



Aspectos sociológicos del concepto de percepción en la teoría de sistemas sociales

Sociological Aspects of the Concept of Perception in Social Systems Theory

Lionel Lewkow

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina

RESUMEN

El objetivo de este artículo es reconstruir y bosquejar un concepto de percepción en el marco de la teoría de Niklas Luhmann. Así, sostenemos que incluso cuando este concepto refiere a las operaciones de los sistemas psíquicos, evidencia aspectos de importancia sociológica que han sido opacados por la relevancia de la noción de comunicación en la teoría de sistemas sociales. Definiendo el tiempo de la percepción como simultaneidad, la fundamentación de su espacialidad en la corporalidad dotada de sentido y la función de la percepción como externalización de un mundo, mostramos las derivaciones sociales de la percepción, es decir, el vínculo de los sistemas sociales con los sistemas psíquicos, la socialidad de la percepción recíproca y, por último, el significado de la percepción en el contexto de la ciencia y el amor.

PALABRAS CLAVE: percepción; conciencia; corporalidad; interacción; medios simbólicos

ABSTRACT

The aim of this article is to reconstruct and draft a concept of perception in the frame of Niklas Luhmann's theory. Thus, we maintain that even when this concept refers to the operations of psychic systems, it shows important sociological aspects that were darkened due to the relevance of the communication notion in the social systems theory. Defining the time of perception as simultaneity, its spatiality founded on the meaningful corporeality and the function of perception as the externalization of a world, we show the social derivations of perception, i.e., the link between social systems and psychic systems, the sociality of reciprocal perception and finally the meaning of perception in the context of science and love.

KEYWORDS: perception; consciousness; corporeality; interaction; symbolic media

INTRODUCCIÓN

Sin duda el tema de los sistemas psíquicos ha sido objeto de diferentes tratamientos a lo largo de la obra de Niklas Luhmann. Una de estas variantes es el concepto de percepción.¹ De todas maneras, también –y este es el argumento que queremos seguir– este concepto resulta útil para explicitar cuestiones sociológicas eclipsadas por el protagonismo de la no-

¹ Luhmann ofreció diversas versiones sobre esta problemática: primero señaló que las operaciones de los sistemas psíquicos son “representaciones” (Luhmann 1984), luego que estas son “pensamientos” (Luhmann 2008a), finalmente, optó por el concepto de “percepción” (Luhmann 1995; Fuchs 2005).



ción de comunicación en la teoría de Luhmann. Partiendo, ciertamente, de una caracterización de los sistemas psíquicos, nuestro objetivo es mostrar estas ramificaciones sociológicas del tema de la percepción.

Para ello comenzamos reconstruyendo la perspectiva luhmanniana sobre la cuestión y los fundamentos teóricos de los que se vale. Alumbramos la temporalidad y la espacialidad de la percepción a la par de su función. La percepción y, con esto, la conciencia, es definida de acuerdo con una temporalidad que difiere del tiempo secuencial de los sistemas sociales. Radicalizando este planteo, diremos que también difiere del concepto de autopoiesis. En breve: se trata de un presente de lo simultáneo. En este contexto, argumentamos que el nexo conciencia-cuerpo obliga a introducir en el ámbito del sentido la problemática del espacio. En estos dos puntos se seguirán las alusiones de Luhmann a Merleau-Ponty. La caracterización de la función de la percepción como externalización de un mundo se realizará, sin embargo, yendo más allá de las referencias del sociólogo a la fenomenología para enfocar el tándem entre percepción y sistema nervioso. Hecho esto, ilustramos la significación sociológica del tópico tratado. Primero aludimos a la participación de la conciencia en la comunicación como atracción que ejercen signos lingüísticos que impactan en la percepción, mostrando, inversamente, que la percepción actúa como filtro entre los sistemas sociales y el mundo externo. Con posterioridad enfocamos la percepción recíproca en tanto forma de socialidad que se encuentra a mitad de camino entre la indeterminación de la doble contingencia y las formas comunicativas de reducción de la complejidad. Por último, damos cuenta de la percepción en contextos sociales específicos comparando los medios simbólicos amor y verdad.

1. FUNDAMENTOS TEÓRICOS DEL CONCEPTO DE PERCEPCIÓN

1.1. LUHMANN LECTOR DE MERLEAU-PONTY: TEMPORALIDAD, ESPACIALIDAD Y CORPORALIDAD

Tiempo y espacio, hete aquí dos vértebras del planteo de Luhmann sobre la percepción. A propósito, hay que destacar la referencia del sociólogo a Merleau-Ponty. En efecto, la bibliografía de comentario frecuentemente muestra el vínculo entre la teoría de sistemas y la fenomenología dando cuenta del nexo Luhmann-Husserl (Knudsen 2006; Nassehi 2008; Lewkow 2012a; 2012b), pero la recepción luhmanniana de la obra del fenomenólogo francés ha recibido escasa, o incluso nula, atención. Al escri-



tar el concepto de percepción se puede echar nueva luz sobre la influencia de la fenomenología en la teoría de sistemas sociales.

