

# La pandemia de odio y las nuevas posibilidades mediáticas de la moral: un análisis ecológico del sistema político

The hate pandemic and the new media possibilities of morality: an ecological analysis of the political system

Walber Araujo Carneiro\*

RESUMEN: El texto ofrece un análisis ecológico de las formas, razones y condiciones de la reciente difusión del odio en la política democrática y sus consecuencias para el entorno social. El análisis ecológico, bajo las premisas transdisciplinarias de una teoría fenomenológica del lenguaje, articula las posibilidades de una poiesis primera en la traducción hermenéutica de una sociedad aún no comunicada con las posibilidades comparativas del método funcional de observación. La investigación arroja que, si bien la comunicación del odio solo ha sido posible gracias a las nuevas posibilidades de la comunicación de masas, fue impulsada por un desequilibrio ecológico observable hace mucho tiempo en la asimetría de perspectivas heterorreferenciales del sistema político y su entorno. Así la falta de análisis científicos de tipo ecológico contribuye a la inobservancia de los efectos latentes (crítica) que producen los sistemas funcionales en su entorno.

PALABRAS CLAVE: Odio, Sistema político, Fenomenología, Sociedad, Análisis ecológico

ABSTRACT: This article reports on the ecological analysis of forms, reasons, and conditions for the recent spread of hate in democratic politics and its consequences for the social environment. Ecological analysis articulates, under the transdisciplinary bases of a phenomenological theory of language, the possibilities of a first poiesis in the hermeneutic translation of a society not yet activated as communication with the comparative possibilities of functional observation. The research concludes that, although hate communication has only been possible due to the new possibilities of mass communication, it stems from an environmental imbalance that has long been observable in the asymmetry of heteroreferential perspectives between the political system and its environment. Thus, the absence of ecological scientific knowledge contributes to the non-observance of the latent effects (critical) of functional systems in their environment.

KEYWORDS: Hate, Political system, Phenomenology, Society, Ecological analysis

---

\* Universidade Federal da Bahia, Brasil, [walber.carneiro@ufba.br](mailto:walber.carneiro@ufba.br)

## 1. INTRODUCCIÓN

La pandemia de odio que hemos vivido en los últimos años no fue por completo imprevista, pero igualmente cierto es que fueron pocas las personas que la previeron en toda su magnitud. En 2016, Timothy J. Power consideraba “competitivo y con posibilidades de victoria” a Jair Bolsonaro, figura de la extrema derecha que resultó electo a la sazón presidente de Brasil. Según Power, “Bolsonaro articuló políticamente lo que la gente pensaba en silencio”. El rechazo de las banderas progresistas, proseguía el autor, “ya despuntaba en los bares y lugares de encuentro”. Sabemos que las ciencias sociales no tienen “bolas de cristal” para ver el futuro, pero la crisis de la política con su entorno no era ninguna novedad para teóricos e investigadores en ese entonces ¿Por qué, entonces, la moralización de la política y el daño a la democracia liberal no fueron “esperables” para ese escenario? (Passarinho, 2018).

Un análisis ecológico del sistema político y su entorno atiende la articulación de tres explicaciones posibles del escenario en cuestión. La primera de ellas ubica el principio de causación en las posibilidades creativas de los individuos y en sus capacidades para traducir un lenguaje aún no comunicado, desbloqueando así las posibilidades de que algo sea. La segunda, por su parte, se concentra en la pregunta por el porqué del fenómeno, es decir, busca y ordena las razones que considera necesarias y suficientes para dar cuenta de él. La tercera y última se distingue por explicar funcionalmente cómo una nueva forma de comunicación opera en un sistema específico de la sociedad.

A propósito de nuestro tema, solemos encontrar explicaciones centradas exclusivamente en porqué el odio circula en la sociedad o en porqué junta adhesiones *vía fake news*. Este recurso explicativo es aún más frecuente cuando la respuesta postula una relación directa e inmediata entre la conciencia y lo social. Más allá de las dificultades epistemológicas que ello entraña, creer que la explicación del porqué es suficiente para el análisis social equivale a creer que la suma del odio, presente en un conjunto considerable de personas, es la forma cómo se presenta la sociedad del odio. Las limitaciones de esas explicaciones salen rápidamente a la luz apenas tomamos en consideración que ningún agrupamiento de personas equivale a una sociedad. Inversamente, el odio social tampoco se reproduce como la suma del odio de los individuos. La relación entre el odio de (muchas) conciencias y la reproducción social del odio en la política no puede ser reducida a una simple relación causa-efecto, debido a que la conciencia y la sociedad son sistemas autónomos y, como tales, operan de manera simultánea.

Debido a esto último, consideramos que la negación de las relaciones ecológicas de la comunicación con su medioambiente (entorno) limita excesivamente las posibilidades de observación científica de los sistemas sociales. La misma limitación se presenta en las explicaciones que rehúsan cualquier respuesta reflexivamente interdisciplinaria interesada en las posibilidades de *ser* del odio, en la complejidad de sus porqués y en la autología del cómo. Nuestra hipótesis sugiere la presencia/existencia de una disfunción ecológica del sistema político ante su medioambiente, el cual incluye las redes de interacciones individuales (entorno social) y las conciencias (entorno no social). En el horizonte de posibilidades del ser del odio, las explicaciones centradas en el porqué enfatizan la incapacidad del sistema político para procesar las demandas sociales de las personas en su comunicación tras-subjetiva. Tales demandas, por su parte, han encontrado en las redes sociales nuevas posibilidades mediáticas para la comunicación moralizadora (Valenzuela, 2014),

dándole forma así al cómo es comunicado el odio de las conciencias. Esta disposición estructural novedosa produjo una desdiferenciación parcial de la política y puso en riesgo la capacidad de resiliencia de todo el sistema político. La dificultad para dar cuenta de estos, entre otros efectos, no reside sólo en la contingencia necesaria de lo social o en la imposibilidad de predecir el futuro, sino además en un déficit del sistema científico al momento de observar diferencias ya presentes entre un sistema social y su entorno.

## 2. LOS ENFOQUES DEL PROBLEMA Y SUS DÉFICITS RELATIVOS

Los abordajes no cuantitativos de las repercusiones sociales del odio suelen asumir tres perspectivas de trabajo diferentes: 1) aquellas que se preguntan por el qué en búsqueda del ser del fenómeno o de sus formas de manifestación: ¿Qué son las *fake news*? ¿Son noticias falsas que no guardan correspondencias con el *ser* de los hechos? ¿Son “posverdades”? (Borges, 2019) ¿Representan una razón cínica? (Rosa & Vechi, 2020: 2) aquellas que interrogan por el porqué de los hechos en búsqueda de “relaciones causales” que los expliquen: ¿Por qué etiquetamos grupos de personas? ¿Por qué odiamos al otro? ¿Por qué somos capaces de creer en noticias absurdas? (Doris, 2021: 3) aquellas, como es el caso de la sociología sistémica, que se preguntan por el cómo son ellos posibles y procuran describirlos y compararlos: ¿Cómo se comunica socialmente el odio, una expresión típica de la conciencia? ¿Cómo estructuran su “ira” los movimientos de protesta en sistemas funcionales? (Campilongo, 2012; Ferreira, 2015).

Una reflexión filosófica sobre las *fake news*, por ejemplo, encontrará límites rápidamente al intentar responder la pregunta por el qué (el ser) del fenómeno: las noticias falsas no representan nada nuevo en la historia de los medios de comunicación de la sociedad mundial, menos aún si atendemos la circulación de rumores y creencias. A su vez, no importa cuán “verdaderas” sean las noticias, siempre “encubrirán” algo (Stein, 2006: 146). Fenómenos como los aquí analizados operan en una dimensión funcional: su complejidad se presenta inaccesible a la explicación filosófica de tipo transcendental y queda, por tanto, en una posición dependiente de observaciones científicas y de decisiones institucionales estabilizadoras.

