



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

ÁREA ACADÉMICA DE SOCIOLOGÍA Y DEMOGRAFÍA



**EL TEMA DISCURSIVO Y LA DESCENTRALIZACIÓN DEL SUJETO  
EN LA COMUNICACIÓN: PROBLEMATIZACIONES EN TORNO A  
LA LÓGICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES Y LA TEORÍA SOCIAL  
CONTEMPORÁNEA**

**TESIS**

PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA

**PRESENTA**

ADOLFO ARMANDO ZAMBRANO VARGAS

**DIRECTOR DE TESIS**

DR. ADRIÁN GALINDO CASTRO

PACHUCA DE SOTO, HIDALGO.

ABRIL DE 2015.



*Para María del Carmen y Elisa*





# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	8
--------------------	---

## CAPÍTULO 1

LA PROBLEMATIZACIÓN HISTÓRICA DEL SENTIDO EN LA LÓGICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES: LA CRÓNICA DE SU UNIVERSALIZACIÓN EN LO SOCIAL.....	21
--	----

### I

El papel del sentido en el discurso metodológico de la sociología comprensiva: fundamentación y distinción.....	22
---	----

### II

La desrationalización del sentido en la investigación social y el segundo nivel de tipificación en la sociología fenomenológica.....	34
--	----

### III

El giro lingüístico y la apertura del círculo hermenéutico .....	43
--	----

### IV

Los tres modos de concebir el sentido en Jürgen Habermas. Imbricaciones del giro lingüístico en la construcción histórica del discurso <i>sentido</i> .....	55
---	----

### V

El sentido a través de la teoría de sistemas .....	73
--	----

Primer excursus preparatorio. <i>Dasein</i> y sistemas de sentido, la innegable universalización del sentido en ambas interpretaciones: una problematización en torno a la relación entre sentido y lenguaje.....	87
---	----

Segundo excursus preparatorio: Defensa del sentido hermenéutico frente al semiológico. Primera imbricación entre hermenéutica infinita y autorreferencia basal .....	95
--	----

## CAPÍTULO 2

EL PAPEL DEL SUJETO EN LA SOCIOLOGÍA Y LA TEORÍA SOCIAL CONTEMPORÁNEA, SU PAULATINA DESCENTRALIZACIÓN Y TRANSFORMACIÓN EN EL DISEÑO COMUNICATIVO .....	106
--	-----

### I

Introducción .....	107
--------------------	-----

II	
Interacción y lenguaje. Yuxtaposición y complementariedad discursiva en términos de transdisciplinariedad histórica .....	109
III	
La descentralización y desplazamiento del sujeto en Luhmann y Foucault; la expulsión del individuo en los sistemas sociales autopoieticos. Preludio al disenso comunicativo. ....	114
IV	
El disenso comunicativo .....	135
Capítulo 3	
EL TEMA DISCURSIVO Y LA COMUNICACIÓN. LA BASE/MOVIMIENTO EN TERMINOS DEL CIRCULO ÁTOMICO SOCIAL .....	146
I	
Semántica y discurso: el <i>tema discursivo</i> y el enlace. Elucidación de la base y la apertura del campo .....	147
II	
Elucidación del movimiento .....	170
III	
Del sujeto al hablante .....	193
CONCLUSIONES.....	211

## INTRODUCCIÓN

El siguiente informe se presenta como el intento de concientizar al sociólogo y al humanista de la historia discursiva que implica su práctica y labor. Sea epistemólogo, historiador o científico social, es menester tomar en consideración que la parcelización del saber moderno acaecida con más intensidad a mediados del siglo XIX<sup>1</sup> trajo consigo una división del trabajo intelectual muchas veces velada por la cosificación del signo y la palabra en discursos por demás hermanos. Aquel observador de lo social que no tome en cuenta la historia para señalar las problematizaciones de su objeto de estudio y posibles soluciones políticas y teóricas, solo podrá vislumbrar la sombra de las laderas y nunca la montaña entera. Lo mismo sucede con el científico social y epistemólogo que intentan llevar a cabo una labor metodológica en la soledad de su campo; se ignora de manera ingenua el devenir de su estudio, al tiempo en que se obvia el entendimiento de aquella fracción teórica con la cual trabajan. Es necesario aclarar que las teorías de observación científica y metodológica se tratan de acontecimientos a la vez históricos y discursivos, lo que implica, entre otras cosas, un inicio nunca claro y una historia siempre llena de imbricaciones y yuxtaposiciones; es necesario realizar un oteo.

