demuestra que nos encontraríamos ante un conjunto de planteamientos que no alterarían sustantivamente los criterios de definición del problema.

Por último, el problema del orden ha reaparecido en algunos planteamientos teóricos que discuten la especificidad de las sociedades contemporáneas del capitalismo tardío, de la modernidad reflexiva, de la posmodernidad o de la posorganización.⁶ Este conjunto de perspectivas coinciden en definir una crisis en las instituciones modernas encargadas de producir el “orden social” (estado, familia, ciencia, educación). Mientras que en la modernidad, el orden social podía figurarse como un proceso mediado por el constreñimiento y la internalización de normas institucionalizadas, en la actualidad nos encontraríamos con individuos con mayores capacidades críticas, creativas y reflexivas. “La modernidad contemporánea no se caracteriza por el ascendente automático del sistema sobre las subjetividades, sino que está dominada por la vacilación de un actor obligado sin cesar a definir su lugar y su identidad” (Dubet, 2013: 115). En este sentido, se muestra el carácter subdeterminado de la acción con respecto al orden.⁷ Al interior de este contexto de

⁵ Véanse: Heritage (1996); Luhmann (1998a); Reich (2010).

⁶ Véanse: Bauman (1992); Beck (1996); Dubet (2013); Lash y Urry (1998).

⁷ Véanse: Bauman (1992); Touraine (1996).

referencia todo orden se presenta como transitorio y emergente en tanto que no sea posible imaginar una sociedad sin lugar para la acción individual, la creatividad y el cambio social. No obstante, en este movimiento el problema del orden como regulación permanece inalterado. De hecho, los términos de este planteamiento se consideran adecuados para pensar el orden en la sociedad moderna, aunque ya no lo fuesen para la actual; así, la delimitación del problema (nuestro interés) permanece indiscutida.

Adicionalmente, la asunción de una preeminencia actual de los actores y sus capacidades en relación con la estructura o el sistema se traduce en el reconocimiento de cierta debilidad y fragilidad del orden social, lo cual aparece en un horizonte de mayor conciencia de la incertidumbre, la ambivalencia y la contingencia. Ahora bien, esta valoración sólo es asible si entendemos al orden social como ligado al control, la regulación y/o la disciplina: “*The dream of order and the practice or ordering constitutes the world-their object-as chaos*” (Bauman, 1992: XI).

Para concluir, podríamos decir que el campo semántico del problema del orden social ha estado asociado a las categorías de control, cooperación, coordinación, intersubjetividad, regulación e integración; a su vez, ha permanecido diferenciado del desorden, de la incapacidad de coordinar, de la falta de cooperación, del conflicto de intereses, de la acción individual y de la desviación.⁸ De alguna manera, el problema del orden ha remitido al antagonismo entre individuo y sociedad, y la resolución del mismo ha buscado demostrar la posible reconciliación entre ambos polos. A continuación intentaremos poner en discusión estas premisas como las únicas desde las cuales es posible pensar al problema del orden social en la sociología. Presentamos nuestro argumento en dos momentos: en primer lugar, sostenemos que tanto en los planteamientos de Durkheim como en los de Luhmann, el fenómeno del orden social no se tematiza en el marco de la diferencia con el desorden, el conflicto y/o la desviación. De hecho, las propuestas de estos autores consideran a estos fenómenos como fundamentales para la construcción de sus teorías. En segundo lugar, atendemos a aquello frente a lo cual se tematiza el orden social para estos teóricos: la anomia para Durkheim y la contingencia para Luhmann. En ambos casos nos encontramos con una problematización del orden que se distingue del no-orden, de la ausencia de orden, y no del desorden, la falta de control o de integración.

⁸ El diccionario de Sociología de Gallino (2005) menciona dos concepciones de orden social coexistentes en la sociología: la decimonónica, que describe la coexistencia armónica y en equilibrio de las distintas partes de la sociedad, y la de la “organización social”, que refiere a las estructuras sociales existentes que garantizan el funcionamiento de un sistema social.

Anomia y orden social

En la distinción entre orden social y anomia sugerida por Durkheim podremos observar que el orden no se diferencia de lo incontrolable, sino que se opone a su ausencia.⁹ Asimismo, la anomia no remite a cierta falta de disciplina o de control, ya que la misma no es reconocida como una instancia de desviación en relación con un orden determinado. Desde este lugar, argumentamos que la dualidad orden social/anomia se presenta en el marco de una disquisición general entre lo social y lo no-social.

Para Durkheim, el orden social constituye un orden moral establecido como una realidad fundamental de la vida en sociedad: “el hombre es un ser moral porque vive en sociedad” (Durkheim, 1993: 104); “Toda sociedad es una sociedad moral” (Durkheim, 2008: 228). Este orden moral posee para los actores un carácter exterior y coercitivo, a la vez que se presenta como un ideal que ejerce atracción para aquellos sobre quienes se ejerce. En relación con nuestro tema, es importante reconocer que el orden moral no se reduce ni al control ni a la integración de la acción, es decir, no refiere a reglas que determinen la conducta (Hilbert, 1986: 3). De hecho, el autor reconocerá que tanto la desviación como la conformidad absoluta con él no pueden ser entendidas por fuera del orden moral como tal.¹⁰ En otros términos, la desviación y la conformidad son comprensibles desde y en el marco de un orden moral determinado. Por ejemplo, Durkheim (1992) menciona:

Quando se opone la sociedad ideal a la sociedad real como dos cosas antagónicas que nos arrastrarían en direcciones contrarias, se está realizando y oponiendo abstracciones. La sociedad ideal no está por fuera de la sociedad real, sino que forma parte de ésta. Lejos de que estemos repartidos entre ellas como se está en frente de dos polos que se rechazan, no se puede pertenecer a la una sin pertenecer a la otra, pues una sociedad no está constituida tan sólo por la masa de individuos que la componen, por el territorio que ocupan, por las cosas que utilizan, por los actos que realizan, sino, ante todo, por la idea que tiene sobre sí misma. Y es indudable que llega a dudar sobre cómo debe concebirse: la sociedad se siente arrastrada en direcciones divergentes. Pero cuando estos conflictos estallan, no se desarrollan entre el ideal y la realidad, sino entre ideales diferentes (Durkheim, 1992: 394).

En esta cita se expresa la idea de que el conflicto y la desviación no se desarrollan por fuera del orden moral (ideal), de hecho, no tienen cabida fuera de éste.¹¹

⁹ En un sentido similar, Hilbert (1986) define a la anomia como la pérdida de la realidad o del sentido: “*Anomie as moral deregulation is simultaneously the withdrawal of reality and of the possibility of objective experience*” (Hilbert, 1986: 1). “[*anomie*] It is, strictly speaking, a non-state, a no-reality, an absence of anything to experience.” (Ibid., 1986: 4).

¹⁰ Esto se expresa claramente en el análisis del suicidio. El conformismo absoluto estaría dado por el suicidio altruista y la desviación se encontraría en el suicidio egoísta.