Así evaluada, la pregunta por el qué no puede ser planteada en el marco de una perspectiva ontológica, pues esta última supone (y exige) un acceso privilegiado a las formas esenciales del ser y rechazan otras posibles mediante un “no puede ser”. Para Luhmann, “una ontología surge cuando un sistema que reconoce utiliza en primer lugar la diferenciación entre ser y no ser (...). El constructivismo, al contrario, comprende el conocimiento como un proceso que conduce de una diferenciación a otra diferenciación” (Luhmann, 1996: 372). Como veremos más adelante, la pregunta por el “qué es” no impone en absoluto alejarse del horizonte de la observación social, sólo requiere que sus bases ontológicas sean revisadas y sus limitaciones señaladas.

En la búsqueda de los porqués, la reflexión filosófica le abre paso a las exploraciones de otros campos como, por ejemplo, la psicología social, la antropología cultural y la sociología crítica. A propósito de ello, incluso bajo la premisa del carácter contingente e histórico de los fenómenos sociales, no resulta sencillo descartar de plano las psicologías de las masas, como las de Gustave Le Bon (1980) y Sigmund Freud (2013), a la hora de explicar los porqués de los mencionados fenómenos de odio dada la actualidad y vigencia de aquellas propuestas y sus rendimientos y prestaciones en el escenario presente. Las masas, según la explicación psicoanalítica brindada por

Freud, son “una reunión de individuos que han reemplazado su ideal del «yo» por un mismo objeto, a consecuencia de lo cual se ha establecido entre ellos una general y recíproca identificación del «yo»” (Freud, 2013: 63). Siguiendo al padre del psicoanálisis, el porqué de este fenómeno radicaría en la libido que obliga a la aceptación del líder como un sustituto paterno y de los demás seguidores como hermanos en una especie de vínculo que se confunde, independientemente del número de personas involucradas, con la alienación de la hipnosis (Freud, 2013: 46). De hecho, más de cien años después, estas características están presentes en las “masas de odio” (Arão, 2021) que “colonizan” las redes sociales.

Pese a las pretensiones de los autores del campo de la psicología social, las razones que explican la adhesión de una conciencia individual a una masa no explican cómo todas ellas se vuelven capaces de transformar estructuras sociales. La propuesta de Freud, más allá del protoestructuralismo de lo social de su psicología de masas no explica cómo las masas se convierten en “masas organizadas”. Si la racionalización y el desencantamiento no explican cómo operan las organizaciones (Luhmann, 2010: 41), tampoco es capaz de hacerlo la consideración de la “transformación idealista de las condiciones de la horda primitiva” (Freud, 2013: 74). Así, la filosofía, la psicología social o las teorías críticas tampoco pueden explicar cómo y, mucho menos, cuándo estos fenómenos tienen lugar en ciertos sistemas sociales de la sociedad compleja.

Tomando como referencia la Teoría de Sistemas Sociales de Niklas Luhmann, las reflexiones centradas en el cómo, por su parte, pueden reconocer los “fenómenos de la conciencia” si, y sólo si ya están estructurados bajo formas observables de la comunicación social. Además, las preocupaciones por los límites del método comparativo del análisis funcional restringen el conocimiento acerca de los vínculos causales entre determinada operación sistémica y factores medioambientales (Luhmann, 1962). Habría, por lo tanto, un déficit reflexivo en la ciencia de la sociedad: “ojos que no ven, corazón que no siente”. Esta ceguera puede pasar por alto un virus silencioso que está a punto de destruir la estructura del sistema observado.

El problema del odio, de las *fake news* y sus repercusiones en la política de la sociedad es un problema complejo. Quedan muchas por decir desde las perspectivas del qué, del porqué y del cómo la pandemia del odio afectó, y afecta, la política democrática. Tal complejidad requiere, por tanto, un tipo de observación científica capaz de articular los aportes de esas perspectivas.

### 3. OBSERVACIÓN ECOLÓGICA DE LA SOCIEDAD

#### 3.1. LA COMUNICACIÓN ECOLÓGICA DE LA SOCIEDAD

La sociedad moderna fue una posibilidad impulsada por la complejidad de las interacciones de conciencias monádicas y desde entonces se caracteriza por la diferenciación funcional de su comunicación. Aquello que vuelve posible a este tipo de sociedad (su cómo) marca la realización de una posibilidad de ser de la sociedad en función (su porqué) de su medioambiente. La primacía de la explicación funcional del cómo no es antojadiza, sino que surge de la necesidad de comprender autológicamente a la sociedad en el horizonte contingente de las formas de ser de lo social. Ello no elimina otras formas de indagación de sus posibilidades de ser ni tampoco de sus porqués, antes bien ubica estas alternativas bajo premisas funcionales (Luhmann, 1996: 10, 24-25).

La autología que hace posible un sistema dentro de un marco de condiciones ambientales complejas tiene un precio alto: los sistemas funcionalmente diferenciados de su medioambiente no comunican con el, ya se trate de otros sistemas de comunicación, de conciencias o de la naturaleza. El hecho de que los sistemas en cuestión posean estructuras capaces de observar y describir su medioambiente (entorno) es irrelevante aquí, pues ni nada ni nadie (tampoco aquellos o aquellas que se desempeñan roles decisivos en organizaciones) garantiza que la imagen reflejada abarque todos los detalles significativos que deberían ser considerados. Comunicar esto o aquello es una decisión arriesgada para un sistema cerrado, peligrosa para su ambiente y, considerando las reacciones futuras de su entorno, también para sí mismo. El carácter ineludible de la incomunicabilidad no elimina su carácter problemático. En este contexto, son estimulados los mecanismos adaptativos que privilegian los acoplamientos estructurales capaces de proporcionar logros ambientales relevantes (Rocha & Weyermüller, 2014: 238), de compensar la ceguera de los sistemas y de ofrecer una mejor gestión del riesgo y del peligro.

Bajo estas condiciones, una nueva forma de comunicación social alcanzará el éxito: la comunicación ecológica (Luhmann, 2020). Observada por medio de la forma sustentable/no sustentable, ella comunica los peligros de las operaciones sociales para la naturaleza, en especial las decisiones económicas, dado que son capaces de comunicar sobre la exposición de los riesgos indeterminados (Rocha & Weyermüller, 2014: 234). Mientras tanto, sus logros evolutivos tropiezan con dificultades al momento de producir resonancia entre los demás sistemas funcionales (Luhmann, 2020: 33). Ello refuerza la redundancia mediante codificaciones secundarias, entre las cuales destaca la comunicación ética. Dicha comunicación reacciona a los fragmentos de moralidad dispersos en los más variados sistemas, incluida claro está la comunicación científica (Simioni, 2006: 107). Esta última es responsable de operar con el símbolo de la verdad al procesar las interpelaciones del medioambiente. La elección de uno de los lados de la forma –la verdad en lugar de los daños ambientales– refuerza la exigencia de decisiones sustentables por razones éticas. Dicho de una manera más aguda: el desinterés por la sustentabilidad deja de ser una posibilidad verdadera.