Al tratarse de discursos (y por tanto de sentido y lenguaje), todas estas teorías son *inter-pretativas* (las mismas ciencias naturales no se salvan de este destino) por tanto, es necesario señalar que está por demás advertir la historicidad de toda práctica, incluyendo la referida al tratamiento de lo social. Ningún intento teórico nació de la nada. La historia de la filosofía, sociología y lingüística es la historia de la eterna conversación y nunca la cosificación doctrinal (la cual, paradójicamente, nace de la comunicación misma entre discursos, del intercambio histórico y cultural). Nos atrevemos a decir que en terreno de las ciencias sociales todo es historia, y antes de cualquier tipo de marbete, historia comunicativa. Desde su inicio la lógica de las ciencias sociales se encontró imbricada en una pluralidad interdiscursiva. A diferencia de la tarea inmediata de

---

<sup>1</sup> Wallerstein, Immanuel (2004) *Abrir las ciencias sociales*. Siglo XXI/UNAM. México.

las disciplinas físicas y las biológicas, las cuales no necesitan recordar los nombres de Aristóteles, Mendel o Maxwell para continuar su labor experimental, el científico social regresa a sus cimientos; incluso la sociología más abstracta protagonizada hoy por el intento sistémico y la teoría de las distinciones lleva a efecto la tarea de citar. En el caso de la teoría de sistemas, aun expulsando en su despliegue teórico la ontologización de los clásicos, recurre, incluso para negarlos (cosa que todo el mundo hace hoy en día y desde *siempre*) a los instauradores de discursividad y la citación, como tal, al comentario discursivo y a la redundancia temática; el avance es siempre un horizonte, aun para el físico más sofisticado.<sup>2</sup>

La teoría social es antiquísima. Si queremos remontarnos a la antigüedad encontraremos en los sofistas y Platón los primeros intentos de delinear una manera racional de entender el comportamiento del hombre en grupo. Estos intentos, empero, siempre estuvieron cargados en sus inicios de la herencia cosmogónica griega, y aun en los diálogos, se recurre al mito para dar cuenta de ciertas observaciones. Por lo que las teorizaciones, así como el Homo sapiens, no son puros. El purismo desde hace algunas décadas dejó de ser una virtud para colocarse bajo la sospecha de la hipocresía del saber. Podemos, por este sencillo motivo, remontarnos a tradiciones tanto de extremo como de medio oriente para señalar tentativas de elucidación social aún más longevas que las griegas, empero, la labor histórica no debe caer en la enfermedad del enciclopedismo electrónico, la teoría social a la que estamos referidos marca sus límites y de hecho se remonta a la modernidad, como tal, al nacimiento de la sociología como disciplina *autónoma*. Tal autonomía ha sido el intento de persecución de todos los sociólogos abocados a una sociedad de discurso en particular, y por tanto, fáciles de clasificar en la redundancia de sus emisiones: soy sociólogo, no otra cosa. Otro tipo de científicos sociales aceptan la historia de su disciplina, la transdisciplinariedad histórica en tanto crónica de lucha discursiva, y en consecuencia, la concientización de que sus lentes (sus teorías) fueron fabricados en conjunto, nunca en la soledad de la erudición romántica.

---

<sup>2</sup> Kuhn, Thomas (2010) *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE. México.

El primer capítulo de esta tesis es precisamente el intento de señalar la historia de un concepto clave para el entendimiento de la teoría social en general y la sociología en particular, tal es el concepto/discurso de *sentido*. Es la lógica de las ciencias sociales, junto con la lingüística, los discursos más cercanos al tratamiento del sentido, por lo que las elucidaciones que cada una hace recurren generalmente a la conversación, y por tanto, a la fundamentación mutua. Pero en esta historia es importante señalar que las construcciones metodológicas tienen pasado, y por ello, tanto Weber como Schütz han hecho nacer sus intentos de autonomía sociológica desde las aportaciones del neokantismo por un lado, y la fenomenología husserliana por otro. Dos unidades de discurso de vital importancia en la historia de la filosofía occidental. Empero, la lógica de las ciencias sociales no trabajó sola en este intento de fundamentación científica, ni mucho menos, recurrió únicamente al tratamiento epistemológico y metodológico de los términos, de ahí la necesidad de incluir el giro lingüístico en nuestros planteamientos, y por tanto, dar cuenta de una historia sencilla pero cabal.

Es Max Weber el primero en tratar de iniciar la autonomización de la sociología a partir de planteamientos filosóficos de distinta procedencia. Unir en un solo discurso la metodología de la explicación causal (*Erklären*) y la comprensión del sentido de la acción social (*Verstehen*) para dar cuenta de la marcha lógica que la sociología debía trazar y plantearse, es ya una suerte de yuxtaposición discursiva e imbricación. Los discursos que giran en torno a la figura de W. Dilthey, W. Windelband y H. Rickert, así como las discusiones por encontrar la metodología auténtica de las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*) resultaron ser la base con la cual Weber construye todo su arsenal teórico, por lo que en el presente trabajo tratamos de hacer una vinculación estrecha entre metodología, teoría y presupuestos filosóficos presentes en toda investigación social. Esto es una suerte de conversación entre discursos, pues, como acontecimientos históricos y reapariciones en temas discursivos novedosos, las metodologías de los hoy llamados clásicos nacieron en todo momento de la reinterpretación y crítica de planteamientos anteriores; la creación de sus posturas no surgió por generación espontánea. Toda esta metodología de confrontación

interdiscursiva se observará a lo largo del presente trabajo, sobresaliendo en un primer momento las figuras de Max Weber y Alfred Schütz.