En este sentido, Luhmann marca un contraste con el concepto de comunicación. Mientras la comunicación transcurre en base a la distinción –y solo a partir de la distinción– entre *Information* y *Mitteilung*, la percepción procesa las distinciones de manera unificada. Percibiendo se puede enfocar algo, atender a ello, pero sin excluir el resto. En la percepción “...se trata del resultado de un procesamiento simultáneo de una abundancia de impresiones, con la posibilidad de elegir centros de la atención, sin `perder de vista´ lo otro” (Luhmann 1995: 17).² Tomando como ejemplo un objeto visual, Luhmann aclara la peculiaridad de este procesamiento unitario de distinciones:

En la percepción [...] lo distinguido, aunque esté distinguido, es captado como unidad. La distinción entra en la esencia de la cosa. Se ve el árbol solo como forma, solo como objeto limitado por la otredad de lo otro alrededor, pero la mirada no cae en la oscilación, no capta la distinción, sino el árbol gracias a que es distinto (Luhmann 2002: 20).

Al volcar la atención hacia un objeto, aunque con menor relieve, en una unidad difusa con aquel, siempre está presente un contorno de objetos. Se requeriría de un esfuerzo de abstracción para desarraigar a un objeto de su contexto.

El contraste con la comunicación, tiene por eje una temporalidad que se diferencia de la que caracteriza a los sistemas sociales e, igualmente, frente a la noción de autopoiesis. A partir de la distinción entre *Information* y *Mitteilung*, centrando su autorreferencia en la *Mitteilung* y reduciéndola a una “acción”, la comunicación sigue su curso en un tiempo secuencial. La autopoiesis de los sistemas sociales conecta elementos que solo tienen vigencia en un presente discreto. Percibir, por el contrario, solo es posible cuando está en obra un tiempo de lo simultáneo.

Dos imágenes permiten visualizar este contraste. Seguramente muchos de nosotros en nuestra infancia hemos hecho el ejercicio de arrojar una piedra –una piedra plana, cuidadosamente seleccionada– de modo rasante en un curso de agua o un lago de un parque, intentando que esta vaya dando brincos y tocando el agua intermitentemente. Esta imagen puede servir de representación del tiempo secuencial de la comunicación. Otra experiencia es la de arrojar una piedra al fondo del lago y ver cómo

² Todas las citas de textos en alemán e inglés son de mi traducción.



alrededor de un centro que indica el lugar donde se hunde el objeto se van formando anillos cada vez más grandes. Esta imagen da cuenta del tiempo simultáneo de la percepción.

Dejando de lado estas metáforas y volviendo a la determinación teórica de los conceptos de percepción y comunicación, la diferencia entre sus temporalidades es evidente en el mecanismo de turnos que organiza las conversaciones. No hay conversación allí donde todos participan a la vez. En la percepción sucede justo lo opuesto. Sin este “a la vez” no hay percepción: mis dedos se concentran en las teclas de la notebook que están en el foco de mi percepción táctil al escribir este texto, no obstante, mi antebrazo, al mismo tiempo, de un modo menos intenso, siente la dureza de la mesa por debajo, aún con menor intensidad siento la silla que soporta mi cuerpo. De igual manera, mi vista se fija en el monitor, pero a través del rabillo del ojo veo la mesa, veo los libros sobre la mesa, a través de la ventana algunos árboles, etcétera.

Sin embargo, esta contraposición conduce más allá. Conciene a las bases mismas de la teoría de Luhmann: cualquier sistema que haya de ser caracterizado como autopoiético –sea este orgánico, psíquico o social– articula su temporalidad conectando acontecimientos sin duración, que suceden solo en un ahora puntual [*Jetztpunkt*]. La diferencia entre percepción y comunicación da lugar a la sospecha de que la teoría de la autopoiesis no representa adecuadamente el tiempo de la conciencia, es decir, de la percepción.

Para dar mayor fuerza a esta insinuación hay que advertir que, como ya se anticipó, Luhmann referencia en Merleau-Ponty el punto de vista que estamos analizando. No es la fenomenología de la conciencia interna del tiempo (Husserl 1996) la que es convocada aquí, planteamiento que, por otra parte, Luhmann mismo (1984) y algunos exégetas de la teoría de sistemas (Nassehi 2008; Knudsen 2006) han equiparado al concepto de autopoiesis y reducido a una teoría del tiempo secuencial. No buscamos refutar estas interpretaciones, alcanza con señalar que ni en este planteo de Husserl, ni en las interpretaciones mencionadas de su filosofía, hay que buscar el fundamento para el concepto de percepción que comenzamos a trazar en las líneas previas. Es Merleau-Ponty y su noción de simultaneidad el terreno que tiene que transitarse. Al respecto sostiene Luhmann: “...se puede aceptar lo que escribe Merleau-Ponty: *‘La perception est la pensée de percevoir quand elle est plene et actuelle’*” (Luhmann 2002: 20). El fragmento citado corresponde al texto póstumo de Merleau-Ponty *Lo visible y lo invisible* (1986). Aquí el filósofo recupera la noción de



“*Weltstrahl*” (Merleau-Ponty 1986: 305) –esto es: “rayo de mundo”– de escritos inéditos de Husserl para basar los conceptos de tiempo y percepción en la idea de simultaneidad, contraponiéndose al planteo sobre la conciencia interna del tiempo.