### 3.2. LA CIENCIA COMO SISTEMA SOCIAL

La función del sistema científico de la sociedad es producir nuevos conocimientos, algo “posible cuando lo novedoso resulta reconocible, motivador, recompensable, independientemente de la curiosidad personal o de la utilidad o daño social de lo novedoso” (Luhmann, 1996: 215). La unidad de este sistema, continúa Luhmann, “se encuentra en la diferencia entre verdadero y no verdadero”. De manera que no siendo posible el conocimiento como tal (planteado en una ontología del ser/no-ser), la ciencia comunica una verdad verdadera y una verdad falsa (Luhmann, 1996: 128), siguiendo el código verdad/no verdad (Luhmann, 1996: 141). Así, si para toda operación científicamente controlada hay que presuponer la verdad de sus observaciones (de primer orden). La evolución de la ciencia hacia un sistema social permite indicar no-verdades en las supuestas verdades científicas a través de observaciones de segunda orden (Luhmann, 1996: 126-127). Así una “ciencia” no es tal porque arroje luz sobre los misterios del objeto o porque sus métodos sean juzgados científicos por el tribunal de la razón filosófica. En este planteo, se conserva la dependencia de la comunicación con la función perceptiva de las conciencias individuales

(Luhmann, 1996: 400) y se asume que un dato del conocimiento es científico porque fue enlazado en el flujo continuo de la “operación social que se actualiza en y únicamente por la [propia] comunicación” científica (Luhmann, 1996: 55).

En este sentido, cabe observar cómo operación de la “sociedad” a aquella comunicación que el psicoanálisis lanza sobre el individuo, o que la antropología hace sobre las culturas y las formas de sociedad no modernas y la descripción que la propia teoría de sistemas hace sobre otros sistemas sociales como las interacciones de los individuos, los movimientos de protesta y las organizaciones sociales. Son observaciones que la sociedad realiza sobre su propio ambiente, comunicando aquí lo que cree que sucede allí (Luhmann, 1996: 101).

Así, la comunicación científica ya no le ofrece a la sociedad la revelación de los misterios del mundo oscuros hasta entonces, sino hipótesis que se juzgan en la observación científica de segundo orden. Queda claro, por lo tanto, que la ciencia ya no apunta a un entorno libre de peligros y que su operación es por sí misma arriesgada (Luhmann, 1996: 181-185). Mientras tematice la propia inseguridad “dentro de límites todavía tolerables” (Luhmann, 1996: 234), el conocimiento científico enlazado en la temporalidad del sistema social de la ciencia no es capaz de prestar seguridad a la sociedad. En contrapartida, asume una función equivalente a la de la terapia (Luhmann, 1996: 459) para una sociedad angustiada e insegura en lugar de un superyó de la sociedad.

La conformación sistémico-social de la ciencia disloca el control epistemológico de la conciencia metodológica en la comunicación de la verdad/no-verdad y reemplaza así la función de revelación y dominio de las cosas del mundo por la construcción de la verdad y la no-verdad que la ciencia pone ante sí misma. Más allá de los límites (éticos) de las operaciones científicas frente a su propio ambiente (Luhmann, 1996: 372) organizados por comités que cumplen una función de tribunales ecológicos (Carneiro, 2018), la falta de observación científica de los efectos latentes pasa a ser cuestionada en este nuevo contexto constructivista y reflexivo de la ciencia. La no-verdad establecida por una observación científica de segundo orden va más allá de las contradicciones lógicas del conocimiento y pasa a formar parte de las comunicaciones también autoproclamadas verdaderas. Se genera, por lo tanto, un ciclo virtuoso en la ciencia.

### 3.3. LA ECOLOGIZACIÓN DE LA CIENCIA

Los programas teóricos orientados a problemas ecológicos estimulan la elaboración de formulaciones novedosas en el nivel metodológico y viceversa. Los nuevos programas científicos pasan a experimentar estructuras (*pre-adaptive advances*) capaces de compensar su propia ceguera ante los efectos latentes de la sociedad en su ambiente, sea interno, sea externo. En este contexto, es posible observar que, del mismo modo que el código de la ciencia operaba como un subcódigo de la comunicación ecológica, la observación de las más diversas relaciones sistema-ambiente pasa también a ser asumida en la comunicación científica como una condición para la “verdad verdadera”. Si la verdad sobre el peligro demanda nuevas posturas ecológicas, las posturas ecológicas también demandan cambios en las teorías y métodos acerca de la verdad.

En este sentido, no solo hablamos de la observación ampliada de ecologías humanas, políticas, sociales, urbanas o culturales (Carvalho, 2007), sino también de sistemas complejos adaptativos (Buckley, 1968) y de sistemas socio-ecológicos (Urquiza & Cadenas, 2015). Además de estas

preocupaciones aún enfocadas en la relación entre sociedad y naturaleza, las observaciones ecológicas ocupan el centro de la atención de Raffaele De Giorgi (2017: 340) cuando aboga por una “ecología de los derechos humanos” o de Gunther Teubner (2016: 292) cuando sostiene que la sustentabilidad es una racionalidad de colisión entre los propios sistemas funcionales. También se las encuentra en Marcelo Neves (2017: 380-394) cuando señala los daños causados por las democracias del centro en la periferia de la sociedad mundial o incluso en Roberto Dutra (2023) cuando rescata la idea de dependencia para analizar esta misma relación. Y, finalmente, como sugiere Ignacio Izuzquiza, se las halla en la propia obra de Luhmann también cuando “reivindica la necesidad de sentar las bases de un nuevo pensamiento de carácter ecológico” (Izuzquiza, 1990: 34).

Este es un movimiento conectado con la crítica a los modelos mecanicistas de la ciencia que se sustentan en los denominados modelos de holistas en el campo de la complejidad (Luhmann, 1996: 52). A diferencia de estos, en aquel la suma de las partes no coincide con el todo. En este sentido, es posible afirmar que la autología reflexiva de la ciencia en tanto sistema social incorpora la crítica tardía de Husserl (y temprana de Heidegger) a la matematización *qua* ruptura entre el objetivismo fisicalista y el subjetivismo transcendental de la ciencia europea (César & Santos, 2017) y responde, en cierta medida, a las alertas sobre sus consecuencias directas para el destino de la humanidad (Husserl, 2008: 52).

Mientras tanto, los desafíos metodológicos distan de ser menores. La complejidad que demanda una observación de las relaciones entre sistemas y sus ambientes es la misma que torna inviable una ciencia del todo (Luhmann, 1996: 53). Para la observación científica, como para cualquier otra, se impone la reducción de la complejidad y la observación de los llamados ecosistemas no es una excepción. Pero ¿cómo seleccionar aquello que importa del ambiente? Además, la constatación de un daño ambiental observado desde el sistema científico de la sociedad no necesariamente producirá efectos en los sistemas que contribuyen a este daño si la crítica ecológica (ya en sentido amplio) no es capaz de producir resonancia en los otros sistemas parciales de la sociedad.

En la ecología “medioambiental” (Guattari, 1996: 50), la verticalización de los análisis bioquímicos, por ejemplo, aparenta ser capaz de identificar las causas de una mutación y, en ocasiones, indica la operación económica que produce el peligro en términos generales, al contrario del análisis de las complejas relaciones causales entre sistemas sociales. De todos modos, por mejores que sean las conclusiones acerca de las conexiones entre los sistemas y sus ambientes, ninguna de ellas se comunicará con las operaciones de otros sistemas funcionales de manera directa e inmediata. La depresión de las personas, por ejemplo, aunque esté conectada con la carga laboral y el miedo al desempleo, le resultará indiferente a los sistemas funcionales, como la economía, la política, el derecho, la religión, etc., hasta que las estructuras de estos no se vean irritadas, desviadas y seleccionadas en la forma de sus respectivos códigos. Por caso, la economía procesará tal condición como una buena oportunidad para vender ansiolíticos o el derecho encontrará una buena razón para quitar la custodia de un niño o una causa justificada para despedir a un empleado. La religión, tal vez, estudie el caso en clave de exorcismo. En palabras de Aldo Mascareño: “la crítica peca siempre de falta de autología” (Ocampo & Brasil, 2020). Observamos críticamente los sistemas sociales, pero fallamos al no lograr acoplar dicha crítica con los códigos y programas de los diferentes sistemas funcionales de la sociedad compleja.