En este primer capítulo se puede dar cuenta de la llegada fundamental del giro lingüístico, aquel que cambió rotundamente la manera en la que las ciencias sociales se comienzan a autocomprender a principios del siglo XX. La comprensión del sentido y la relación de éste para con el lenguaje son fundamentales en tales discusiones por lo que en todo momento realizamos exégesis alrededor de sus esfuerzos, incluyendo propuestas de resolución a ciertos planteamientos; sobre todo a los dados entre Heidegger y Gadamer así como a la pretensión de universalización de la hermenéutica. Finalmente terminamos por indicar las diferencias sustanciales de las propuestas anteriores y el entendimiento del sentido que Luhmann realiza a la luz de la construcción teórica de los sistemas sociales, aquí, la relación entre lenguaje y sentido se acentúa. Son los dos excursos preparatorios aquellos que terminan por indicar la primera parte de nuestra propuesta y por develar relaciones inéditas.

La manera en la que el sujeto es descentralizado en la sociología y la teoría social contemporánea corre la misma suerte de confrontación interdiscursiva. El cambio de paradigma que va del sujeto y la tautología moderna al intento de la interacción y la comunicación aparece como un esfuerzo construido entre la filosofía del lenguaje, la teoría social y la lingüística. La llegada del paradigma comunicativo abre una relación estrecha entre el disenso presente en la comunicación y la descentralización del sujeto. En las propuestas del segundo capítulo referimos precisamente una defensa del disenso y el papel central de la comunicación. La manera en que el sujeto es expulsado en la teoría de sistemas, colocado por Foucault y el orden del discurso así como el desmembramiento dado por el heteromorfismo del mensaje de Lyotard. La figura del disenso y la inestabilidad del sentido terminan por hacer del sujeto un hablante, asunto delineado en el tercer capítulo.

La concientización histórica de la disciplina parece indicar, entre otras cosas, el intento de hacer justicia a los discursos que han ayudado a construir las problematizaciones sociológicas. Criticando nos acercamos a ellas y se avanza en el disenso, algunas veces alegando más, otras fundamentando (o alegando en la fundamentación, lo más evidente en el ejercicio cotidiano de investigación teórica). De ahí el hecho de que la idea principal de este trabajo fuera el intento de llevar a cabo, a partir de los lineamientos de control discursivo foucaultiano, una historia del discurso sociológico, tarea harto laboriosa, por lo que la revisión de las teorizaciones sería ejemplar dado el tiempo de una tesis de licenciatura y las titulaciones estilo pan caliente.

En el semestre de invierno 2011 de la facultad de filosofía en la UNAM, conocí el trabajo de Michel Foucault gracias a uno de los seminarios de la profesora Ana María Martínez de la Escalera. En la lectura del orden del discurso y posteriores seminarios, surgió la idea de exponer un orden del discurso sociológico. De la mano de Foucault, empecé a concebir toda producción de saber científico, ya sea social, poético o natural, como la producción de un discurso, es decir, un acontecimiento histórico protagonizado por el lenguaje, y por tanto, un invento humano más. Al tiempo que esto sucedía me acerqué en la biblioteca hoy desaparecida de CEDICSO al enfoque sistémico de teoría social, en este punto conocí a Niklas Luhmann y el tratamiento de los sistemas sociales autopoieticos; fue en mi estancia en Alemania cuando terminé por acercarme aún más a Luhmann y toparme con la sorpresa que su enfoque es tratado hoy como un clásico, mientras que en Latinoamérica su obra está apenas traducida. Ambas perspectivas nunca dejaron de inquietarme. De regreso a nuestro país los seminarios de filosofía, en concreto, el referido a estética y filosofía de la ciencia, terminaron por centrar mi atención en el lenguaje. Humboldt, Heidegger, Derrida y el llamado primer Wittgenstein ocuparon gran parte de mi atención en ese entonces.