El texto de Merleau-Ponty presenta notas de trabajo inconclusas en lugar de nociones acabadas y definidas. No obstante, resulta patente que el concepto de tiempo que busca delinear se aleja de la perspectiva de una temporalidad secuencial. Así, alude el filósofo al “rayo de mundo” como un “eje de equivalencias”, o sea, “...un eje sobre el cual las percepciones que pueden encontrarse allí son equivalentes...”, y aclara: “...ellas están todas en poder de mi visión del momento” (Merleau-Ponty 2010: 212). En concreto, se trata de una “...eliminación de la idea común de tiempo como `serie de *Erlebnisse*” (Merleau-Ponty 2010: 215). Precisamente, Merleau-Ponty discute que en las concepciones corrientes de tiempo “...no hay `simultaneidad´ pasado-presente, hay evidencia de su separación...” (Merleau-Ponty 2010: 215). Interpretando estos pasajes, cabe decir que tal potencialidad no supone que esté todo el campo perceptivo presente de manera homogénea, esto es, al modo de una acumulación de cosas que comparten una nitidez distribuida de manera uniforme. Merleau-Ponty señala, de un modo un tanto críptico, que la simultaneidad del tiempo perceptivo se caracteriza por la “visión de profundidad”. Podríamos tomar nuevamente nuestro ejemplo de la piedra haciendo su recorrido hacia el fondo del lago: la conciencia de profundidad implica que al seguir la trayectoria de la piedra con nuestra mirada aquello que se aleja convive con lo que nos es más cercano, es decir, la superficie del lago, aunque esta última de manera menos nítida, cuando atendemos al objeto que se aleja. Al respecto, se lee en *Lo visible y lo invisible* que lo “...visto puede ser objeto cercano y pequeño o grande y lejano” (Merleau-Ponty 2010: 213). No obstante, lo que hay que destacar es que lo “cercano” y “pequeño” convive con lo “grande” y “lejano”. Más adelante se aclararán las implicancias de este planteamiento acerca del tiempo para la teoría de sistemas sociales. Basta con señalar ahora que en el fondo de este enfoque hay un perspectivismo que conecta el tema del tiempo con el del espacio. El filósofo describe la temporalidad de lo simultáneo utilizando una terminología claramente espacial: “profundidad”, “lejanía”, “cercanía”, etc.

Efectivamente, si la noción de percepción conduce a replantear la teoría de la autopoiesis, otro tanto sucede con el concepto de sentido de la teoría de sistemas. Con frecuencia se objetó a Luhmann dejar en la oscuridad el problema del espacio en el tema del sentido. No obstante, en la



percepción se construye una espacialidad que tiene que ver con la relación de la conciencia y el cuerpo, entendido este como “cuerpo vivo”, “cuerpo propio” o “cuerpo consciente”. En breve, se trata de la corporalidad dotada de sentido. Así, se lee en Luhmann que “...percibiendo solo se puede estar allí, donde el cuerpo propio se encuentra” (Luhmann 1995: 28). Sería una exageración decir que hay una noción acabada de espacio en este planteo, de todos modos, en textos donde Luhmann alumbra la cuestión conciencia-cuerpo recurriendo a conceptos distintos de percepción, también alude a una espacialidad de la conciencia. De acuerdo con ello, señala que a partir del “estado de ánimo” –otra de las nociones que intentan mentar el vínculo con el cuerpo–, “...la conciencia puede saber dónde se `encuentra´ [*sich befinden*] en cada caso, incluso cuando con los pensamientos está en otro sitio” (Luhmann 2008a: 79). Hay, entonces, al menos algunas indicaciones de que al tratar el nexo conciencia-cuerpo ha de tenerse en cuenta la espacialidad como aspecto del sentido.

Aquí encuentra acogida nuevamente la filosofía de Merleau-Ponty, ahora a través de su nervio central: el tema de la corporalidad. Explícitamente señala Luhmann (2008c: 183) en referencia al filósofo que “Nuevas teorías fenomenológicas que buscan salirse de la línea de la fundamentación teórica trascendental del conocimiento han prestado atención [...] a este significado de la conciencia del cuerpo”.

A propósito, la teoría de Merleau-Ponty (1975) sobre una subjetividad encarnada y situada, en otras palabras, sobre el cuerpo vivido en primera persona, fue el impulso para la renovación actual de las ciencias cognitivas, renovación que fue englobada bajo el término *Embodiment*. Tanto Francisco Varela (2005) con su teoría de la “enacción”, como Shaun Gallagher y Dan Zahavi (2012), en su intento de revitalizar las ciencias cognitivas dialogando con la fenomenología, se apoyan en esta perspectiva fenomenológica. Recuperando a Merleau-Ponty, si bien Luhmann no participó de este debate, aunque solo sea en la forma de insinuaciones, dispone de un concepto de cuerpo cercano a estas perspectivas de las ciencias cognitivas y la fenomenología.

Concluyendo este trayecto del artículo, se puede señalar que el vínculo con Merleau-Ponty aporta elementos para cuestionar la separación cuerpo-conciencia que representan los conceptos de sistema orgánico y sistema psíquico. Se trata de una escisión legada del pensamiento “véteroeuropeo” que Luhmann en otros puntos ha desmontado con minuciosidad. Dejaremos esta propuesta de trabajo para posteriores investi-



gaciones y pasaremos al siguiente problema de nuestro texto: la relación entre percepción y sistema nervioso.