La radicalización de la ecología de la sociedad requiere, por lo tanto, una alternativa funcional capaz, tanto de observar las equivalencias sociales de la conexión sistema/ambiente como de producir resonancias ambientales en los otros sistemas, cuya función, en contraste con la ciencia, no coloque la observación de segunda orden en el núcleo de atención de su autología. Esto demanda, a nuestro entender, la articulación de reflexiones filosóficas sobre las posibilidades del ser con las investigaciones científicas relativas al porqué y con las reflexiones sociológicas centradas en el cómo.

#### 3.4. LA POIESIS PRIMERA Y EL MÉTODO FUNCIONAL COMPARATIVO

A propósito del ser, el giro lingüístico que tuvo lugar en la tradición fenomenológica y en su diálogo con la tradición sistémica se han señalado posibilidades productivas en las relaciones entre conciencia y sociedad. Al igual que los enfoques fenomenológicos de la teoría social (Waldenfels, 1997:113), la fenomenología hermenéutica toma al individuo como un ser-en-el-mundo, arrojado a la facticidad y lo observa en su vida cotidiana (Heidegger, 2005: 44). En ella, la conciencia en el mundo es cuidado (*Sorge*) con el acervo de sentidos del mundo (Heidegger, 2005: 90), con las cosas, la naturaleza y las personas presentes, y con las posibilidades de ser proyectadas en la comprensión del médium del lenguaje. Los proyectos son traducciones posibles de una sociedad aun silenciosa que aún no ha comunicado los efectos latentes de sus operaciones.

Así, el lenguaje que se proyecta como (*als*) hermenéutica opera un pliegue poiético como (*als*) comunicación apofántica y, más allá de las posibilidades de la poesía y del arte en general, la reflexión filosófica que cuida el suceder y el ocultar de las posibilidades del ser pone en juego traducciones primeras y creativas con fuerte potencial de resonancia en el sistema social. Autolimitado por su método –que recusa el ser como una esencia y el privilegio de su desvelamiento a un “superhombre” obstinado– la poiesis primera como filosofía ofrece nuevas diferencias para la observación de la sociedad, incluso para aquellos observadores que observan la comunicación de la verdad de la ciencia de la sociedad (Luhmann, 1996). Por lo tanto, una poiesis primera señalada por una filosofía fenomenológica comprensiva revelaría una dimensión aún silenciosa y angustiosa de lo social y comunicaría las diferencias hasta ahora ocultas en el *unmarked space* de la comunicación compleja del sistema científico de la sociedad.

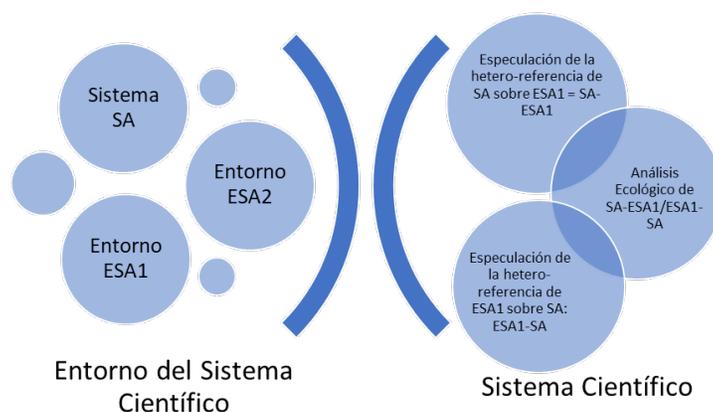
En cuanto a los porqués de una determinada relación ambiental, el análisis no puede ser planteado en los términos de una comprobación de causa y efecto (Becerra, 2019: 10; Luhmann, 1973: 24-25), así como tampoco proyectado en la dirección de un supuesto ecosistema arbitrariamente elegido (Luhmann, 1996: 52).

Es conveniente considerar la reducción de complejidad como una relación especular entre sistema y ambiente, una relación que pueda ser confrontada en su reciprocidad y, por lo tanto, que observe la relación causal como un caso posible de aplicación del orden funcional (Luhmann, 1973: 24-25), en el cual la diferencia función/prestación es una buena candidata para coordinar esta observación desde el medio de la causalidad (Luhmann, 2009: 10). Conscientes de los límites de un análisis planteado en el medio (causalidad) y las formas de causalidad/efecto, atribuciones exitosas dependen, como alerta Luhmann, de la situación y de la habilidad de elección del observador (Luhmann, 2009: 10). En este sentido, la posibilidad de incrementar las chances de éxito pasa por la “abducción” de los problemas proporcionada por la comprensión de

conciencias que, inmersas en el mundo de la vida, son capaces de anticipar poiéticamente (poiesis primera) los puntos de enlace y las diferencias de observación ecológicas.

Así la observación de segunda orden, reconociendo la autonomía de los sistemas, indica (por especulación) cuál es la prestación que, en operaciones heterorreferentes, el sistema mismo espera de su propia función y la compara “al mismo tiempo” con las expectativas de prestación especuladas desde el ambiente de este sistema. De este modo, se mantiene la idea de un método comparativo compatible con las múltiples posibilidades de sentido para un mismo problema (Luhmann, 1973: 26).

ILUSTRACIÓN 1: Observación ecológica del sistema científico



FUENTE: Elaboración propia.

En este sentido, en el horizonte de posibilidad del ser anticipada en la comprensión, los análisis críticos de los porqués revelarían, siempre resignificados (reintroducidos), los efectos latentes de los sistemas sociales sobre el suelo de una diferencia ambiental (por ejemplo, función/prestación) e generarían en el sistema funcional información sobre los individuos, las comunidades tradicionales, los movimientos de protesta, los movimientos sociales y las organizaciones presentes en el entorno de la sociedad mundial; y una sociología reflexiva describiría el estado actual de las posibilidades funcionales de diferentes sistemas. Un análisis ecológico no es, por lo tanto, una ciencia transdisciplinaria del todo o de un ecosistema ilimitado, sino un análisis interdisciplinario de diferentes programas científicos mediado por una teoría del lenguaje que representa el método de la comprensión desveladora de las posibilidades del ser (superando la ontología del ser/no-ser consecuentemente) y convirtiéndolas en diferencias de observación científica ecológicamente sensibles y con elevado potencial de resonancia.

La observación reflexiva limitada a los logros evolutivos de un sistema llegará tarde. La adaptación sustentable de un sistema a su entorno no debe confundirse con una “simple” adaptación, ya que presupone la preservación de su resiliencia. Un “desequilibrio hipotónico” no observado puede romper abruptamente las estructuras y viralizar códigos funcionales extraños dentro del sistema. Aunque el análisis ecológico no sea una previsión del futuro, puede apuntar para la falta de sintonía entre dos presentes simultáneos. La sintonía no es un acuerdo, ni mucho menos una conjunción entre sistema y entorno, sino solo una convergencia de diagnósticos heterorrefe-

renciales observables, por ejemplo, tras la diferencia función/prestación. Así, la observación ecológica puede lograr una apertura que permita administrar mejor las incertidumbres, cumpliendo así la función terapéutica y de cuidado ya apuntadas.

Hay, por lo tanto, importantes afirmaciones para realizar desde la sociología funcional en una perspectiva crítica. La crítica, en este sentido, es situada dentro de los límites de autocrítica científica –por lo tanto, más allá de la cientificidad en los términos kantianos-. Mostrar “aquello que está por detrás” incluye mostrar los efectos latentes de las operaciones sistémicas, lo que puede ser observado con la ayuda interdisciplinaria de las anticipaciones de la consciencia, sus nuevas diferencias poiéticas y la percepción funcional de los vínculos de causalidad.