Uno de los mayores problemas que encontré fue la desaprobación de la práctica sociológica en la realidad latinoamericana que mantuviera un contacto

con el pensamiento de estos autores dado su origen europeo, se cree que la interpretación está referida a un contexto espacio temporal cosificado, cuando en realidad, es la interpretación misma el armazón de contexto necesario para llevar a efecto la historicidad de nuestra inmediatez. La antropología conoce bien estos intentos, la sociología roja sudamericana y la reclusión espacial mexicana, lo dudo mucho. Si la sociología latinoamericana quiere tomar su lugar dentro del orden del discurso sociológico debe enfrentarse a las teorizaciones históricas acaecidas desde los albores mismos de la modernidad europea, en este intento, no debe temer ni recluirse, sino conversar. Es curioso que en Europa los autores citados en el presente trabajo también resulten polémicos, por lo que tal vez aquello que nos une en el fondo es el intento de comunicación, única manera en que la sociedad puede adquirir vida. Niklas Luhmann llevó a efecto una conversación franca y abierta con la biología chilena, mientras que Michel Foucault nunca negó el origen de algunas de sus ideas centrales en la literatura de Jorge Luis Borges, dos ejemplos que nos invitan a no dejar nunca de conversar ni con la literatura, ni con otras ciencias o discursos, evitemos la reclusión del monólogo de estados naciones oxidados, hoy en día la comunicación global es un hecho (como lo fue en el siglo XVI aun con otros términos).

La mujer y el hombre latinoamericano (o mejor dicho, la comunicación y el mensaje latino) no son sujetos olvidados por la historia, sino que parecen ser seres nacidos para hacerla. El hecho de que Hegel ignorará que acá se llevaba a efecto un rico intercambio comunicacional, y en consecuencia, no incluyese en su *Historia universal* el digno lugar de nuestra cultura, no implica que nosotros debamos ignorar a Hegel o que estemos fuera de la historia. Debemos hacer caso del contexto (estandarte paradójicamente defendido por la ciega reclusión) y la historia del pensamiento, estamos obligados a recurrir a la crónica discursiva del nacimiento del saber, y por tanto, al lugar que nos toca y ha tocado en el trayecto social de todos los tiempos. Al mismo tiempo, se invita a dignificar nuestra historia, a dar cuenta del mestizaje y el sello que deja impregnado en nuestra vida cotidiana, de las lenguas y el intento de mantenerlas vivas. De ahí que la comunicación aquí defendida se niegue a velar por el patriotismo eufemista y el

falso nacionalismo. En la diferencia se acepta el disenso comunicativo; los consensos son siempre parciales y esconden las posiciones discursivas en las que todo *hablante* está ubicado, nunca se deja de estar frente a algo, y en este nivel, los discursos olvidados y los pueblos acallados que adquieran conciencia de su labor autointerpretativa, pero siempre actualizada, podrán salir a dialogar y enfrentarse con todo discurso que intente someter o hacer silenciar su historia.

De ahí surge una de las fuentes del concepto de *tema discursivo* intentado en el tercer capítulo de la presente tesis, un concepto que intenta por un lado, concebir las bases sociales como ordenes discursivos que van del comportamiento a la enunciación, y por otro, señalar la manera en que los temas que guían la comunicación finalmente adquieren organización dado un control institucional de naturaleza discursiva. En este punto encontramos en la argumentación de la presente tesis el amarre que todo tema discursivo alcanza a afianzar en su latencia en espacios sociales concretos y la manera en que la estructura y la historia sociales se han ido desarrollando paulatinamente con base en la lucha temático discursiva.

El concepto de tema discursivo se puede entender con los siguientes aspectos:

- a) El tema discursivo hace posible una latencia de control presente en todo espacio social al concebir el discurso como una práctica actualizada en todo momento por la comunicación y guiada principalmente por una semántica cultural temática.
- b) El tema discursivo ordena la manera en la que el lenguaje y la enunciación transcurren en la interacción dado el heteromorfismo del mensaje y la disensión comunicativa.
- c) Señala una manera de entender la historia y el conflicto social a partir de los otros elementos del círculo atómico social.
- d) Es base de enunciación y construcción lingüística, de otra parte, puede alcanzarse a ver junto con los elementos del movimiento, la suerte de base social que representa.

El círculo atómico social es la propuesta metodológica final. Gracias a los esfuerzos de Jaques Derrida y la manera de entender el problema del origen terminamos por dar cuenta de la imbricación sustantiva de los elementos que configuran la sociabilidad de base pura, a saber: *Comunicación-sentido-lenguaje-hablante-tema discursivo*. Estos elementos refieren la relación fundamental que se presenta en toda interacción y la manera en que se llevan a efecto los cambios sociales dadas las bases contenidas en la comunicación. El tema discursivo como base de interacciones y el movimiento comunicativo terminan por señalar la manera en que cada uno de los elementos siguientes parece conformar la dinámica del cambio social. Este cambio es fundamentalmente realizado por el círculo mismo dadas las implicaciones metodológicas, es necesaria una lectura atenta para poder vislumbrar la función que cada uno tiene en la dinámica base/movimiento. Un tema que no alcance a guiar la comunicación es fundamentalmente un error. La manera en que Luhmann entendió los temas que guían la comunicación olvidó su inminente relación interdiscursiva. Toda comunicación está guiada por un tema discursivo desde el momento en que el sentido se comprende en las latencias del espacio social: el cambio se lleva a efecto en el momento en que las bases temáticas necesitan amarrar de alguna u otra forma la complejidad que ellas mismas orientan.