¹¹ Resulta distinto a un tipo de lectura que se hace frecuente sobre Durkheim en la cual se entiende a la moral como fuente de regulación de la conducta: “La moral es el conjunto de prescripciones y prohibiciones, que

Avancemos detenidamente sobre algunas conceptualizaciones durkheimianas. Siendo el orden social equivalente al orden moral, Durkheim definirá a la sociología como una ciencia de la moral que permitirá distinguir las formas normales de la moralidad frente a las formas “mórbidas o patológicas” (Durkheim, 1993: 105). Veremos que lo patológico no remite a una desviación con respecto al orden moral sino justamente a una exterioridad con respecto a lo social. Básicamente, Durkheim distingue en su obra dos formas normales de la moralidad social: la derivada de la solidaridad mecánica y la de la solidaridad orgánica. La primera, propia de las sociedades primitivas, emerge como un producto de las semejanzas entre los miembros de una colectividad (Durkheim, 2008: 107), la cual se cristaliza en una conciencia común ampliamente compartida; la segunda forma de moralidad social es la constitutiva de las sociedades modernas y aparece como consecuencia de un proceso de división del trabajo que lleva a un debilitamiento de la conciencia común, pero a una mayor interdependencia funcional. En este último caso –entiende Durkheim– la moralidad no desaparece sino que cambia su forma. Es un orden social orientado por la diferencia. “Basta que el individuo se encargue de una función especial para encontrarse, por la fuerza de las cosas, solidarizado con los otros” (Durkheim, 2008: 201).

Así, el orden social como orden moral no es más débil en las sociedades modernas que en las tradicionales. En ambos casos, la experiencia moral resulta de una determinada experiencia social. En esta dirección, no es posible entender a la sociedad moderna como una sociedad en donde el orden social se debilita, sino que es más preciso comprenderla como una nueva forma moral. “Incluso allí donde la sociedad descansa de una manera más completa sobre la división del trabajo, no se resuelve en una polvareda de átomos yuxtapuestos” (*Ibid.*, 2008: 227).

Sin embargo, lo anterior no implica que el orden moral se presente como un orden integrado en donde no tiene cabida la desviación o el conflicto. Lejos de poner a un lado el desorden, Durkheim lo observa como una parte esencial de la producción del orden moral. Esto explica que la desviación no constituya un problema para la tematización del orden moral sino que, al contrario, sea evidencia de su misma presencia. Por ejemplo, Durkheim (2003) menciona: “El crimen es necesario; está ligado a las condiciones fundamentales de toda vida social y por eso mismo, es útil, ya que esas condiciones de las que es solidario son ellas mismas indispensables para la evolución normal de la moral” (Durkheim, 2003: 82).

Por esta razón, lo patológico no es reductible al desorden en la esquemática durkheimiana. La normalidad del orden moral integra el desorden. La desviación se reconoce en torno a una cosmología moral; a su vez, el conflicto aparece como el enfrentamiento de dos órdenes morales.

Lo dicho se puede vislumbrar en el tratamiento que hace el autor del suicidio y sus distintas formas, el cual no es una acción que constituya en sí misma una desviación. Esta

tiene como función principal regularizar las conductas, operar como un molde o un patrón que garantice la homogeneidad de las respuestas de los individuos frente a situaciones similares” (Girola, 2005: 36).

atribución sólo es comprensible desde un orden social determinado. Durkheim (2003; Durkheim y Mauss, 1992) refiere recurrentemente al problema de sustantivizar determinados comportamientos. En *Las formas elementales de la vida religiosa* (1992), Durkheim menciona que las ideas no están fundadas en las cosas sino en la naturaleza de la sociedad; es ésta la que suministra el marco para la evaluación de determinados contenidos. Desde este lugar, el carácter que asuma el suicidio dependerá del tipo de organización social en el que se produzca. El suicidio es un fenómeno más o menos regular a lo largo de la historia; no obstante, la valoración del mismo se modifica de acuerdo con la sociedad en la que suceda. “El suicidio depende esencialmente de determinados estados del medio social” (Durkheim, 2004: 129).¹² Desde este lugar, podemos interpretar a los distintos tipos de suicidio como en consonancia con diversas valoraciones propias de un contexto social.

El suicidio egoísta es aquel que se observa en contextos donde la integración social es menor (por ejemplo, en el contexto de división del trabajo de la sociedad moderna). El egoísmo es el “estado en el que el yo individual se afirma excesivamente frente al yo social y a sus expensas, podemos llamar egoísta a un tipo particular de suicidio que resulte de una individuación social desmesurada” (*Ibid.*, 2004: 219). El suicidio altruista, en cambio, propio de las sociedades primitivas,¹³ involucra lo opuesto al egoísmo en tanto es el que se produce por una excesiva integración social que lleva a la indiferenciación del yo con respecto a la colectividad. Es la muerte por la colectividad. En esta dirección, tenemos dos tipos de suicidios que remiten a dos órdenes morales distintos. Para la solidaridad mecánica, el suicidio es conceptualizado como una acción altruista; para la solidaridad orgánica, en cambio, aparece como una acción egoísta. En ambos casos el suicidio se conceptualiza en conexión con el orden social del que forma parte.¹⁴ En ninguno de los dos casos, tanto por conformidad como por desviación, estamos ante una ausencia del orden social.

La condena que hace Durkheim del suicidio como consecuencia de la liberalización de las pasiones e impulsos individuales se torna comprensible si reconocemos que el sociólogo se encuentra inmiscuido en el contexto de la solidaridad orgánica, para la cual este comportamiento debe ser condenado como expresión del individualismo excesivo (egoísmo). “El suicidio se reprueba porque deroga ese culto por la persona humana sobre el que descansa nuestra moral” (Durkheim, 2004: 369). El culto a la persona humana remite al

¹² Aunque es verdad que Durkheim frecuentemente consideró el suicidio como un tipo de comportamiento específico causado por un contexto social (Giddens, 1997a), aquí, nuestra interpretación se encuentra más cercana a la deducible de las “Formas elementales” (Durkheim, 1992), en donde se entiende que el medio social se expresa en las categorías del pensamiento.

¹³ Aunque Durkheim también habla de las organizaciones militares modernas como un contexto social que da lugar a este tipo de suicidio.

¹⁴ Esta interpretación se manifiesta en contra de una valoración común acerca de la obra durkheimiana que entiende a la moral como opuesta al egoísmo. “La moral está ligada a la solidaridad, a la unión con los demás, y es lo opuesto al egoísmo, porque egoísmo implica ruptura de los lazos solidarios” (Girola, 2005: 35). Véase también Giddens (1997a).

individualismo moral que defiende Durkheim –individualismo no egoísta/la religión del individuo– (Durkheim, 1993: 149), como el más apropiado a las condiciones objetivas de la sociedad moderna (Giddens, 1997b: 95).