#### 4. EL SISTEMA POLÍTICO DE LA SOCIEDAD

Sobre la base de lo expuesto, estamos en condiciones de poner en movimiento un análisis ecológico del sistema político frente a la pandemia del odio. Para ello, tomamos como referencia inicial una descripción estructural del sistema político aproximada a la propuesta por Luhmann (1993, 2002).

Si pensamos en las relaciones sociales entre sujetos, muchas de ellas son marcadas por la necesidad de articulación de acciones y, en estos casos, podemos indagar sobre la posibilidad de que una persona sea capaz de imponer su voluntad a otra, cualquiera sea el fundamento de esta imposición. Weber (2000: 33) denominó “poder” a la realización de esta posibilidad. Sin embargo, esta definición calificada por él mismo como “amorfa” no explica cómo se realiza dicha posibilidad en una sociedad compleja sin que sea necesario el ejercicio del dominio físico de las personas. Entonces ¿Cómo es posible el “poder”? Para Luhmann, la respuesta radica en la forma de su comunicación.

Antes de volverse un orden específico y vinculante, el poder es un “medio de comunicación simbólicamente generalizado” (Luhmann, 2002: 36). Como tal es el responsable de ampliar las posibilidades de no rechazo de la comunicación cuando no puede apelar a la fuerza de la tradición o de la moral. El carácter amorfo indicado por Weber es, paradójicamente, una condición para la generalidad del símbolo del poder. En palabras de Luhmann, “los medios de comunicación simbólicamente generalizados ofrecen un nexo novedoso de condicionamiento y motivación”, haciendo que la comunicación “se sintonice a condiciones tales que elevan las expectativas de aceptación aun en el caso de tratarse de comunicaciones ‘incómodas’” (Luhmann, 2007: 156)

Así en una sociedad compleja como la moderna, nosotros podemos no creer que algo específico pueda ser ordenado, pero ello ni va en desmedro del poder ni erradica su posibilidad y su existencia. La fuerza del símbolo no resuelve todavía la necesidad de transformación de la generalización novedosa del poder en posibilidades concretas de toma de decisiones colectivamente vinculantes en la sociedad. La necesidad de decidir combinada con la inexistencia de alguien que pueda tomar tales decisiones impulsa la diferenciación de un tipo específico de comunicación y una gama de organizaciones orientadas a decidir ante la incertidumbre. Hablamos, por lo tanto, de la comunicación del sistema funcional de la política y de sus organizaciones.

No obstante, la relevancia del Estado y su centralidad que muchas de las teorías políticas afirman sostenidas en la territorialidad, la teoría planteada por Luhmann indica el carácter mundial de la sociedad y, por lo tanto, de su comunicación. Al afirmar que el código gobierno/oposi-

ción es el código de la comunicación del sistema político, Luhmann sugiere una inclinación hacia la forma en que esta comunicación asume en los niveles organizados de los Estados nacionales. En la política exterior, sin embargo, el simple hecho de ser afectado por una decisión externa ya es suficiente para eliminar la diferencia entre gobierno y oposición (Simioni, 2008: 175).

En nuestra descripción aproximada del sistema político de la sociedad moderna, creemos que es posible observar la mundialidad (Palma, 2017: 126) de la comunicación política a partir del desarrollo de la diferenciación interna como sostuvo Luhmann. En este sentido, es posible observar en la comunicación política tres subsistemas (Luhmann, 1993: 62) con sus respectivos códigos de comunicación del poder: i) el “público” que comunica la política basada sobre el código progresista/conservador ii) la “política en sentido estricto” que mantiene –por lo menos en el nivel nacional– el código gobierno/oposición, y iii) la “administración pública” que creemos poder observarla mediante el código regulado/discrecional.

El público corresponde a un ámbito desorganizado y periférico que cumple la función de especulación heterorreferencial del sistema ante su entorno que permanece “incomunicable”: no hay límites territoriales para el público de la política. Sus formas de comunicación pueden ser observadas allende debates nacionalizados en todo el espectro político desde la vieja Internacional Comunista hasta las actuales articulaciones da extrema derecha en los encuentros de la *Conservative Political Action Conference*.

Según el diseño de Luhmann, desarrollado hacia los años noventa del siglo pasado, la función del “público de la política” es construir internamente la complejidad ajustada a la relación del sistema con su entorno (Luhmann, 1993: 97-98). En su conexión con la política en sentido estricto, el público se refería a su entorno como “opinión pública” transmitida por los medios de comunicación de masas. En la relación con la administración, el acoplamiento serían las personas que ocupan cargos electivos o que puedan ser tenidos en cuenta para ello: los políticos. La eventual ausencia de resonancia de las demandas ambientales en el público de la política produjo, por lo tanto, una tensión observable en forma de movimientos de protesta, especialmente cuando producían resonancia en los medios de comunicación de masas (Lellis & Dutra, 2020).

## 5. UNA ECOLOGÍA DEL ODIOS EN EL SISTEMA POLÍTICO

El cambio estructural en el entorno político produjo una nueva posibilidad de acoplamiento entre el sistema político y su entorno. La blogósfera expandió la participación de escritores independientes e ideólogos ajenos al ámbito universitario. Mientras la política observaba las “primaveras” que se extendieron por el mundo a través del ruido que ellas provocaban en los medios de comunicación, la gran novedad de esta red se desarrolló bajo los “ojos” de la “vieja” política. Las nuevas posibilidades mediáticas de las redes sociales como *Facebook*, *Twitter* y *WhatsApp* han potenciado aún más la capacidad organizativa de los movimientos. Luego de una fase polifónica observable en los múltiples movimientos sociales, los algoritmos comenzaron a organizar “burbujas temáticas” (Morais, Lôbo, & Nemer, 2021) y se dieron, así, las condiciones de posibilidad para la resonancia en el sistema político, sin necesidad de mediación del “viejo” público y de los medios de comunicación de masas.

Este nuevo esquematismo de las redes sociales se reveló como un buen equivalente para la función del “público”, una vez que proveía un retrato especulativo aún más detallado sobre la

“opinión pública”, pero no destruyó la codificación gobierno/oposición de la legislación ni la codificación regulado/discrecional de la administración pública. Con la moralización de la comunicación del público de la política, la legislación y la administración se ven presionadas por el código aprecio/desprecio de la moral (Luhmann, 2013: 240), probando constantemente los límites institucionales que, a su vez, ceden a la semántica que mejor se adapta al entorno de la comunicación moral. Sin la diferenciación interna de la política, el código de la moral dominaría la comunicación de la política y de la administración (Luhmann, 2013: 160). Esto no quiere decir que las temáticas comunicadas en la legislación y las políticas públicas de la administración hayan quedado indemnes ante este cambio estructural, mucho menos que los ocupantes de cargos electivos no destilen odio y menosprecio para agradecer a la nueva “opinión pública” y ampliar el *engagement*.

El derecho y su constitución “sangran” para equilibrar las tensiones; el parlamento tiene dificultades para operar programáticamente y la administración se convierte en una eterna campaña electoral dirigida a esta nueva conformación del “público” (Lellis & Dutra, 2020). Es, por tanto, el código de una moral del bien contra el mal que se estructura bajo el código aprecio/desprecio que marca la comunicación de las redes sociales como equivalente funcional del público en la política.

Este cambio ocurrió generalizadamente y tuvo efectos disruptivos en muchos niveles de organización nacional. En la Italia, la irrupción en 2009 del *Movimento 5 Stelle* (M5S) bajo la dirección del comediante Beppe Grillo inaugura las nuevas posibilidades mediáticas para el público de la política y, ya en 2013, fue el más bien votado en las elecciones del parlamento nacional. En 2016, Donald Trump es electo presidente de los Estados Unidos de América, siendo el “trumpismo” un hijo directo de la nueva configuración del público de la política, hecho que quedó al descubierto con las revelaciones del *modus operandi* de *Cambridge Analytica*, misma consultora que trabajó en la campaña a favor del *Brexit*. En Brasil, los cambios estructurales de la comunicación del público de la política fueron determinantes para la victoria de Jair Bolsonaro en las elecciones presidenciales de 2018, poniendo al país en un rumbo negacionista y trágico.