El hablante y el lenguaje se encargan finalmente de movilizar las bases mismas que los posicionan y determinan el heteromorfismo del lenguaje. Tanto uno como otro elemento está imbricado sustancialmente con el devenir caracterológico del círculo por lo que los temas mismos son los que parecen moverse, en ningún momento hacemos alusión a los conceptos rudimentarios de la llamada micro y macro sociología.

Para Luhmann la comunicación es lo único realmente social, y para los clásicos, es el sentido la condición *sin qua non* ésta se gesta. Aceptamos estos cometidos, sin embargo, la comunicación se guía por el tema discursivo que al mismo tiempo solo puede ser posible en la actualización-reactualización del sentido: ambos arman un contexto de colocación que la comunicación permite

sostener autopoiéticamente, tanto a ella misma como al hablante. Es en la emisión del acto comunicativo en donde está incluido el heteromorfismo del lenguaje y su devenir agonístico dado en la relación tema discursivo-comunicación, el enunciador es, pues, todo hablante. Aquí se permite la ligazón de los contextos sociales, pues el lenguaje aparece en este punto como médium que permiten por un lado el aumento del signo para con el tema discursivo, el aumento de probabilidad comunicativa, y finalmente, la colocación y reubicación de los hablantes, todo esto está dado por el tema discursivo mismo y la comunicación, la recursividad de ambos estará explicitada con más detalle en el tercer capítulo.

En términos protocolarios la investigación comenzó con una pregunta general, que como se ha indicado, tuvo orígenes diversos. Nunca deje de confrontar la teoría de sistemas con la filosofía del lenguaje y el neoestructuralismo francés, de tal modo que mi guía primordial permitió abrir una problemática lo suficientemente rica como para poder elaborar al tiempo una metodología propia. La pregunta fue *¿Es posible realizar el orden del discurso sociológico a partir de los planteamientos foucaultianos contenidos en la obra "El orden del discurso?"* mi idea primordial era llevar al terreno metodológico e histórico del discurso sociológico una propuesta que invitará a observar las teorías sociales como yuxtaposiciones discursivas, que en tanto acontecimientos históricos, permiten indicar las confrontaciones que se dan de las mismas en el nivel agonístico de la pragmática del lenguaje, esto es, la confrontación política. Delinear la tarea del sociólogo como *ζῶον πολιτικόν* y al tiempo prescindir de los nombres para realizar una historia meramente discursiva fue la idea que permaneció hasta la escritura final.

Tal idea era demasiado ambiciosa, sobre todo por el tiempo y la revisión histórica de la tradición que me propuse hacer desde el principio, lo cual, me exigiría realizar una metodología lo suficientemente fuerte para poder cubrir las deficiencias del orden del discurso foucaultiano, sobre todo, las referidas a la falta de movimiento. Foucault me proporcionaba el mapa general para realizar los oteos necesarios, sin embargo, no veía ningún tipo de *dinámica* que permitiese la

movilidad discursiva través del tiempo, de tal forma que ni la cartografía ni la navegación me parecieron lo suficientemente precisas para llevar a efecto una ejemplificación del orden del discurso sociológico. Me di cuenta de que mi explicación era demasiado irreflexiva y era momento de contrastar lo suficiente las teorías que hasta la fecha se habían quedado en la lectura y los apuntes, de igual manera, no tenía idea clara de cómo abordar la tradición sociológica: sospechaba de su unidad histórica, al tiempo que, en el día a día, me daba cuenta de su existencia efectiva dado el sistema universitario, el enciclopedismo y su existencia en el léxico mismo. El congelamiento de las tradiciones en la palabra y el hecho de que se obvie su presencia unitaria por la enunciación de los mismos significantes de manera irreflexiva me obligaron a realizar una revisión histórica y crítica. La elaboración de un trabajo de fundamentación para mis planteamientos dada mi pregunta inicial fue entonces mi cometido principal. Gracias a estas dudas pude saldar las cuentas suficientes.

La metodología sugerida estaba atorada en preguntas diversas que trabajé con el doctor Enciso, para finalmente, cortar por la mitad el índice final y dedicarme a reelaborar cada uno de los planteamientos. De lo anterior surgieron 3 nuevas preguntas de investigación, éstas se dieron cronológicamente pues el término de cada capítulo me abría las rutas necesarias para seguir contestándome. Las directrices fueron sencillas. A sugerencia del doctor Enciso elaboré una pregunta por capítulo que me permitiera hilar la masa de ideas y lecturas. Así, nuestra primera pregunta versa de la siguiente forma: *¿Es el sentido el concepto que permite fundamentar tanto a la sociología y su objeto de estudio como esferas culturales autónomas?* El objetivo en este nivel del análisis fue histórico y metodológico. No agotado en el mero saber sociológico, por lo que la revisión de mis conceptos no dudo en acercarse a la lingüística y la filosofía del lenguaje, así pues, elaboré una revisión histórica del concepto de sentido y su papel en la lógica de las ciencias sociales y la teoría social. La revisión contó con una metodología de rastreo crítico y trabajo de campo documental, no realice una historia de la palabra, sin embargo, no dude en indicar todo aquello que me pareció pertinente, aun la palabra. De esta pregunta general surgió un pequeño