A medida que las sociedades crecen y se hacen más densas, se hacen también más complejas, el trabajo se divide, las diferencias individuales se multiplican, y vemos cómo se acerca el momento en que no quedará nada en común entre los miembros de un mismo grupo humano, a no ser el hecho de que todos son hombres. En estas condiciones es inevitable que la sensibilidad colectiva se aferre con todas sus fuerzas a este único objeto que le queda y le confiera por eso mismo un valor incomparable (Durkheim, 2004: 371).

Resulta interesante notar que, hasta aquí, el egoísmo no se presenta como ajeno al orden social (como suele ser frecuentemente entendido en la teoría sociológica). La valoración del suicidio como acción egoísta es un componente del orden social. En otros términos, es éste el que da lugar a la observación del suicidio como desviación.

Por último, queda el suicidio anómico. De acuerdo con lo esbozado más arriba, éste deberá permitirnos visualizar más claramente aquello de lo que se distingue el orden social. El suicidio anómico acaece en momentos históricos de grandes cambios o crisis sociales, en contextos en donde existe una ausencia de todo tipo de criterios colectivos y/o principios reguladores. Es decir, no remite a un debilitamiento de la conciencia colectiva (de hecho, éste es un fenómeno normal de la sociedad moderna) o a un control moral insuficiente, como en el caso del suicidio egoísta, sino a una ausencia de principios reguladores. La anomia es significativa para Durkheim, porque tiene particular influencia en el proceso de transición y cambio de la sociedad tradicional a la moderna. El suicidio anómico es el verdaderamente patológico porque es un suicidio que no posee ningún sentido; denota la ausencia de la sociedad en los individuos. Es patológico porque muestra la ausencia del orden social y no una desviación; no puede ser ni justificado, ni representado.

De todas maneras, es evidente que la valoración que hace Durkheim del suicidio anómico es similar a la del suicidio egoísta. De hecho, algunos lectores de su obra han planteado que éstos tendrían la misma causa (Johnson, 1965). Sin embargo, esta apreciación no es ni del todo cierta ni del todo errada. Durkheim mismo observa que los dos suicidios son similares en tanto que ambos implican que la sociedad no se encuentra lo suficientemente cohesionada. A pesar de esto, el suicidio anómico es uno que acaece fuera del orden, no puede ser conceptualizado, valorado. De hecho, lo que resulta similar en el planteamiento durkheimiano es su argumentación acerca de por qué tanto el suicidio anómico como el egoísta son condenables. Esta justificación responde al orden moral del individualismo que observa al suicidio como resultado de la falta de limitación de las pasiones e impulsos individuales. Así, el suicidio anómico, a la vez que se reconoce en una situación de ausencia de orden, sólo es posible de ser evaluado desde dentro del orden social

como suicidio egoísta. Sólo así es factible tematizar al suicidio anómico como un mal.¹⁵ Para describir al suicidio como una desviación es inevitable remitirse al orden social. No es casual que Durkheim piense en la anomia como unos procesos críticos y transitorios. Sobre este punto la siguiente cita es ilustrativa:

Incluso el moralista que cree poder, por la fuerza de su pensamiento, sustraerse a la influencia de las ideas que lo rodean, no lograría llegar a conseguirlo, pues se halla todo impregnado de las mismas, y, haga lo que haga, son aquellas las que vuelve a encontrar en las consecuencias de sus deducciones (Durkheim, 2008: 594).

En este pasaje se muestra que no es posible pensar por fuera de la sociedad, el hombre es un ser moral en tanto vive en sociedad. La anomia se presentaría como un principio contrafáctico que nos permitiría demostrar la inevitable presencia de lo social. La valoración misma que hace Durkheim de la anomia daría cuenta de esta circunstancia.

Ha sido reconocido que la tematización de la moral propuesta por Durkheim se encuentra en oposición a los planteos utilitaristas que conciben a ésta ya sea como un fenómeno espontáneo, como resultado de la coacción o disciplinamiento del Estado, o como producto de un contrato social (Giddens, 1997a). Para Durkheim, no es posible desprender la moral de los individuos y sus decisiones. Desde aquí es que se haya comprendido a la teoría del orden de Durkheim como una respuesta distinta al problema planteado por los autores utilitaristas (Parsons): *lo no contractual del contrato*. Pero si partimos de nuestra distinción entre orden social y anomia, se torna observable que la propuesta de Durkheim no sólo busca debatir con el individualismo utilitarista-egoísta. Éste ya sería condenado por el mismo individualismo moral generado por la división del trabajo. De hecho, el mismo Durkheim menciona que el utilitarismo ya se encuentra en amplia decadencia en la sociedad de su época (Durkheim, 2003b). Es por esto que consideramos que la distinción teórica entre orden social y anomia se justifica en conexión con otra disputa que el autor pretende librar y que se encuentra representada por un cierto *individualismo subjetivista* que busca deducir al orden social de la autoconciencia subjetiva. Dice el autor:

Existe otro individualismo más difícil de derrotar. Ha sido profesado desde hace un siglo por la más amplia generalidad de pensadores: es el de Kant y de Rousseau, el de los espiritualistas, el que la declaración de los derechos del hombre ha intentado, más o menos satisfactoriamente, traducir en fórmulas, el que se enseña corrientemente en nuestras escuelas y que se ha convertido en la base de nuestro catequismo moral. Henos aquí bien lejos de esta apoteosis del bienestar y el interés privados, de este culto egoísta del sí mismo que se ha podido con justicia reprochar al individualismo utilitario. Al contrario, según estos

¹⁵ Giddens observa que “el remedio para la anomia no consiste en la reimposición de la disciplina moral represiva tradicional, sino en el avance de la moralidad liberal del individualismo” (Giddens, 1997a: 138).

moralistas, el deber consiste en desviar nuestras miradas de aquello que nos concierne personalmente, de todo aquello ligado a nuestra individualidad empírica, para buscar únicamente lo que reclama nuestra condición de hombres, aquello que tenemos en común con todos nuestros semejantes (Durkheim, 2003b: 288).

Si bien Durkheim acuerda con la defensa de un individualismo moral cercana a esta perspectiva, discrepa en concebir al mismo como un emergente de una subjetividad no-social (Durkheim, 2003b: 289), es decir, de una cierta capacidad universal de esclarecimiento individual. “Sin duda, si la dignidad del individuo viniera dotada de estos caracteres individuales, de las particularidades que le distinguen de los demás, se podría temer que esta religión lo encerrara en una suerte de egoísmo moral que tornaría imposible toda solidaridad” (*Ibid.*, 2003b: 290). Es decir, Durkheim se está oponiendo a un conjunto de pensadores que defienden una concepción de orden moral no-social y, por tanto, anómica.¹⁶ Rechaza una forma de razonamiento que no asume que es la sociedad la que otorga las categorías de pensamiento, las clasificaciones, las ideas, y los esquemas morales. Adicionalmente, Durkheim (2003a) sostiene que la sociedad no debe ser deducida de la moral, sino que ésta última debe ser desprendida de la sociedad. El individualismo moral se reconoce como una concepción propia de la sociedad en el contexto de la división del trabajo.