1.2. LA FUNCIÓN DE LA PERCEPCIÓN COMO CONSTRUCCIÓN DE UN MUNDO EXTERNO

Si el problema de las operaciones de la conciencia le generó diversos problemas de reflexión a Luhmann, la cuestión de la función de la conciencia recibió un tratamiento incluso más marginal en sus trabajos. Escasas son las menciones que pueden hallarse al respecto. Sobre el tema, encontramos nuevamente referencias a la fenomenología, en particular, al concepto de intencionalidad de Husserl.

En este sentido, mediante la noción de “intencionalidad”, Husserl (2009) buscó mostrar cómo la conciencia constituye el mundo, en otras palabras, cómo la conciencia está siempre volcada hacia el mundo. Sus análisis dan cuenta de la percepción en tanto forma de conciencia sobre la que se apoya toda otra modulación de la misma.

En un extenso párrafo donde Luhmann (2008d: 31) reconoce sus dificultades para dar cuenta de las operaciones de la conciencia alude a la teoría husserliana de la intencionalidad como un “candidato a tomar en serio” en lo que concierne a este tema y concluye que la cuestión podría consistir:

...en la ponderación del significado del así llamado percibir ‘sensible’. Pues la función de la conciencia en la construcción de un mundo externo parece consistir en un rendimiento de externalización, es decir, en la pregunta por cómo es en absoluto posible representarse un mundo externo (Luhmann 2008d: 31).

Incluso cuando sea necesario, como hace Peter Fuchs (2005: 23-28) y quien a estas líneas suscribe (Lewkow, 2012a; 2012b), vincular a Luhmann con Husserl y otros fenomenólogos, como Merleau-Ponty y Heidegger –quienes basan sus planteos en la noción de intencionalidad– para enfocar este “rendimiento de externalización”, consideramos que con esto no se alcanza en toda su profundidad el problema de la percepción y su función. De hecho, Luhmann (1995: 17) señala que a la percepción corresponde una “impresión de inmediatez” con el mundo, pero, en contraste con la fenomenología, considera que no hay aquí una relación originaria y auténticamente inmediata con el mundo. La inmediatez es una construcción donde se pone en juego la relación de la conciencia con el



sistema nervioso. Mientras que el sistema nervioso solo puede observar los procesos internos del organismo, la conciencia externaliza esta interioridad del cuerpo, "...por decirlo de algún modo, da vuelta hacia afuera el interior del cuerpo" (Luhmann 1995: 19).

Entonces, el "rendimiento de externalización" que aporta la percepción no ha de relacionarse exclusivamente con el concepto de intencionalidad, pues se sustenta en un enfoque sobre el vínculo entre la percepción y el sistema nervioso. Luhmann retoma en este marco al biólogo Gerhard Roth (1987) y sostiene que "...aunque el cerebro está [...] establecido sobre la base de la autopoiesis de la vida, no está condicionado para servir a la vida" (Luhmann 2008c: 182). Según Roth (1987), los procesos de la autopoiesis del organismo y los de la autorreferencia del sistema nervioso son esencialmente diferentes. La autopoiesis del organismo se ocupa de la conservación de la vida, mientras que el sistema nervioso desarrolla tareas cognitivas. Desde este punto de vista se separan –en contraste con Maturana– autopoiesis y cognición. El rendimiento específico del cerebro es construir un mundo, es decir, construir la realidad. Luhmann (1995: 15) señala en el mismo tono que Roth que "...el mundo externo es una construcción propia del cerebro..." que es tratada por la conciencia perceptiva "...como si fuera una realidad `ahí afuera`".

Esta conexión de Luhmann con planteamientos de la biología solo ha de servir para explicitar una de las características centrales de la conciencia: podemos aventurar que la función de la percepción consiste en poner un ladrillo fundante en la arquitectura sobre la que se erige la construcción de la realidad, es decir, la perspectiva de que hay una distancia entre conciencia y mundo, una realidad que se resiste y es independiente de la conciencia. Un segundo estrato de sentido que, probablemente, no pueda diferenciarse más que analíticamente del anterior, consistiría en el aporte que realizan otras conciencias en la construcción de la realidad. Volveremos sobre ello más adelante. Pasemos ahora a los aspectos que pueden fecundar un análisis sociológico de la percepción.

2. RELEVANCIA SOCIOLÓGICA DE LA PERCEPCIÓN

El acoplamiento estructural e interpenetración de los sistemas psíquicos y los sistemas sociales puede ser estudiado en dos direcciones: en relación con el problema del orden social y en relación con la comunicación. Hay una observación mutua entre conciencias en el terreno de la doble contingencia y, asimismo, participación en la comunicación. Una



forma peculiar de observación mutua es la percepción reflexiva que tiene lugar en las interacciones. Mostraremos el nexo entre sistemas psíquicos y sociales siguiendo estas diferentes vías de análisis. En todos los casos, la percepción tiene un lugar destacado. Luego enfocaremos y compararemos dos contextos sociales específicos tan distantes, a primera vista, como el amor y la ciencia.