En este nuevo escenario, las *fake news* pasaron a representar la programación comunicativa de esta “nueva” forma sistémica asumida por la moral y, en cuanto tales, no necesitan ser ni verdaderas ni falsas (Abboud & Campos, 2018): si ya no son “*news*”, poco importa si son “falsificaciones”. Como la pornografía, sirven para reproducir un código que se comunica en “burbujas” y, con eso, mantener sus individuos conectados por el porqué de la libido. En este aspecto, el papel de la filosofía, como *poiesis* primera, es presentar nuevas diferencias reveladoras, siguiendo el ejemplo de Peter Sloterdijk (Sloterdijk, 2012) cuando denuncia la razón cínica y de Vladimir Luz cuando la articula con el problema de las *fake news* (Luz, 2020). A las teorías funcionales de la sociedad les corresponde la resignificación de los diagnósticos críticos de las posibilidades de ser y del porqué en la línea autológica comunicacional de los sistemas.

Mientras tanto, el virus estaba ahí. Bastaba que el sistema político redujera sus mecanismos de inmunidad o los encaminara a defenderse de otros ataques para que el virus iniciara su ciclo lítico (González, 2020), reproduciéndose, propagándose y produciendo una pandemia destructiva. Este diagnóstico puede parecer obvio ahora, pero las posibilidades del análisis ecológica estaban dadas hace mucho, por lo que hubiera sido posible anticipar algunas posibilidades. La predisposición de los individuos a unirse a las masas ya estaba dada en el horizonte de las teorías

de la psique (Freud, 2013). La filosofía política, a su vez, ya apuntaba una crisis en la representación democrática (Miguel, 2003), pero las posibles soluciones, aun siendo conscientes del peligro del totalitarismo (Lefort, 1983) y las imposibilidades del consenso (Mouffe, 2006: 165-175; Miguel, 2014: 13-43), no tenían a disposición las posibilidades de los nuevos medios y sus implicaciones para la formación de la sociedad masas (Machado y Miskolci, 2019). Además, muchos creyeron que, con el incremento de la participación de las personas en la política y las posibilidades de deliberación directa ofertadas por la internet, estaba en curso la construcción de una ciberdemocracia (Lemos & Lévy, 2010: 44), pero esta observación ignoró los límites de la reflexión autológica de la política.

El análisis funcional de la sociedad no hace previsión del futuro, pero nada impide que haga comparaciones en el médium de la causalidad a través de formas heterorreferibles recíprocamente simétricas. Por un lado, era fundamental considerar que el sistema político reducía la complejidad de su ambiente a partir de una especulación de su reducido público mundial. Al mismo tiempo, se debe considerar que la “opinión pública” de las burbujas de la red estaba lejos de la “opinión publicada” en los medios de comunicación de masa. Así, en el horizonte de una crítica sin preocupaciones autológicas y de una descripción funcional sin preocupaciones ecológicas, se olvidó de las posibilidades del código de la moral presente en las “burbujas” digitales y de su posible experimentación como equivalente del público directamente acoplado con los medios de masas. Los métodos de investigación social no fueron capaces de observar el juego de lógica *fuzzy* entre dos presentes simultáneos apuntado por Mascareño (2006). Si las investigaciones críticas pecan por la falta de “autología”, las funcionales de tipo comparativo pecan por la falta de “ecología”.

## 6. LOS PELIGROS DE UNA CRISIS INMUNOLÓGICA

La política y el derecho comunican mediante el poder. La política lo hace por los códigos ya indicados, mientras el derecho por su propio código con arreglo a derecho/sin arreglo a derecho (*Recht/Unrecht*). Por compartir el mismo médium, política y derecho quedan orientados recíprocamente en una relación de interpenetración mediada por la constitución. Así, los cambios estructurales de uno tienden a impactar en el otro. En este sentido, los cambios apuntados arriba han producidos una significativa transformación en la semántica constitucional y una fuerte presión en sus estructuras desinhibiendo el afán de seleccionar nuevos límites categóricos para los derechos fundamentales. En verdad, la estructuración de nuevas expectativas normativas es una función de la constitución y, de cierto modo, una señal de que “están vivas” (Schwartz, 2018).

Cabe retomar aquí las advertencias de De Giorgi, Lefort y Chantal Mouffe (Carneiro, 2019) a propósito de que el peligro de la democracia radica en la posibilidad de que se utilice la libertad protegida por el derecho para defender programas totalitarios. O sea, una puerta de entrada conocida para la contaminación viral destructiva. Con escasas observaciones ecológicas, el sistema científico de la sociedad no contribuye al control de la resiliencia del sistema jurídico y, al depender de los niveles de corrupción de la comunicación de la política legislativa, abre márgenes para la instrumentalización jurídica de leyes y reformas constitucionales opresoras (Campuzano, 2020).

Todavía, antes de una mutación instrumental producida por el virus destructivo, la “rebelión de la naturaleza” que trabajamos ha requerido una protección inmunológica del derecho democrático. En analogía con el cuerpo humano, la sociedad utiliza las defensas que ya tenía para mantener la identidad de sistemas funcionales mediante intentos de re-estabilización. Diversos y numerosos frentes pueden operar simultáneamente en referencia al mismo problema, mientras algunos se muestren más exitosos que otros. En este contexto, el sistema jurídico se ha mostrado como una posibilidad eficiente, puesto que los derechos fundamentales, inicialmente desarrollados para la protección del individuo frente a los intentos opresivos de las autoridades estatales, han sido convocados para garantizar la sostenibilidad de determinadas formas de vida y comunicación frente a los peligros de producidos por otros sistemas (Carneiro, 2018; Teubner, 2016).

En el caso de la pandemia de odio, siendo el sistema político el que sufre el peligro de las decisiones tomadas por las organizaciones algorítmicas de la comunicación de la moral, por ironía de la evolución, la protección se dirige, justamente, para el sistema que fue el “primero villano”. Las formas de comunicación difundidas por las redes sociales de la web demandan, por supuesto, respuestas aún no adaptadas a la novedad, hecho que demandará nuevas selecciones. Es un mito creer que el buen estado del derecho no exigirá la revisión de los límites categóricos para los derechos fundamentales y adaptaciones necesarias a la estabilización resiliente del sistema jurídico (Carneiro, 2018).

En las operaciones de las defensas inmunológicas, las fronteras de conservación de la identidad del sistema no podrán ser observadas o estimadas por observaciones semánticas o cálculos analíticos en las operaciones de las defensas inmunológicas. Tales procedimientos enmascaran los argumentos de la política en el derecho (Streck & Motta, 2020) y para observarlos son necesarias operaciones capaces de apuntar las relaciones entre los posibles cambios temporales, objetivos y sociales del sentido de un determinado problema. Son, por lo tanto, necesarias las observaciones de segundo orden de las operaciones del sistema jurídico. Estas observaciones deben ser operadas por formas que especulen, en el medio de la causalidad, la relación función/prestación del derecho frente a su ambiente, como por ejemplo las formas consistencia/seguridad, igualdad/inclusión e integridad/sustentabilidad (Carneiro, 2021).