Contingencia y orden social

A pesar de las diferencias evidentes entre Durkheim y Luhmann en relación con los tratamientos otorgados al interrogante sobre las condiciones de posibilidad del orden social, entendemos que existe una potencial cercanía desde la formulación del problema. Desde nuestro punto de vista, esta cercanía se expresaría en la posición análoga que ocupan los conceptos de anomia y de contingencia en sus respectivas propuestas teóricas. En ambas perspectivas, observamos que estas categorías sensibilizan hacia la diferenciación del orden social de lo no-social, de lo sin sentido, del no-orden y no –precisamente– de la falta de orden. En este apartado deseamos mostrar que tanto para el sociólogo alemán, como para

¹⁶ No podemos dejar de notar la cercanía que plantea esta tensión con la identificada por Simmel entre *forma* y *vida* en torno al conflicto de la cultura moderna. “Así se manifiesta en todos los aspectos, y aún en algunos otros, el conflicto a que llega la vida según su necesidad esencial, en tanto que ella es, en el más amplio sentido, vida cultural, es decir, en cuanto es creadora o se apropia de lo creado. Esta vida debe o producir formas o moverse dentro de formas. Nosotros somos, en verdad, vida inmediata y a esto también está ligado inmediatamente un indefinible sentimiento de existencia, fuerza y dirección; pero la poseemos sólo en la correspondiente forma, la que, como ya lo hice resaltar, se muestra perteneciendo, en el momento de su aparición, a un orden totalmente diferente, muñida de un derecho y un significado que provienen de ella misma, afirmando y reclamando una existencia supervital” (Simmel, 2001: 67).

Durkheim, el orden social no se asimila a la integración, a la cooperación y/o al control, como tampoco se distingue del conflicto y la desviación; por el contrario, estos últimos aparecen como constitutivos del orden social.

La opinión que domina en la tradición considera que el problema del orden social radica en la evasión o represión de la conducta adversa, de las actividades hostiles, molestas o dañinas que impiden que otros encuentren justicia en sus relaciones sociales, que satisfagan sus necesidades y que les hagan sentir a gusto [...]. Sin embargo, habría que preguntarse si el problema básico de la constitución de los sistemas sociales realmente se encuentra en la eliminación de lo adverso o de lo no dispuesto a adaptarse. Dicho en forma extrema: ¿basta comprender al orden social como boicot del boicot, o será necesario saber en primera instancia cómo este orden social es posible y suficientemente probable? (Luhmann, 1998a: 123).

Aquí se muestra que es necesario pensar el problema del orden desde otro punto de vista del que comúnmente se suele hacer. ¿Qué tipo de formulación del problema podrá incluir el desorden, el conflicto y lo “no dispuesto a adaptarse”?

Es un hecho ampliamente reconocido que Luhmann atiende al problema del orden social a partir de una cierta continuidad crítica con el planteamiento de Parsons acerca de la temática y, más específicamente, en relación con el teorema de la doble contingencia. Ésta se genera en un contexto de interacción donde las gratificaciones de las partes involucradas dependen de los comportamientos mutuos. Así, las acciones dependen de las expectativas del otro (expectativas complementarias). Para Parsons, esta situación de indeterminación debe ser solucionada, de lo contrario no sería posible la acción social; el autor entiende que son necesarias ciertas convenciones o sistemas de referencia compartidos e internalizados para que el orden social se establezca (Parsons y Shils, 1968). Luhmann se opone a este tratamiento en tanto entiende que el orden social puede emerger más allá de una necesaria socialización en un sistema de valores culturales compartidos. No obstante, entendemos que la diferencia que se establece entre estos dos autores no radica en el plano de las respuestas alternativas que dan, sino en el campo de la delimitación misma del problema.

En general, los estudiosos de la obra de Luhmann han atendido a la continuidad crítica que éste define con respecto a la obra de Parsons en conexión con la respuesta otorgada al problema del orden social.¹⁷ A diferencia de estas perspectivas, creemos que la cuestión que define Parsons no es la misma que asume Luhmann y en esto radica una diferencia fundamental. Mientras que para el primero el problema del orden se presenta como el

¹⁷ En este caso no se puede decir que estos autores no hayan seguido a Luhmann, en tanto, él mismo sostiene que busca atender al mismo problema que Parsons (Luhmann, 1998a: 124). Así, entendemos que existe una cierta tensión en la presentación que del tema hace Luhmann: por un lado, partiría del mismo problema, pero por el otro, lo cuestionaría. Véanse: Galindo (2008); Hon-Fai (2004); Izuzquiza (2008); Mascareño (2009); Vanderstraeten (2002).

problema hobbesiano del orden (arriba discutido), es decir, el de la integración y la regulación de la acción; al segundo le interesa delimitar otro problema en tanto su formulación busca incorporar al conflicto, al cambio y a la desviación como constitutivos del orden social (Luhmann, 2002a: 328-329).¹⁸ Es claro que Parsons no niega en su teorización la existencia del conflicto y la desviación, pero éstos no se incorporan en la formulación del problema analítico del orden social (Burger, 1977). Veremos que Luhmann se plantea el problema en términos mucho más generales y abstractos.

La importancia de la delimitación del problema para la teoría sociológica es destacada por Luhmann en un texto específicamente dedicado a la pregunta acerca de *cómo es posible el orden social* (2010a). Aquí, el tema adquiere relevancia para la sociología en tanto le permite abordar a sus objetos de indagación desde una perspectiva específica. Otros actores y teorías se plantean esta pregunta, pero la sociología lo hace desde un lugar particular que inevitablemente busca diferenciarse de las del resto de la sociedad.

Una disciplina adquiere un carácter universal no en la medida de que está constituida por objetos (o clases de objetos), por estratos del mundo real, sino por la delimitación de un problema. Bajo la perspectiva de esta delimitación se puede referir a cualquier objeto posible. Ya no deberá su unidad a un ámbito de objetos previamente seleccionados, sino a sí misma (Luhmann, 2010: 18).

De este modo, se torna observable que el acento no se encuentra en la solución de un problema social, sino en la formulación de uno teórico-disciplinar. Por esto, Luhmann se pregunta cómo es posible el orden y no si efectivamente es posible. Aunque luego, en el mismo texto, el autor se dedica a cuestionar diversas soluciones que se han dado sobre el problema del orden social desde Aristóteles en adelante,¹⁹ y no a aclarar en qué podría radicar la especificidad del problema en la sociología. Los límites del problema se desdibujan al confundirse con la historia del mismo. De hecho, se suele subrayar que Luhmann rechazaría las formas tradicionales de respuesta al problema del orden social (Fuchs, 2000; Mascareño, 2006); sin embargo, lo que el sociólogo alemán rechazaría serían los modos en que la cuestión es concebida. Sobre este punto deseamos avanzar.

Uno de los caminos desde los cuales sería posible reconstruir una posible formulación del problema del orden social en la teoría de Luhmann se encuentra en su tematización de

¹⁸ A pesar de esto –y quizás por una cierta ambigüedad en la formulación de Luhmann– algunos de sus discípulos han tendido a observar al problema del orden social como un problema de control. Véanse, por ejemplo: Baecker (2001) y Mascareño (2009). Para una crítica de la teoría de Luhmann en conexión con esta forma de comprender al orden, véase: Wagner (1997).