2.1. PERCEPCIÓN Y COMUNICACIÓN

Participar en la comunicación no quiere decir que la conciencia sea elemento de un sistema social, lo que sería contradictorio con la autopoiesis de las comunicaciones. La participación de la conciencia en la comunicación implica que aquella es atraída por esta: "...la comunicación, si fluye y mientras fluye, fascina y ocupa a la conciencia" (Luhmann 2008b: 41). Esta atracción de la conciencia por parte de la comunicación se orienta a captar su atención a través de "objetos especiales de percepción" (Ibíd.: 42), o sea, los signos acústicos y ópticos del lenguaje. De hecho, el lenguaje es el principal modo de acoplamiento estructural entre lo social y la conciencia.

Resulta significativo destacar la especificidad temporal de la percepción para su relación con la comunicación, es decir, el manejo simultáneo o unificado de un conjunto de distinciones. Como hemos tenido ocasión de mencionarlo, la percepción "...permite un alto grado de simultaneidad en una variedad de diferenciaciones en las que lo percibido se especifica como esto y no aquello (mujer y no hombre, joven y no viejo, feo y no lindo, etc.)" (Luhmann 2008c: 184-185). Como mostraremos en el siguiente apartado, cuando la percepción es impactada por el lenguaje capta al mismo tiempo elementos no lingüísticos que configuran la situación social.

Pero continuando con nuestro análisis hay que señalar que mientras la comunicación "irrita" a la percepción, inversamente, esta también "irrita" a la comunicación. La conciencia tiene una "posición privilegiada" (Luhmann 2008a: 45) en este ámbito. Factores materiales del entorno de un sistema social no pueden afectarlo directamente, únicamente la conciencia puede abrir una ventana al mundo exterior para la comunicación: "...la conciencia es para la comunicación una fuente constante de ocasiones para una u otra inflexión del curso operativo propio de la comunicación. Solo la conciencia está, pues, en la situación de percibir algo...", de tal modo que las percepciones "sin poder



convertirse alguna vez en comunicación, [pueden] estimular a la comunicación y sugerir la elección de uno u otro tema” (Luhmann 2008a: 45).

La percepción forma parte de la construcción de un mundo externo. Esa es su función. Mediante la interpenetración y acoplamiento estructural, los sistemas psíquicos hacen accesible a los sistemas sociales esta exterioridad: “El sistema de comunicación –a propósito, de manera muy similar al cerebro o a la conciencia misma– está conectado con el mundo externo solo mediante una muy estrecha parcela de realidad, justamente, solo mediante la conciencia” (Luhmann 2002: 45). Ahora bien, ¿qué sucede con la conciencia en el terreno de la doble contingencia?

2.2. OBSERVACIÓN MUTUA Y PERCEPCIÓN REFLEXIVA

Cuando Luhmann (2008a) enfoca el tema de la autopoiesis de la conciencia, llamativamente, alude a la doble contingencia a partir de las conciencias que se ponen en esa situación y no trata la cuestión desde los sistemas sociales para los cuales el problema del orden social sirve de autocalizador (Luhmann 1984). Entonces, no es enfocado el tema desde el sistema comunicativo emergente, sino desde las conciencias que son parte de su entorno. En este sentido, alude Luhmann a la observación mutua entre conciencias y señala que esta no supone la proyección de estructuras propias en el otro, por tanto, la suposición de estructuras complementarias: “No se trata de un tipo de transmisión de transparencias internas en el otro. No se trata, sobre todo, de estructuras del sistema de conciencia. Más bien se hace entendible la intransparencia de la otra conciencia porque la propia conciencia es intransparente para sí misma” (Luhmann 2008a: 58). De esta manera, “alter ego” quiere decir: “...él es igual de intransparente para mí, como yo mismo lo soy para mí” (Luhmann 2008a: 58). Desde este punto de vista, la articulación del problema del orden social, es decir, la constelación doble contingente ego/alter ego, requiere de observación mutua entre conciencias que se consideran como horizontes indeterminados. Aquí hay una socialidad sostenida en la circularidad de la referencia mutua, pero esta no es más que indeterminación e incalculabilidad.

Sin embargo, hay una forma de concreción de la observación mutua que va más allá de esta mera indeterminación, nos referimos a la percepción reflexiva que se despliega en las interacciones. En vez de señalar que una conciencia frente a otra conciencia puede participar en la comunica-



ción y la observación mutua, Luhmann también afirma que "...la conciencia tiene dos formas diferentes de ponerse en situaciones sociales en relación al cuerpo –y de esta manera, a la conciencia– de otro hombre, es decir: percepción y comunicación" (Luhmann 2008c: 184). El caso en que hay percepción y comunicación conjuntamente es el de los sistemas sociales de interacción fundados en la presencia *Körper-zu-Körper*.