gran cuestionamiento que alcance a contestar en cada uno de los apartados y hasta el final del trabajo mismo, a saber: *¿El sentido depende del lenguaje?* Tal pregunta tan general y ambigua alcanza concreción en la tesis, de tal forma que el trabajo puede leerse también como una confrontación de ambos aspectos.

Mi siguiente pregunta estuvo formulada con base al problema de la definición de la comunicación. Nuevamente recurrí a una revisión histórica del discurso sociológico y lingüístico para indicar de qué manera y porque medios se alcanzó el paradigma comunicativo. El problema una vez alcanzadas las observaciones históricas giraba alrededor del estatus ontológico de la comunicación. Heidegger lo alcanza a vislumbrar en el habla misma, lo mismo que la semiología, empero, gracias al sentido y al mismo lenguaje se alcanza a dar cuenta de la depuración entre habla y comunicación, al igual que Luhmann, creemos que solo la comunicación puede comunicar. Así pues, nos preguntamos: *¿Es la comunicación un disenso o un consenso?* La respuesta sugiere que la comunicación es ante todo un disenso latente en donde el consenso aparece como horizonte imposible de alcanzar, y como tal, su manifestación es siempre momentánea. Luhmann, Lyotard y Foucault son quienes representan esta manera de entender el devenir comunicativo y/o las relaciones sociales.

Como se puede observar, y como indicábamos más arriba, el planteamiento del problema paso de la construcción del orden del discurso sociológico a la problematización y elaboración de cada uno de los términos. Esto nos permitió una construcción teórica y metodológica capaz de llevar a efecto esta labor, sin embargo, en este intento la investigación misma fue más allá de tales consideraciones y termino por reflexionar lo suficiente como para poder emprender esta tarea más adelante (y aun muchas otras gracias al despliegue alcanzado). De momento los problemas giraron en torno a la construcción teórica que permitiese realizar, al igual que los dos capítulos anteriores, una labor de yuxtaposición y complementariedad discursiva. Fue de este modo como se originó el círculo atómico social, concepto que paradójicamente pretende negar el origen.

En este sentido surge nuestra última pregunta: *¿Es posible construir un marco teórico que al tiempo que realice la apertura de un campo epistemológico pueda cerrar conceptualmente la heurística de investigación?* La respuesta es positiva y la tenemos en el desarrollo del *círculo atómico social*, se permitió el objetivo de construir un círculo conceptual que permitiese realizar una fundamentación de segundo orden y al tiempo la posibilidad de llevar a cabo investigación social empírica: *Dentro de esta fundamentación teórico metodológica es posible llevar a efecto una observación de segundo nivel que permita observar la complejidad del movimiento comunicativo autopoietico de manera empírica y al tiempo sea posible rescatar el elemento cotidiano que desde Heidegger le es exigida a la investigación histórica. Como indicábamos desde el inicio de este apartado, el círculo atómico social pretende negar el origen de cada uno de estos términos y evitar, en este tenor, la vieja paradoja del huevo y la gallina traducida en términos sociológicos como yuxtaposición entre acción y estructura. Para nosotros, ambos signos se han congelado en el hábito enunciativo acrítico, y sobre todo, siguen utilizando un tipo de lógica causal y anticontradictoria dentro de sus presupuestos fundamentales, la lógica aristotélica ha dejado su huella en los paleontólogos sociales, por lo que los *circulus vitiosus* parecen ser paradójicamente una virtud metodológica de recuperación histórica y realidad cotidiana.*

Sin más que agregar, la fidelidad al protocolo de investigación inicial permitió una reelaboración reflexiva. Fue bueno realizar esta sospecha generalizada pues ahora las cosas regresan con un panorama distinto: es posible llevar a cabo nuestra tarea inicial en términos propios. La siguiente tesis es el desarrollo de este rodeo.



## **CAPÍTULO 1**

### **LA PROBLEMATIZACIÓN HISTÓRICA DEL SENTIDO EN LA LÓGICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES: LA CRÓNICA DE SU UNIVERSALIZACIÓN EN LO SOCIAL**

## **El papel del sentido en el discurso metodológico de la sociología comprensiva: fundamentación y distinción.**

Se sabe que en el intento de autonomizarse respecto a las demás ciencias sociales y humanas, la sociología ha recurrido a una justificación metodológica basada en la tradición epistemológica occidental. Dentro del discurso acerca de la lógica de las ciencias sociales (*Logik der Sozialwissenschaften*) y aquel que pretende dar cuenta de una historia de la teoría social (y que por tanto, está implícito en cualquier plan de estudios universitario), es imposible separar teoría y metodología. De hecho parecen conformar, en muchos sentidos, una imbricación sustantiva.