El riesgo de decidir la revisión de límites fundamentales de derechos vinculados a la comunicación política es asumido, especialmente, por los tribunales constitucionales. Incluso las búsquedas de criterios semánticos o cálculos analíticos para la estimación de la conservación de identidad del sistema jurídico hacen un uso *ad hoc* de observaciones de primera orden “verdaderas”, pero lejos de la crítica de segundo orden inherente a la ciencia y, por lo tanto, de las indicaciones científicas de la no verdad. Sin la tematización de la diferencia, las defensas inmunológicas pueden producir respuestas no solo inadecuadas sino destructivas. Al igual que ocurre con el sistema biológico, un virus desconocido, ante el cual el individuo no tiene anticuerpos, activa mecanismos de defensa cuya acción puede llevar a la destrucción de sus propias estructuras “celulares”. Por tanto, se observa la posibilidad de convertir los mecanismos de inmunidad en un descontrol autoinmune de este sistema, dinámica cuya aceleración ha marcado este siglo XXI (Mascareño, 2020: 98-118).

Mientras la necesidad de intervención creativa de los tribunales, la falta tanto de vigilancia ecológica como de teorías jurídicas ecológicamente orientada (Carneiro, 2020) encubren artificialmente los riesgos, se producen de continuo peligros reales para los beneficiarios de las garan-

tías constitucionales. Frente a la enfermedad pandémica, se tiende a tomar “medicinas” sin pruebas científicas y, como consecuencia, sufrir los efectos secundarios. De igual modo, frente a la necesidad de recomponer su norma “lícita”, el derecho pone en riesgo el buen estado del derecho (Carneiro, 2018: 98).

En este sentido, sería imprudente/riesgoso aplicar las medicinas jurídicas para la conservación de la política democrática y esperar hasta el momento en que maten el paciente para alcanzar la conclusión de que el Estado de derecho se encuentre deteriorado. En este caso, el análisis ecológico del derecho compara indicaciones de inconsistencias con razones de igualdad y/o integridad de sus límites categóricos, al mismo tiempo que observa si estas funciones presuponen equivalentes de las expectativas externas de prestación. El análisis ecológico no muda la decisión jurídica en decisión científica: derecho es derecho, ciencia es ciencia. Pero, aprovechando las posibilidades de resonancia de la ciencia en derecho (Miguel, 2016), sus organizaciones tomarán decisiones “analizadas” en el *setting* terapéutico de la ecología. Las decisiones tomadas sin reflexiones terapéuticas pueden parecer perfectas, pero son ciegas tanto a los riesgos (*ego*) como a los peligros (*alter*).

## 7. CONCLUSIONES

El hecho, por lo tanto, es que ni la sociedad compleja ni las masas conocen sus respectivos entornos. Las masas ven la sociedad compleja como una organización estatal “sin pueblo”. La sociedad compleja observa las masas como los movimientos de protesta, para cuyo apaciguamiento bastarían bombas de gas lacrimógeno y balas de goma. Ambas son mucho más que eso. Las masas estaban angustiadas, una “sociedad silenciosa” ávida de la “comunicación de la salvación”. La sociedad es, por su vez, compleja, diferenciada, autológica. Esta neuropatía periférica recíproca produce sorpresas inesperadas y un desequilibrio osmótico que debe ser observado lo antes posible para que pueda reintroducirse en muchos de los ámbitos de la sociedad, no solo en la política.

El análisis ecológico que desarrollamos (y apoyamos) busca expandir la participación responsable de la observación científica frente a las crisis producidas por la ceguera de los sistemas sociales hacia su entorno. La reciente “pandemia de odio” que afectó a la política democrática es un ejemplo, tanto de la falta como de las posibilidades del análisis de tipo ecológico. Mientras los desafíos metodológicos, consideramos que la articulación de la poiesis primera con posibilidades de la observación funcional-comparativa creía las condiciones de una forma ecológico de conocimiento con fuerte potencial de resonancia social del cuidado y de los reclamos de sustentabilidad. En este caso, muestra, en el horizonte de las posibilidades de ser, los vínculos causales entre los porqués de las masas con el cómo de la comunicación del odio en el nuevo público del sistema político.

En este juego entre sistema y entorno, identificamos una crisis autoinmune y la necesidad del análisis ecológico del derecho para la conservación del “equilibrio medioambiental”. Cabe señalar que no se trata de la búsqueda por un equilibrio planteado sobre bases ontológicas del ser/no ser y en el presunto *télos* de los sistemas sociales, sino el desencadenamiento de un proceso de autoconciencia de la sociedad frente a los efectos destructivos de sus operaciones. Sea cual sea el camino de un sistema, que no sea uno (y no otro) por causa de su incapacidad especulativa. Los errores especulativos pueden llevar a las masas al suicidio colectivo y a la sociedad al shock séptico.

## AGRADECIMENTOS

Agradecimientos especiales a los profesores Dr. David Sierra Sorockinas (Universidad Autónoma Latinoamericana) y el Dr. Sergio Pignuoli Ocampo (Universidad de Buenos Aires) por la preciosa revisión del texto.

## REFERENCIAS

- Abboud, G. & Campos, R. (2018). A autorregulação regulada como modelo do Direito proceduralizado: Regulação de redes sociais e proceduralização. In Abboud et al. (Eds.), *Fake news e Regulação*. Thomson Reuters Brasil.
- Arão, C. (2021). As Redes Sociais e a Psicologia das Massas: A Internet como Terreno e Veículo do Ódio e do Medo. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, 8(03), 181-206. <https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/34292>.
- Becerra, G. (2019). La Teoría de los Sistemas Complejos y la Teoría de los Sistemas Sociales en las controversias de la complejidad. *Convergencia Revista De Ciencias Sociales*, 27, 1-23. [doi:10.29101/crcs.v27i83.12148](https://doi.org/10.29101/crcs.v27i83.12148)
- Borges, E. Jr. (2019). O que é a pós-verdade? Elementos para uma crítica do conceito. *Braz. Journal. Brasil*, 15(03), 524-545. [https://bjr.sbpjor.org.br/bjr/article/download/1189/pdf\\_1](https://bjr.sbpjor.org.br/bjr/article/download/1189/pdf_1)
- Buckley, W. (1968). Society as a complex adaptive system. In W. Buckley (Ed.), *Modern Systems Research for the Behavioral Scientist*. Aldine Publishing Company.
- Campilongo, C. F. (2012). *Interpretação do direito e movimentos sociais: hermenêutica do sistema jurídico e da sociedade*. Elsevier.
- Campuzano, A. de J. (2020). La democracia constitucional y el desafío populista. In J. L. B. De Moraes (Ed.), *Estado & Constituição: o sequestro da democracia*. Tirant Lo Blanch.
- Carneiro, W. A. (2018). Os direitos fundamentais da constituição e os fundamentos da constituição de direitos: reformulações paradigmáticas na sociedade complexa e global. *Revista Direito Mackenzie*, 12(01), 129-165. <https://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/rmd/article/view/11856>
- Carvalho, F. (2007). Da Ecologia Geral à Ecologia Humana. *Forum Sociológico*, 17, 127-135. <https://doi.org/10.4000/sociologico.1680>
- César, C. M. & Santos, C. W. A. (2017). A noção de crise em Husserl e a discussão acerca de sua superação. *Revista Estudos Filosóficos UFSJ*, 10, 54-62. <https://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/art5-rev10.pdf>
- Dutra, R. (2023). Sociedad mundial, diferenciación funcional, centro/periferia y dependencia. *MAD*, 48, 124-149. <https://doi.org/10.5354/0719-0527.2023.72143>
- Ferreira, F. B. (2015). *O Grito! Dramaturgia e Função dos Movimentos Sociais de Protesto*. Lumen Juris.
- Freud, S. (2013). *Psicología de las masas y análisis del yo*. FV Edições.
- Giorgi, R. (2017). Por uma ecologia dos direitos humanos. *Revista Opinião Jurídica*, 15(20), 324-346. <https://periodicos.unichristus.edu.br/opiniaojuridica/article/view/1506>
- González, R. M. (2020). Curiosidades de la genética Virus III: El ciclo replicativo de los virus. *Genotipia*. <https://genotipia.com/virus-reproduccion/#:~:text=Se%20considera%20que%20un%20virus,latente%20en%20el%20organismo%20infectado>
- Guerra, W. S. Filho. (2014). A Crise Autoimunitária da Nova Ordem Internacional. *Política*, 02(01), 7-25. <https://doi.org/10.23925/política.v2i1.20656>
- Heidegger, M. (2005). *Ser e tempo*. Vozes. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/eulj.12259>
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Prometeu.
- Izuzquiza, I. (1990). La urgencia de una nueva lógica. In N. Luhmann, *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*. Paidós.
- Le Bon, G. (1980). *Psicología das multidões*. Pensadores Delraux.
- Lefort, C. (1983). *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. Brasiliense.
- Lellis, N. & Dutra, R. (2020). Programmatic Crisis and Moralization of the Politics: a Proposal to Define the