Siguiendo a Kieserling (1999: 118), podemos denominar a la percepción recíproca como una forma de "socialidad pre-comunicativa". Si nos quedásemos en el terreno de la observación mutua, la participación de al menos dos conciencias en una constelación doble contingente no significaría más que indeterminación. Por el contrario, en la simultaneidad del percibirse hay algo más que esto. Nuevamente con Kieserling hay que señalar que "...la *integración social de perspectivas* constituye un claro problema de toda comunicación, el cual, sin embargo, siempre está resuelto mediante la percepción reflexiva [...] La reflexividad del percibir engendra como mínimo rudimentos de una definición común de la situación" (Kieserling 1999: 123, subrayado en el original). Es aquí donde Luhmann ubica la importancia social de la percepción, pues "...cada uno puede asumir, sin más, que *todos* los presentes han percibido, o bien pueden percibir, lo que uno mismo percibe" (Luhmann 2009a: 28, subrayado en el original). Con otras palabras, la percepción ofrece una "...alta seguridad del carácter común de la posesión de una información, como siempre difusa..." (Luhmann 1984: 561). Es en este punto donde se puede suponer que hacen su obra las otras conciencias para la función de externalización de un mundo. Pues la autonomización de la realidad respecto a la conciencia singular se complementa bajo el supuesto de que esta realidad no es solo percibida por una conciencia particular sino por cualquier otra conciencia.³ Elementos adicionales que hayan de tenerse en cuenta en la definición de la situación de interacción tienen que tomar este punto de partida: el supuesto de una realidad independiente y compartida por los otros.

En este sentido, la percepción mutua no conduce a la llana incalculabilidad del otro, sino a una reducción de la complejidad en la definición de la situación social. Otra conciencia y su cuerpo no es simplemente una cifra incalculable. Al respecto, señalamos que la percepción permite un manejo simultáneo de múltiples distinciones. En las interacciones no en-

³ Como señala Luhmann, en una terminología que todavía no se ha apartado de la teoría de la subjetividad y la intersubjetividad, se trata de un aspecto constitutivo de la dimensión objetiva del sentido. Pues los "...objetos son también los de los otros sujetos..." (Luhmann 1971: 52).



tra en juego únicamente la distinción información/notificación. Como señalan Alois Hahn y Rüdiger Jacob, el cuerpo "...es observado en un doble respecto: como medio de notificación y como campo de información" (Hahn & Jacob 1994: 153). Efectivamente, el cuerpo sirve para notificar una información, entra en juego en la distinción *Information/Mitteilung* propia de la comunicación pero la presencia corporal brinda informaciones para definir la situación. Como se dijo, las conciencias percibiéndose al mismo tiempo –es decir, la simultaneidad temporal de la percepción en el tráfico social– ofrecen una definición compartida de la situación que va más allá de la indeterminación de la doble contingencia.

Hablamos de la temporalidad pero igualmente señalamos que la percepción brinda a la conciencia un emplazamiento mediante el cuerpo propio. Esto mismo hay que advertir en la percepción recíproca: "...la localización espacial del cuerpo cuenta entre los aspectos que mediante la percepción reflexiva son pertrechados con la violencia de un hecho social" (Kieserling, 1999: 125). No solo estar presente define la situación de la interacción, también el lugar de esta presencia. En breve: nadie puede negar estar en un lugar donde fue percibido. Saque el lector sus propias conclusiones sobre las dramáticas consecuencias que esta condición de la interacción puede acarrear, por ejemplo, para los partícipes de una relación íntima.

2.3. LA PERCEPCIÓN EN CONTEXTO: LOS MEDIOS SIMBÓLICOS VERDAD Y AMOR

En trabajos donde Luhmann da cuenta de los medios de comunicación simbólicamente generalizados expone a la sexualidad como el mecanismo simbiótico del amor. Los mecanismos simbióticos regulan la referencia de los medios simbólicos a los sistemas orgánicos:

Ellos mismos, sin embargo, no son ningunos mecanismos orgánicos. Tampoco pueden explicarse suficientemente de manera psicológica, sino que son disposiciones del sistema social que le permiten a este activar y dirigir recursos orgánicos así como llevar a una forma socialmente tratable perturbaciones del ámbito orgánico (Luhmann 2009b: 264).

Incluso así, si se enfoca con más detenimiento el tema de las relaciones íntimas, se puede advertir que aquí también la percepción desempeña un rol central, de modo que los mecanismos simbióticos, coherentemente con lo que se señaló más arriba, no alcanzarían una relación directa con los organismos, sino a través de la conciencia. Pues los cuerpos



que participan de las relaciones íntimas no son en ningún caso meros sistemas orgánicos, sino cuerpo “propio” y “ajeno”, es decir, cuerpos dotados de sentido, en otras palabras, “...lo que la conciencia observa como cuerpo” (Luhmann 2008c: 187). Respecto a esta significación de la corporalidad, entra en consideración la unicidad de los cuerpos que están en juego. En la configuración del medio simbólico del amor cuenta la regla “Tú y ningún otro” (Luhmann 2009c: 223). El mundo se separa en un mundo público y anónimo frente a un mundo privado donde “...el yo gracias a su relevancia en el mundo del otro puede ganar un significado especial...” (Luhmann 2009c: 223). En el encuentro sexual amoroso no puede tratarse de la mera orquestación de sistemas orgánicos, sino del cuerpo “propio” y el cuerpo “ajeno”, cuerpos inescindibles de sus conciencias, es decir, cuerpos con sentido e individualidad.