La teoría es una perspectiva desde la cual se tiene acceso al mundo. Por tanto, y en modo general, es una manera de ver las cosas: *Weltanschauung*. Cualquier metodología se perfila dentro de esta concepción. La metodología implica siempre, y desde el primer momento, una concepción particular del objeto de estudio para más adelante tratarlo con las herramientas necesarias. Decimos por ello y en primer lugar, que *toda metodología se despliega de una manera teórico-discursiva*.

Siguiendo a José Hernández Prado cualquier teoría social implica una articulación fundamental con planteamientos metodológicos y filosóficos, es decir, una manera determinada de concebir a partir de supuestos epistemológicos, ontológicos y metafísicos al objeto de estudio, para que, de esta manera, se lleve a cabo no solo una construcción teórica justificada, sino el tratamiento mismo del objeto y su despliegue en las dimensiones en que éste se presente: una metodología de investigación.<sup>3</sup> En este sentido, teoría, metodología e

---

<sup>3</sup> En este aspecto Prado refiere: “en la relación habitual entre teorías científicas y concepciones ontológicas, metafísicas y epistemológicas o gnoseológicas, surge un elemento adicional que es la metodología, el

investigación científica, nunca han estado separadas en los trabajos de los instauradores de discursividad sociológica. Auguste Comte, acuñador del híbrido etimológico *sociología*, nos recuerda esta relación en la constitución discursiva que gira en torno a los presupuestos teoréticos de la filosofía positiva.<sup>4</sup> Esto a su vez demuestra que el positivismo mismo, aun con el marbete descalificador que parece sustentar desde hace unas décadas,<sup>5</sup> se estructura de acuerdo a los discursos que conforman enlaces de interpenetración dentro de la lógica de las ciencias sociales (teoría-metodología-presupuestos filosóficos), los cuales, muchas veces parecen constituir toda teoría social.

---

*discurso relativo a los métodos o los procedimientos considerados adecuados para conocer un objeto teórico en el contexto de determinadas teóricas, con sus respectivas posiciones ontológicas, metafísicas y epistemológicas. Si la epistemología y, sobre todo, la gnoseología intentan elucidar qué es conocer, la metodología abordaría la temática de cómo conocer o como es que conocemos. La metodología es tanto el ámbito como el estudio de los métodos, y en este sentido es factible hablar de una relación o articulación entre las teorías científicas, la metodología y las concepciones filosóficas –epistemológicas, ontológicas y metafísicas, principalmente- la historia del conocimiento científico, en todas sus vertientes, ha propiciado permanentemente la existencia, coexistencia y competencia de ciertas articulaciones entre estos tres elementos”.* Prado Hernández, José (2007) *Epistemología y sentido común*. Universidad Autónoma Metropolitana. México, p. 35.

<sup>4</sup> A este respecto Comte vincula estrechamente investigación empírica y metodología, dando cuenta además, de la imposibilidad de separar método y reflexión filosófica en torno a las ciencias. los críticos burdos del positivismo son invitados en este punto a la relectura del discurso metateórico del filósofo y sociólogo francés: “*El método- escribe Auguste Comte- no es susceptible de ser estudiado separadamente de las investigaciones que se lo emplea; o, por lo menos, sería éste un estudio muerto, incapaz de fecundar el espíritu que a él se consagra. Todo lo que pueda decirse de real, cuando se lo encara de abstracto, se reduce a generalidades vagas que no podrían tener influencia alguna sobre el régimen intelectual. Cuando se ha establecido, como tesis lógica, que todos nuestros conocimientos deben fundarse en la observación, que debe de procederse de los principios hacia los hechos y de los hechos hacia los principios, además de algunos otros aforismos similares, se conoce con mucha menos claridad el método que aquel que estudió, de manera poco profunda, una sola ciencia positiva, así sea sin una intención filosófica. Precisamente por haber conocido este dato esencial nuestros psicólogos se inclinan a considerar a sus ensueños como ciencia, creyendo que comprenden el método positivo por haber leído los preceptos de Bacon o el discurso de Descartes. Ignoro si, más tarde, será posible seguir a priori un verdadero discurso de método totalmente independiente del estudio filosófico de las ciencias; pero estoy convencido de que ello es imposible hoy, puesto que los grandes procedimientos lógicos no pueden aun ser explicados con suficiente precisión, si se los considera separados de sus aplicaciones. Me atrevo a agregar además que , aun cuando una empresa de este tipo pueda ser realizada –cosa que en efecto es concebible-, sólo por el estudio de las aplicaciones regulares de los procedimientos científicos podrá lograrse un buen sistema de hábitos intelectuales, hecho que es, sin embargo el objetivo esencial del método.” Auguste, Comte *Cours de Philosophie positive* en Bourdieu, Pierre; Chamboredon, Jean-Claude y Passeron, Jean Claude (2008) *El oficio del sociólogo*. Siglo XXI. México, p. 15.*

<sup>5</sup> Giddens, Anthony. *El positivismo y sus críticos* en Bottomore, Tom y Nisbet, Robert (2001) *Historia de análisis sociológico*. Amorrortu. Argentina, pp. 273-323.