¹⁹ Luhmann (2010) plantea que una pregunta constante a lo largo de la historia de occidente remite al orden social en cuanto a la relación entre personas diferentes y en cuanto a la diferencia entre individuo y sociedad. Sobre esto se han definido tres estrategias que aparecen recurrentemente: 1) el presupuesto de que el orden ya se encuentra solucionado en tanto existe un grupo o una comunidad (*petitio principii*); 2) la metáfora de la fusión, y 3) el modelo de contrato social.

la contingencia. Intentaremos mostrar que la contingencia en la perspectiva luhmanniana remite a lo no-social/al no-orden. Este reconocimiento de la diferencia entre orden social y contingencia nos permitirá justificar que el problema que delimita Luhmann posee un nivel de mayor generalidad del que comúnmente se le atribuye.

Luhmann parte de la premisa de que la contingencia es una dimensión constitutiva de la subjetividad moderna. En otros términos, la modernidad se caracteriza por la creciente conciencia acerca de la contingencia de nuestras acciones y experiencias. Los actores tienen conciencia de su posibilidad de elección y lo pueden hacer de formas impredecibles. La contingencia remite, así, a la visibilidad de posibilidades. Para Luhmann: “Contingente es aquello que no es necesario ni imposible; es decir, aquello que puede ser como es (fue, será), pero que también puede ser de otro modo” (Luhmann, 1998a: 115). A su vez, propone esta definición para diferenciarla de un tratamiento teológico para el cual lo contingente sería lo accidental o eventual y, por tanto, *dependiente* de alguna estructura necesaria (dios) (Luhmann, 1976 y 1997). La contingencia es el horizonte irrebasable que se hace presente en toda elección en el marco de la sociedad moderna.

La presencia de la contingencia en la sociedad moderna da cuenta de una cierta improbabilidad del orden social en ésta, hecho que es reconocido tanto por la filosofía moderna como por la sociología. Sin embargo, Luhmann (1976) identifica que la principal estrategia frente a dicha circunstancia consiste en la eliminación de esta condición por medio de la postulación de principios normativos (la voluntad general, el sujeto trascendental, o también el Estado), y no en el entendimiento acerca de cómo esta improbabilidad podía dar lugar a la probabilidad del orden. Para Luhmann, el desafío radica en dar cuenta de la emergencia del orden social pero sin obturar a la contingencia subjetiva. No se puede dejar de lado aquello que es constitutivo de la sociedad moderna. Una explicación del orden no puede desconocer que la contingencia se mantiene presente; siempre las cosas pueden ser de otro modo. Siempre es posible negar lo dado y concebir otras posibilidades.

En este punto, Luhmann retoma al teorema de la doble contingencia definido por Parsons pero, como veremos, no con la intención de utilizarlo como la formulación del problema, sino más bien como la definición de su posible solución. La doble contingencia es la experiencia básica de toda subjetividad que reconoce que existen “otras” subjetividades en su mundo. Remite a la dimensión social del sentido, es decir, al hecho de que un *ego* experimenta que existe un *alter* que también decide contingentemente.

Ahora bien, mientras que para Parsons aquí radicaba un problema que debía ser resuelto, a Luhmann le interesa mantener el contexto de doble contingencia como horizonte de posibilidad para toda acción social. En este sentido, Luhmann reconoce que la misma formulación del problema de la doble contingencia es parte de la solución en tanto que se define como un problema estrictamente social que no pueden resolver los sujetos aisladamente. La doble contingencia muestra que existe un *alter* y un *ego* que se hacen presentes en cada selección, acción y experiencia. La doble contingencia es ya una forma de

reducción de complejidad de la contingencia subjetiva, es la especificación de un problema (Luhmann, 1976: 508 y ss.). “De esta manera, se reconocen [...] dos versiones diferentes de la doble contingencia: una inmediata que se refiere a la no determinación, y otra estructurada que cuenta con condicionamientos y alternativas limitadas” (Luhmann, 1998a: 136). Así, según su perspectiva, los sistemas sociales se forman porque ambos interlocutores experimentan la doble contingencia, y la indefinibilidad de tal situación ya posee en sí un significado estructurante para ambos (*Ibid.*, 1998a: 118).

Podríamos decir que la doble contingencia especifica el problema de la contingencia: me permite vislumbrar que mi acción siempre aparece frente a otros, razón por la cual mi elección inevitablemente no es subjetiva en la dimensión social del sentido. En esta dirección, el problema se presenta en las inciertas posibilidades de transmisión aceptable de una propuesta, una comunicación o un contenido. A esta primera reducción se le suma la distinción entre acción y experiencia (o vivencia)²⁰ (Luhmann, 1976 y 1998b). En el marco de la doble contingencia, las partes actúan y experimentan, es decir, actúan con base en experiencias y experimentan las acciones de otro. De este modo, el problema se especifica aún más. ¿Cómo transmitir una acción? ¿Cómo transmitir una experiencia? ¿Cómo atribuir una acción? ¿Cómo atribuir una experiencia? Finalmente, la doble contingencia hace notar que mi acción se vincula con la acción o con la experiencia del otro, y que mi experiencia se vincula con la acción o experiencia del otro. Aquí aparecen constelaciones problemáticas bastante específicas: ¿Cómo es posible que mi experiencia sea experimentada por otro? ¿Cómo es posible que mi acción detone la acción del otro? ¿Cómo es posible que mi acción genere una experiencia en otro? ¿Cómo es posible que mi experiencia desencadene acciones? Es pertinente aclarar que aquí no estamos hablando de sujetos y sus comportamientos interactivos, sino de complejos problemáticos que se presentan en la dimensión social del sentido entre un *alter* (emisor) y un *ego* (receptor). Las posiciones son definidas en la situación de doble contingencia misma.

No es del todo incorrecto pensar que para estos problemas específicos se desarrollen soluciones institucionales y/o normativas, no obstante –dice Luhmann–, no hay que olvidar que el problema de la contingencia no desaparece.²¹ Por esta razón, Luhmann encuentra más adecuada la solución a través del reconocimiento de determinados *medios* que en la sociedad moderna probabilizan la aceptación de transmisiones tanto de acciones como de experiencias. A estos medios los denomina “medios de comunicación simbólicamente

²⁰ Estas delimitan dos posibles tipos de selección en el contexto de la doble contingencia: acción es cuando una selección se atribuye a un sistema, y experiencia es cuando una selección se atribuye al entorno.