A propósito, en sus conocidos estudios semánticos sobre el amor, Luhmann alude al descubrimiento de la incomunicabilidad como uno de los legados del siglo XVIII (Luhmann 1982: 153-161). Sin pretender recapitular el conjunto de implicancias de estos análisis semánticos, cabe mencionar que el autor sostiene que en las relaciones íntimas hay un sentido que se destruiría si ingresara en la dinámica de la comunicación. En un escrito donde Luhmann (2008c) critica las terapias sexuales por su énfasis en la comunicación, señala que la incomunicabilidad en la esfera de las relaciones íntimas tiene que ver con la “percepción libre de comunicación”. En este texto se contrastan la comunicación y la percepción, centralmente, a partir de la diferencia de sus temporalidades. Mientras que el tiempo comunicativo supone una secuencialidad de acontecimientos, la percepción en el contexto del encuentro sexual consiste solo en el momento, con otras palabras, el aquí y ahora condensa el sentido del encuentro sexual. De acuerdo con Luhmann: “El pasado y el futuro no juega ningún rol, solo cuenta la actualidad...” (Luhmann 2008c: 188). Entonces, hay cierta constelación de sentido que al introducirse en la comunicación se desvirtúa y es a partir de ahí que Luhmann critica la fuerte preferencia de las terapias sexuales por la comunicación y afirma la necesidad de devolver su derecho al comportamiento cuerpo a cuerpo que se desarrolla en la percepción mutua.

En el caso de la ciencia, el otro ejemplo que tomaremos aquí, adquieren relevancia otros aspectos de la percepción respecto del ámbito de las relaciones íntimas. Analizando el medio simbólico de la ciencia, esto es, la verdad, Luhmann considera a la percepción como mecanismo simbiótico correspondiente a este medio. Ciertamente, si hay que dar crédito



a las afirmaciones del autor de que los sistemas sociales no tienen relación con su entorno más que a través de los sistemas psíquicos, lo que es más, solo en tanto y en cuanto, estos están en condiciones de percibir, la perspectiva de que la percepción es el mecanismo simbiótico del medio verdad, genera una ambivalencia: ¿el concepto de percepción señala la referencia del medio a su substrato orgánico o es la percepción la operación de la conciencia? En línea con nuestras interpretaciones previas, vamos a tomar partido por la segunda de las opciones: la percepción es competencia de los sistemas psíquicos. En este sentido, tal vez, debería llamarse al mecanismo simbiótico del medio verdad de otro modo al que eligió Luhmann. Concretamente, no trataremos la relación de la verdad con la percepción como relación de lo social con el organismo, sino como relación de lo social con la conciencia. No obstante, también vamos a fundamentar cuál es la significación de enfocar al cuerpo en el terreno de la ciencia meramente como sistema orgánico y no como cuerpo propio, esto es: cuerpo con sentido, tal cuerpo individual y no otro.

Ciertamente, en el medio verdad se acentúa otro aspecto de la socialidad pre-comunicativa que proporciona la percepción mutua. Más arriba señalamos que la función de la percepción es la externalización de un mundo, en el ámbito de la interacción vimos que en la definición de la situación se supone un mundo que está ahí afuera tanto para mí como para los otros presentes. El medio verdad diferencia el uso cotidiano de la percepción y el uso científico de la percepción reinterpretando aquella función de externalización y construcción de la realidad a partir de teorías y métodos, en otras palabras, "...como condición fundamental de la ciencia moderna la relación de la verdad y la percepción se reformula. En su relevancia científica la percepción es definida mediante operaciones metódicas pertinentes y así se separa de la experiencia general de la vida" (Luhmann 2009b: 268). Entonces, "Como correlato de operaciones ordenadas de esta manera la realidad es reformulada en el sentido de la 'objetividad'" (Luhmann 2009b: 269).⁴ Se trata aquí de la construcción de una realidad que, como en cualquier percepción, es entendida como realidad externa pero, en este caso, está organizada metódica y teóricamente.

⁴ En este pasaje Luhmann emplea los términos "*Realität*" y "*Wirklichkeit*". Ambos deberían ser traducidos como "realidad". No obstante, atendiendo al sentido de la construcción científica de la realidad y la diferenciación que quiere marcar el autor respecto al mundo percibido en la vida cotidiana, elegimos traducir el segundo término como "objetividad", utilizando una noción corriente en las discusiones epistemológicas de las ciencias sociales y lo consideramos oportuno para dar cuenta del contraste en cuestión.