- Bolsonarism from the Experience with the Covid-19 Pandemic. *International Journal of Latin American Religions*, 04, 335-359. <https://doi.org/10.1007/s41603-020-00113-3>
- Lemos, A. & Lévy, P. (2010). *O Futuro da Internet: em direção a uma ciberdemocracia planetária*. Editora Paulus.
- Luhmann, N. (1962). Función y causalidad. In N. Luhmann, *Ilustración sociológica y otros ensayos*. SUR.
- Luhmann, N. (1993). *Die Politik der Gesellschaft*. Suhrkamp Verlag.
- Luhmann, N. (1996). *La ciencia de la sociedad*. Anthropos/Universidad Iberoamericana.
- Luhmann, N. (2002). *Teoría política en el estado de bienestar*. Alianza Universidad.
- Luhmann, N. (2007). *La sociedad de la sociedad*. Anthropos/Universidad Iberoamericana.
- Luhmann, N. (2009). Causalidad en el sur. *Estudios sociológicos*, 27(79), 3-29. <https://www.redalyc.org/pdf/598/59820689001.pdf>
- Luhmann, N. (2013). *La moral de la sociedad*. Trotta.
- Luhmann, N. (2020). *Comunicación ecológica. ¿Puede la sociedad moderna responder a los peligros ecológicos?* UIA.
- Luz, V. C. (2020). O futuro das fake news: entre verdade, cinismo e desejo. *Canal ciências criminais, Brasil*. <https://canalcienciascriminais.com.br/o-futuro-das-fake-news-entre-verdade-cinismo-e-desejo/>
- Mascareño, A. (2006). Sociología del método: la forma de la investigación sistémica. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, 26, 122-154. <https://cintademoebio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/25947>
- Mascareño, A. (2020). De la inmunidad a la autoinmunidad: la disolución del orden social. *Astrolabio*, 2. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n25.29340>
- Miguel, D. O. P. (2016). *A hermenêutica da esgrima e os direitos humanos: as aporias vinculação/discricionariade, contexto de descoberta/contexto de justificação das decisões judiciais e universalismo/multiculturalismo à luz da paranoia mútua entre autopoiese e desconstrução*. Faculdade Baiana de Direito.
- Miguel, L. F. (2003). Representação política em 3-D: elementos para uma teoria ampliada da representação política. *Revista Brasileira De Ciências Sociais*, 18(51), 123-140. <https://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n51/15989>
- Miguel, L. F. (2014). Consenso e conflito na teoria democrática: para além do “agonismo”. *Lua Nova*, 92. <https://www.scielo.br/j/ln/a/hg4h433nN5rFLLRwxzLNXMn/?format=pdf&lang=pt>
- Morais, J. L. B., Lôbo, E., & Nemer, N. (2021). Democracia em perigo: compreendendo as ameaças das milícias digitais no Brasil. *Estudos Eleitorais*, 15(02), 354-380. <https://dspace.almg.gov.br/handle/11037/49266>
- Mouffe, C. (2006). Por um modelo agonístico de democracia. *Revista de Sociologia e Política*, 25, 11-23. <https://revistas.ufpr.br/rsp/article/view/7071>
- Neves, M. (2017). From transconstitutionalism to transdemocracy. *European Law Journal*, 23, 380-394. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/eulj.12259>
- Ocampo, S. P. & Brasil, A. Jr. (2020). O Cenário “Pós-Luhmanniano” e a América Latina: entrevistas com Marcelo Neves e Aldo Mascareño. *Sociol. Antropol.*, 10(01), 15-72. <https://doi.org/10.1590/2238-38752019v10i1>
- Palma, M. (2017). *Heterarquias Hierárquicas: Semântica e Paradoxos de Atuais Arranjos Jurídicos Globais. Fugas e Variações Sobre o Transconstitucionalismo*. Lumen Juris.
- Passarinho, N. (2018). O que prevê para o Brasil professor de Oxford que enxergou força política de Bolsonaro já em 2016. *BBC News Brasil*. <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-46074179>
- Rinaldi, D. (2021). Psicologia das massas, mais ainda: fraternidade, ódio e segregação. *Trivium - Estudos Interdisciplinares*, 13, 56-62. <https://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2021vNSPEAp.56>
- Rocha, L. S. & Weyermüller, A. R. (2014). Comunicação Ecológica por Niklas Luhmann. *Novos Estudos Jurídicos*, 19(01), 232-262. <https://periodicos.univali.br/index.php/nej/article/view/5549>
- Rosa, A. & Vechi, F. (2020). O cinismo segundo Foucault, Sloterdijk e Safatle. *Revista de Ciências do Estado*, 05(02), 1-18. <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revice/article/download/e20979/19655/71770#:~:text=O%20cinismo%20segundo%20Foucault%2C%20Sloterdijk%20e%20Safatle.&text=Utilizando%2Dse%20do%20m%2C%20A9todo%20dedutivo,residualmente%20em%20Safatle>
- Schwartz, G. (2018). *As constituições estão mortas?: momentos constituintes e comunicações constitucionalizantes dos novos movimentos sociais do século XXI*. Lumen Juris.
- Simioni, R. L. (2008). A comunicação do poder em Niklas Luhmann. *Revista Brasileira Estudos Politicos*, 97, 153-178. <https://doi.org/10.9732/57>
- Sloterdijk, P. (2012). *Crítica da Razão Cínica*. Editora Estação Liberdade.

- Stein, E. (2006). *Sobre a verdade: lições Preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo*. Unijuí.
- Streck, L. & Motta, F. (2020). Democracias frágeis e cortes constitucionais: o que é a coisa certa a fazer? *Pensar - Revista de Ciências Jurídicas*, 25, 1-12. <https://ojs.unifor.br/rpen/article/view/11284>
- Teubner, G. (2016). *Fragmentos constitucionais: constitucionalismo social na globalização*. Editora Saraiva.
- Urquiza, A. & Cadenas, H. (2015). Sistemas socio-ecológicos: elementos teóricos y conceptuales para la discusión en torno a vulnerabilidad hídrica. *L'Ordinaire des Amériques*, 218, 1-20. <https://doi.org/10.4000/orda.1774>
- Valenzuela, S. (2014). Analisando o uso de redes sociais para o comportamento de protesto: o papel da informação, da expressão de opiniões e do ativismo. *Revista Compólitica*, 04(01), 13-52. <http://www.ponte.ufpr.br/html/wp-content/uploads/sites/Mat%C3%A9rias%20Jamil%20TEXTOS/T%C3%B3picos%20Especiais/aula-12-sebastian-valenzuela.pdf>
- Waldenfels, B. (1997). *De Husserl a Derrida: introducción a la fenomenología*. Paidós.
- Weber, M. (2000). *Economia e sociedade*. Ed. UNB.