²¹ “As is the case with fundamental problems, there is an almost irresistible temptation to solve it by “substantivation” by putting substantives like system, institution, community, leadership at the place of the problem of contingency. This is, of course, the way the problem finds its solution in the language of everyday life, but sociology needs a more careful and sophisticated way to retrace and reconstruct the problem solutions of daily life—if only to preserve the possibility of other solutions, the contingency of solution” (Luhmann, 1976: 527).

generalizados” (Luhmann, 1976; 1998b; 2007) y poseen la función de tratar las diversas constelaciones problemáticas delimitadas en el contexto de la doble contingencia. Los medios son fórmulas significativas que se presentan en semánticas, símbolos y códigos, y que permiten combinar diversas selectividades posibles entre un *alter* y un *ego* (Luhmann, 1976: 512; 1998b: 106). Los medios permiten que una acción o una experiencia tengan mayores posibilidades de ser aceptadas ante determinados problemas particulares de doble contingencia, aunque reproduciendo el problema mismo de ella. “Esto significa que los medios han de hacer comprensibles y plausibles determinadas vivencias y acciones, si bien –o, incluso, precisamente porque– las cosas son posibles de otro modo” (Luhmann, 1998b: 124).²²

Ejemplos de medios de comunicación simbólicamente generalizados son la verdad, el amor, el poder, el arte, la fe y los valores, entre otros. Como dijimos, éstos se vinculan con problemas específicos de doble contingencia y se han desarrollado en la modernidad como respuestas plausibles a éstos. Así, la verdad y los valores permitirían resolver el problema de la transmisión de experiencias de un *alter* a un *ego*; el poder habilitaría que la acción de *alter* dé lugar a la acción de *ego*; el arte permitiría que una acción de *alter* genere una experiencia en *ego*; y el amor habilitaría a que una experiencia de *alter* desencadene una acción de *ego* (Luhmann, 1998b: 108 y ss.) No obstante, estos medios no se deducen directamente de los problemas específicos de la doble contingencia sino que, por el contrario, tratan a esos problemas sin eliminar la posibilidad de que también surjan otros (medios) que lidien con la misma situación. De esta manera, los medios regulan la transmisión de selecciones motivando la aceptación de una selección.

Los medios de comunicación simbólicamente generalizados operan por medio de códigos simbólicos que definen dos valores: uno positivo y otro negativo. Por ejemplo, en el caso de la verdad, verdad/falsedad; en el del poder, poder lícito/ilícito; y en el del arte, lo bello/lo feo. Es interesante notar que estos códigos, a la vez que estimulan el lado positivo del medio, no definen los criterios desde los cuales se debe decidir a favor de éste. El código de la verdad nada dice acerca de las condiciones de producción de un discurso verdadero. Los medios, dice Luhmann, han habilitado distintas formas y programas desde los cuales se decide en conexión con los valores del código.²³ Los diversos programas epistemológicos, en el caso de la verdad, lo atestiguan. En ese sentido, los códigos de los medios dan lugar a la incorporación del cambio y la contingencia, no a su eliminación.

Retomando nuestra temática –la delimitación del problema del orden social–, entendemos que la elaboración de la teoría de los medios resulta esclarecedora para comprender la especificidad del tópico del orden social. Creemos que los medios habilitan

²² Así, por ejemplo, en el amor romántico (el cual constituye un medio en la sociedad moderna), el encuentro de una pareja es azaroso pero también necesario, en tanto se concibe que dos personas están hechas la una para la otra.

²³ En este punto es interesante la distinción entre medio y forma que señala Luhmann. El medio se reconoce en la forma, pero la forma no es el medio. Véase: Luhmann (2007: 145).

para considerar que ése no se reduce ni al control ni a la integración. Esto se presenta como relevante en tanto algunas interpretaciones de la teoría de los medios de Luhmann han sostenido que ésta se orienta a explicar la mayor probabilidad de determinados cursos de acción en contextos de alta contingencia (Mascareño, 2009: 175; Chernilo, 2002). Desde este lugar, se corre el riesgo de reponer la idea de orden social como control y regulación (aunque limitada) de la contingencia. Entendemos que la tematización de los medios tiene implicaciones de mayor alcance en relación con el orden social.

En primer lugar, la teoría de los medios permite reconocer que el problema del orden social no responde al de la limitación de la desviación. Más bien, cada medio habilita a una comprensión específica de la desviación. La falsedad se entiende desde el medio verdad, el poder ilícito se observa desde el poder lícito, lo feo se evalúa desde lo bello. Luhmann no estaría reconociendo que los medios probabilicen cierta acción sobre otra, sino que estaría mostrando que constituyen esquemas de observación para la contingencia. Los medios transforman la contingencia indeterminada en determinada. Así, el orden social no debería privilegiar la conducta por sobre la desviada. En alguna medida, la desviación emerge en conexión con el valor negativo de los medios. Pero la teoría no define que esta sea una acción menos probable; no rescata un cierto orden sobre el desorden.

En segundo lugar, desde la teoría de los medios se muestra que el orden social tampoco puede separarse del conflicto. El desacuerdo con respecto a las formas de regulación de los valores de los medios (los criterios de verdad, las reglas del poder, los criterios de belleza) constituyen fenómenos frecuentes en el devenir de la modernidad. Frente a esto, se desarrollan nuevas formas, criterios o programas que a su vez contribuyen a reproducir el mismo medio. Así, es posible observar que la regulación de los medios no sólo se limita a la definición de las condiciones de posibilidad del éxito de una acción, sino que también, y en igual medida, a la formulación de las mismas condiciones de posibilidad del conflicto y la disputa. Adicionalmente, los medios también permiten dar cuenta del conflicto en tanto es posible que una situación se evalúe desde la perspectiva de distintos medios. Por ejemplo, en un contexto organizacional, una decisión de un jefe puede ser evaluada como aceptable desde el medio poder, pero como inaceptable desde el medio de los valores o la verdad (Gonnet, 2013).

Por último, también desde la teoría del orden social sugerida por Luhmann es posible reconocer que ante determinadas constelaciones problemáticas de la doble contingencia también es factible la emergencia de nuevos medios (Luhmann, 1976: 515). Para transmitir experiencias de modo aceptable no sólo se encuentra la verdad, sino que también se establecen los valores; para generar vivencias se encuentra el dinero, pero también el arte. Así, los medios no son excluyentes en cuanto a su relación con la doble contingencia. Ante similares constelaciones problemáticas son plausibles diversos medios.

Entonces, si el orden social involucra la desviación, el conflicto y el cambio social, en qué se distingue el orden social en la perspectiva luhmanniana. Entendemos que se diferencia de la contingencia, del no-orden. Como dijimos, la contingencia entra al orden social

inevitablemente como doble contingencia. Desde este punto de vista, la contingencia pura no tiene cabida en el orden social: “La doble contingencia pura, es decir, una situación socialmente indefinida por completo, no existe en verdad en nuestra realidad social” (Luhmann, 1998a: 125). Esto no significa que la contingencia como posibilidad de ser de otro modo no tenga cabida en la experiencia social, pero ésta sólo puede hacerse presente en conexión con los medios existentes y con las diversas especificaciones problemáticas de la doble contingencia: “la readmisión de contingencias completamente indefinidas pertenece a lo inadmisibles” (*Ibid.*, 1998a: 132).