Concluyendo, hay que decir que en el medio verdad, por su particular configuración de la constelación ego/alter ego, a diferencia de lo que sucede en las relaciones íntimas, los partícipes no son identificados como cuerpos individualizados. La constelación ego/alter ego está marcada aquí en los dos polos como una selección externa, es decir, como una vivencia. Por tanto, “El contenido de verdad de un enunciado [...] no puede remitirse a la voluntad o el interés de alguno de los participantes” (Luhmann 1997: 234). Así, aunque Luhmann alude a la percepción como mecanismo simbiótico del medio verdad, lo que supondría desconectar la relación de este medio con la conciencia para plantear un nexo de lo social con la esfera de lo orgánico, consideramos que puede interpretarse esta mirada del cuerpo en el terreno de la ciencia como el necesario anonimato del medio verdad, contrastante con el mundo privado de las relaciones íntimas. RM

BIBLIOGRAFÍA

- Fuchs, P. (2005). *Die Psyche: Studien zur Innenwelt der Außenwelt der Innenwelt*. Weilerswist: Velbrück.
- Hahn, A. & Jacob, R. (1994). Der Körper als soziales Bedeutungssystem. En P. Fuchs & A. Göbel (Comps.), *Der Mensch – das Medium der Gesellschaft?* (pp. 146–188). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gallagher, S. & Zahavi, D. (2012). *The Phenomenological Mind*. London/New York: Routledge.
- Husserl, E. (1996). *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893–1917)*. *Husserliana X*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (2009). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie* (Libro I): *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Hamburg: Felix Meiner.
- Kieserling, A. (1999). *Kommunikation unter Anwesenden: Studien über Interaktionssysteme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Knudsen, S. (2006). *Luhmann und Husserl: Systemtheorie im Verhältnis zur Phänomenologie*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Lewkow, L. (2012a). Sobre la noción de intencionalidad: Niklas Luhmann y la fenomenología husserliana. En H. Cadenas, A. Mascareño & A. Urquiza (Eds.), *Niklas Luhmann y el legado universalista de su teoría: Aportes para un análisis de la complejidad social contemporánea* (pp. 249–262). Santiago de Chile: RIL Editores.
- Lewkow, L. (2012b). *Niklas Luhmann y Edmund Husserl: Un debate de la teoría sociológica*. Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires.
- Luhmann, N. (1971). Sinn als Grundbegriff der Soziologie. En J. Habermas & N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* (pp. 25–101). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.



- Luhmann, N. (1982). *Liebe als Passion: Zur Codierung der Intimität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1984). *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1995). *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Tomo I). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2002). *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Luhmann, N. (2008a [1987]). Die Autopoiesis des Bewußtseins. En *Soziologische Aufklärung 6: Die Soziologie und der Mensch* (pp. 55–108). Wiesbaden: VS Verlag, 2008.
- Luhmann, N. (2008b [1988]). Wie ist Bewußtsein an Kommunikation beteiligt? En *Soziologische Aufklärung 6: Die Soziologie und der Mensch* (pp. 38–54). Wiesbaden: VS Verlag.
- Luhmann, N. (2008c [1989]). Wahrnehmung und Kommunikation sexueller Interessen. En *Soziologische Aufklärung 6: Die Soziologie und der Mensch* (pp. 180–193). Wiesbaden: VS Verlag.
- Luhmann, N. (2008d [1992]). Die operative Geschlossenheit psychischer und sozialer Systeme. En *Soziologische Aufklärung 6: Die Soziologie und der Mensch* (pp. 26–37). Wiesbaden: VS Verlag.
- Luhmann, N. (2009a [1972]). Einfache Sozialsysteme. En *Soziologische Aufklärung 2: Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft* (pp. 25–47). Wiesbaden: VS Verlag.
- Luhmann, N. (2009b [1974]). Symbiotische Mechanismen. En *Soziologische Aufklärung 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation* (pp. 262–280). Wiesbaden: Vs Verlag.
- Luhmann, N. (2009c [1974]). Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien. En *Soziologische Aufklärung 2: Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft* (pp. 212–240). Wiesbaden: VS Verlag.
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.
- Merleau-Ponty, M. (1986). *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Merleau-Ponty, M. (2010). *Lo visible y lo invisible*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Nassehi, A. (2008). Phänomenologie und Systemtheorie. En J. Raab, M. Pfadenhauer, P. Stegmaier, J. Dreher & B. Schnettler (Eds.), *Phänomenologie und Soziologie: Theoretische Positione, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen* (pp. 163–173). Wiesbaden: VS Verlag.
- Roth, G. (1987). Autopoiesis und Kognition: Die Theorie H. R. Maturanas und die Notwendigkeit ihrer Weiterentwicklung. En S. Schmidt (Ed.), *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus* (pp. 256–286). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Varela, F., Thompson, E. & Rosch, E. (2005). *De cuerpo presente: Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*. Barcelona: Gedisa.



SOBRE EL AUTOR

Lionel Lewkow es Docente de la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Becario Postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina) con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Sus líneas de investigación incluyen: teoría sociológica clásica y contemporánea, teoría de sistemas sociales, fenomenología. Entre sus últimas publicaciones se destacan: *1935-1995: Husserl y Luhmann en Viena* [Aposta Digital. Revista de Ciencias Sociales, 2013], *Sobre la noción de intencionalidad: Niklas Luhmann y la fenomenología husserliana* [En: H. Cadenas, A. Mascareño y A. Urquiza (Eds.) Niklas Luhmann y el legado universalista de su teoría. Aportes para el análisis de la complejidad social contemporánea. Santiago de Chile, 2012].

CONTACTO

Instituto de Investigaciones Gino Germani
Pte. J. E. Uriburu 950, 6to,
Ciudad Autónoma de Buenos Aires
(C1114AAD), Argentina.
llewkow@yahoo.com.ar

Recibido: Enero 2014

Aceptado: Julio 2014