En el marco de esta delimitación del problema surge la interrogante acerca de las razones por las cuales Luhmann operaría con esta distinción entre orden social y contingencia. Al igual que con la categoría de anomia en Durkheim, la finalidad sería la de detallar una concepción de orden específica de la sociología y, por tanto, diferenciada de otras representaciones sociales del orden. En el caso de Luhmann, observamos que el autor busca discutir con las concepciones de orden social generadas en otros campos disciplinares que tienden a obviar la dimensión social del sentido. Así, Luhmann discute con teorías del orden social que reclaman la preeminencia de un sistema social o medio de comunicación simbólicamente generalizado por sobre el resto de la sociedad –sea éste la política, la economía, o la educación– (Luhmann, 2002b; Luhmann y Shorr, 1993). Adicionalmente, también cuestiona a las teorías del orden que buscan asumir la plena contingencia como, por ejemplo, ciertas teorías del arte (Luhmann, 2005) o de la filosofía posestructuralista (Luhmann, 2002c). En el primer caso, no se reconoce la complejidad que introduce la contingencia en la producción de los órdenes sociales en la sociedad moderna; en el segundo, la contingencia se define con independencia de su dimensión social.

Consideraciones finales

En el contexto de ciertas asimilaciones acríicas en torno al sentido del problema del orden social en la tradición sociológica, la relectura de las propuestas de Durkheim y de Luhmann nos ofrece insumos para mostrar una concepción de orden social no frecuentemente reconocida. En conexión con este punto, sostuvimos que la pregunta por el orden en estos autores presenta un nivel fundamental en tanto que se vincula con el problema de la delimitación de un orden de realidad irreductiblemente social, el cual sería objeto de estudio de la teoría sociológica. En este sentido, nos encontramos con un tratamiento que se separa de una concepción de orden referida a la regulación y/o el condicionamiento de la acción individual (arbitraria, interesada y libre). Las teorías de Durkheim y de Luhmann no buscan demostrar cómo, a pesar de la discrecionalidad individual, es posible el orden, sino que buscan demostrar que el orden social es constitutivo de la vida con otros. Dicha constatación es significativa debido a que la misma no ha sido la concepción prevaleciente

en la sociología para la cual el orden aparece como un tipo de fenómeno particular que se opone al conflicto, al cambio y a los intereses personales. En esta dirección, no defendemos una posible aproximación diferente a un mismo fenómeno, sino que buscamos dar cuenta de otro sentido del orden que no es asimilable a los tópicos convencionalmente atribuidos a la categoría tales como el control, la integración, la cooperación y el consenso.²⁴

Destacamos dos posibles implicaciones de este planteo para la teoría social contemporánea. Por un lado, es posible entrar en discusión con ciertos diagnósticos teóricos acerca de las sociedades contemporáneas que destacan una “retracción” del orden social y un incremento del riesgo, la incertidumbre, la fragmentación y la contingencia. Sin considerar estos diagnósticos como errados, concebimos que suponen una concepción de orden que se encuentra demasiado subordinada a lo institucional, es decir, a la idea de orden como posibilidad de regulación de la acción. Tanto para Durkheim como para Luhmann, el orden social es constitutivo del sentido y de la vida con otros, por esta razón una hipótesis acerca de la pérdida del orden se presenta como poco viable. Si existe sentido, es porque se encuentra operando un orden social como trasfondo desde el cual la realidad es interpretada (incluso las dinámicas críticas). Así, deberemos dejar de concebir el orden social como un fenómeno precario y altamente improbable (al menos a nivel práctico). Quizás la “crisis” se encuentre en los modos en que concebimos el orden social.

Por otra parte, no es del todo cierto que la explicación del orden haya desaparecido de las preocupaciones teóricas de la sociología contemporánea. Las dualidades micro/macro, acción/estructura y sus distintas propuestas de integración han sido clave para este objetivo. Sin embargo, surge la pregunta acerca de cuál es la concepción de orden involucrada en la postulación de estas dualidades y para la cual las mismas resultan interpretativamente útiles. Así, sería relevante preguntar si la presentación del problema del orden que reconstruimos en los planteamientos de Durkheim y de Luhmann se encuentra representada en estas dicotomías y en las diversas teorías a las que han dado lugar.

Nos gustaría finalizar mencionando que, a pesar de la factible similitud entre las perspectivas de Durkheim y de Luhmann en relación con la delimitación del problema del orden social, existe una divergencia central ligada a las consecuencias prácticas que se desprenden de sus planteamientos.²⁵ Para Durkheim, la anomia como el no-orden no es ciertamente implausible. De hecho, la transición de la sociedad tradicional a la moderna es una circunstancia histórica de experiencia de anomia; es el momento del paso de la solidaridad mecánica a la solidaridad orgánica. En este sentido, la ausencia de orden denota un contexto de crisis social frente al cual resulta necesaria la restitución de un orden social no debilitado sino ausente. La alternativa radica en la reconstitución de la experiencia social, la formación de espacios en donde se propicie la emergencia de un orden moral.

²⁴ No creemos que estos temas no sean relevantes para la sociología, sino que el problema del orden social sería anterior a estas cuestiones.

²⁵ Aunque avanzaremos en este punto en futuros trabajos, no podemos dejar de mencionarlo en este caso.

Desde la perspectiva del sociólogo alemán, sería poco probable atender a un contexto anómico al interior del mundo social. La contingencia, en ese sentido, es atribuible sólo a la experiencia subjetiva. Para Luhmann, el orden social constituye un contexto inevitable ligado a la dimensión social del sentido. No es posible vivir junto a otros sin definir un orden social. Si existe una crisis social, es una crisis teórica (de auto-reflexión) para observar a la sociedad desde dentro de la sociedad. Sin embargo, lo común a estos pensadores es que el orden social constituye un horizonte de sentido irrebasable; tanto Durkheim como Luhmann están pensando en el orden social como una instancia que no puede traspasarse sin caer en el sin sentido: en la anomia o en la contingencia.

Referencias bibliográficas

- Alexander, Jeffrey, (2000) *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial. Análisis multidimensional*. Barcelona, Gedisa.
- Aronson, Perla, (2013) “La reinención del orden en las teorías sociales contemporáneas” en *La teoría de la complejidad o la complejidad de la teoría sociológica*. Buenos Aires, Ciccus Ediciones.
- Baecker, Dirk, (2001) “Why Systems?” en *Theory, Culture and Society*. Vol.18, pp. 59-74.
- Bagnasco, Arnaldo; Piselli, Fortunata; Pizzorno, Alejandro y CarloTrigilia, (2003) *El capital social. Instrucciones de uso*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Banfield, Edward, (1958) *The Moral Basis of a Backward Society*. Boston, The Free Press.
- Bauman, Zigmunt, (1992) *Intimations of Postmodernity*. Londres, Routledge.
- Barnsley, John, (1972) “On the Hobbesian Problem of Order: A Comment” en *American Sociological Review*. Vol. 37, núm. 3, pp. 369-373.
- Beck, Ulrich, (1996) *La sociedad del riesgo*. Buenos Aires, Paidós.
- Burger, Thomas, (1977) “Talcott Parsons, the Problem of Order in Society, and the Program of Analytical Sociology” en *American Journal of Sociology*. Vol. 83, núm. 2, pp. 320-339.
- Chernilo, Daniel, (2002) “La teoría de los medios simbólicamente generalizados como programa progresivo de investigación” en *Revista Mad*. Núm. 2. Santiago de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Disponible en: <<http://www.revistas.uchile.cl/index.php/RMAD/article/viewArticle/14804>> [Consultado el 15 de enero de 2015].
- Dubet, François, (2013) *El trabajo de las sociedades*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Durkheim, Émile, (1992) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, Editorial Akal.
- Durkheim, Émile, (1993) *Escritos selectos*. Buenos Aires, Editorial Nueva Visión.
- Durkheim, Émile, (2003a) *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires, Editorial Gorla.
- Durkheim, Émile, (2003b) “El individualismo y los intelectuales” en *Lecciones de sociología*.
- Durkheim, Émile, (2004) *El suicidio*. Buenos Aires, Losada Editorial.
- Durkheim, Émile, (2008) *La división del trabajo social*. Buenos Aires, Editorial Gorla. Buenos Aires, Miño y Dávila.
- Durkheim, Émile; Mauss, Marcel, (1992) *Primitive classification*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Elster, Jon, (1991) *El cemento de la sociedad. Las paradojas del orden social*. Madrid, Gedisa Editorial.
- Frank, Lawrence, (1944) “What is social order?” en *American Journal of Sociology*. Vol. 49, núm. 5, pp. 470-477.
- Fuchs, Stephan, (2000) “Dos cambios paradigmáticos en la teoría sistémica: Niklas Luhmann” en *Sociológica*. Vol. 15, núm. 4, pp. 205-215.

- Galindo, Jorge, (2008) *Entre la necesidad y la contingencia*. Barcelona, Anthropos.
- Galindo, Luciano, (2005) *Diccionario de sociología*. México, Siglo XXI Editores.
- Giddens, Anthony, (1976) "Classical Theory and the Origins of Modern Sociology" en *American Journal of Sociology*. Vol. 8, núm. 4, pp. 703-729.
- Giddens, Anthony, (1997b) "La sociología política de Durkheim" en *Política, sociología y teoría social*. Buenos Aires, Paidós.
- Giddens, Anthony, (1997a) "Durkheim y la cuestión del individualismo" en *Política, sociología y teoría social*. Buenos Aires, Paidós.
- Giddens, Anthony, (2012) *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las ciencias comprensivas*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Girola, Lidia, (2005) *Anomia e individualismo. Del diagnóstico de la modernidad de Durkheim al pensamiento contemporáneo*. Madrid, Anthropos.
- Gonnet, Juan Pablo, (2013) "Valores compartidos y conflicto" en *Revista Trabajo y Sociedad*. Núm. 20. Santiago del Estero, Universidad Nacional Santiago del Estero, pp. 57-69.
- Hechter, Michael y Christine Horne, (2003) *Theories of Social Order*. California, Stanford University Press.
- Heritage, John, (1996) *Garfinkel and Ethnomethodology*. Londres, Blackwell Publishers.
- Hilbert, Richard, (1986) "Anomie and the Moral Regulation of Reality: The Durkheimian Tradition in Modern Relief" en *Sociological Theory*. Vol. 4, núm. 1, pp. 1-19.
- Hon-Fai, Chen, (2004) "Self-reference, Mutual Identification and Affect. The Parsonian Problem of Order Reconsidered" en *Journal of Classical Sociology*. Vol. 4, núm. 3, pp. 259-288.
- Izuzquiza, Ignacio, (2008) *La sociedad sin hombres*. Barcelona, Anthropos.
- Johnson, Barklay, (1965) "Durkheim's One Cause of Suicide" en *American Sociological Review*. Vol. 30, núm. 6, pp. 875-886.
- Lash, Scott y John Urry, (1998) *Economías de signos y espacio. Sobre el capitalismo de la posorganización*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Luhmann, Niklas, (1976) "Generalized Media and the Problem of Contingency" en *Explorations in General Theory of Social Science. Essays in Honor of Talcott Parsons*. Nueva York, The Free Press.
- Luhmann, Niklas, (1997) "La contingencia como valor propio de la sociedad moderna" en *Observaciones de la Modernidad. Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*. Buenos Aires, Paidós.
- Luhmann, Niklas, (1998a) *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Madrid, Anthropos.
- Luhmann, Niklas, (1998b) "Consideraciones introductorias a una teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados" en *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*. Madrid, Editorial Trotta.

- Luhmann, Niklas, (2002a) *Introducción a la teoría de los sistemas*. Madrid, Anthropos.
- Luhmann, Niklas, (2002b) *Teoría política en el Estado de Bienestar*. Madrid, Alianza.
- Luhmann, Niklas, (2002c) “Deconstruction as Second-Order Observing” en *Theories of Distinction: Redescribing the Descriptions of Modernity*. California, Standford University Press.
- Luhmann, Niklas, (2005) *El arte de la sociedad*. México, Herder.
- Luhmann, Niklas, (2007) *La Sociedad de la Sociedad*. México, Herder.
- Luhmann, Niklas, (2010) *¿Cómo es posible el orden social?* México, Herder.
- Luhmann, Niklas y Karl Eberhard Shorr, (1993) *El sistema educativo*. México, Universidad Iberoamericana.
- Mascareño, Aldo, (2006) “Sociología del método: la forma de la investigación sistémica” en *Cinta de Moebio*. Núm. 26, pp. 1-41.
- Mascareño, Aldo, (2008) “Acción, estructura y emergencia en la teoría sociológica” en *Revista de Sociología*. Núm. 22, pp. 217-256. Santiago, Universidad de Chile.
- Mascareño, Aldo, (2009) “Medios de comunicación simbólicamente generalizados y el problema de la emergencia” en *Cinta de Moebio*. Núm. 36, pp. 174-197.
- Parsons, Talcott y Edward Shils, (1968) *Hacia una teoría general de la acción*. Buenos Aires, Editorial Kapelusz.
- Reich, Wendelin, (2010) “Three Problems of Intersubjectivity and One Solution” en *Sociological Theory*. Vol. 28, núm.1, pp. 40-63.
- Schwanenber, Enno, (1971) “The Two Problems of Order in Parsons’ Theory; An Analysis from Within” en *Social Forces*. Vol. 49, núm. 4, pp. 569-581.
- Simmel, Georg, (2011) *El conflicto de la cultura moderna*. Córdoba, Argentina, Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba.
- Touraine, Alain, (1996) *¿Podremos vivir juntos?* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Vanderstraeten, Raf, (2002) “Parsons, Luhmann and the Theorem of Double Contingency” en *Journal of Classical Sociology*. Núm. 2, pp. 77-92.
- Wagner, Gerhard, (1997) “The End of Luhmann’s System Theory” en *Philosophy of the Social Sciences*. Vol. 27, núm. 4, pp-387-409.