La separación que se constituye con investigaciones particulares en torno a la lógica de las ciencias sociales abrió una autonomización de este discurso respecto a la historia de la teoría social, abriendo así, una parcela más dentro de la división del trabajo intelectual. La mayoría de los teóricos sociales, ya sean clásicos o contemporáneos, parecen continuamente sustentar sus construcciones conceptuales, y por tanto discursivas, en una metodología especial. En el intento de Bourdieu y sus colegas de conciliar teoría-método e investigación social empírica se pretende nunca separar estos elementos, sino dejarlos siempre velados uno por otro en una vigilancia de carácter epistemológico. Esto es algo que se olvida a menudo en la investigación social.<sup>6</sup>

En este contexto hay conceptos que parecen fundamentales para la teoría social y la lógica de las ciencias sociales, conceptos que en su despliegue discursivo sirven a su vez de enlace entre los elementos antes esbozados y un conjunto de disciplinas que usualmente trastocan y muchas veces se imbrican en ambos discursos (los cuales, como ya se ha indicado, están muchas veces enlazados). El discurso conceptual al que nos referimos es el de **sentido**. Como antes se señalaba, no solo es un discurso sustantivo para la teoría y metodología de las ciencias sociales y humanas, sino que además, sirve de enlace para conectar a éstas con las problematizaciones o avances propios de otras disciplinas o ciencias.

Como tal, la interpretación teórica del sentido es también tema recurrente en la ciencia lingüística y sus variantes semiológicas y pragmáticas<sup>7 8</sup>; en el análisis del discurso, hermenéuticas y la filosofía del lenguaje. Se sabe bien que los análisis del signo por parte de la lingüística saussuriana<sup>9</sup> y el correlato teórico ulterior tuvieron un impacto significativo en la autocomprensión de las ciencias

---

<sup>6</sup> Bourdieu, Pierre; Chamboredon, Jean y Claude. Passeron, Jean-Claude. Op. cit.

<sup>7</sup> Guiraud, Pierre (2006) *La semiología*. Siglo XXI. México.

<sup>8</sup> Bertuccelli Papi, Marcella (1996) *Que es la pragmática*. Paidós. España.

<sup>9</sup> De Saussure, Ferdinand (1998) *Curso de lingüística general*. Fontamara. México.

sociales y humanas, así como en su fundamentación discursiva.<sup>10</sup> Las relaciones interdiscursivas que se llevan a cabo entre sociólogos, epistemólogos y lingüistas son siempre fructíferas. En cada extremo se lleva a cabo un crecimiento proporcional. Esto hace a su vez que ciertos discursos sociológicos, surgidos en torno a las problemáticas interdisciplinarias y sin duda propias, realicen avances que la lingüística y la epistemología no pueden ignorar. De esto se hablara más adelante.

La historia del sentido constituye un discurso autónomo susceptible de rastreo genealógico. Comprendiendo a su vez este rastreo histórico como un esfuerzo independiente del hermetismo que pudiera representar cualquier discurso que trate al sentido entre sus objetos. Si se entiende la aparición del discurso-sentido como acontecimiento histórico<sup>11</sup> es más sencillo comprender en qué contextos ha sido tratado, y por tanto, en qué medida la lógica de las ciencias sociales (siempre inmersa en la teoría social) lo ha discutido. Como se señalaba en un principio, el sentido aparece como discurso enlace, algo que posibilita la multidisciplinariedad y el tratamiento critico-interpretativo subsecuente. En consecuencia, no se puede llevar a cabo una simple cronología en torno al concepto para más adelante darnos cuenta en qué estado del proceso se topó la ciencia social; sabemos que hay discusiones siempre incluidas en un círculo. Las ciencias humanas, sociales y filosóficas continúan citando a la tradición más antigua, como tal, el sentido pertenece a ese círculo entendido a su vez como rubro conceptual.

A continuación se presenta un delineamiento propio del tratamiento del sentido en la lógica de las ciencias humanas. En concreto, aquella que se

---

<sup>10</sup> Nuevamente nos referimos en este punto a la lógica de las ciencias sociales. Las teorías que se imbrican en el intento de dar sustento metodológico nunca son exclusivas de un cuadro discursivo hermético; la lingüística y los avances de la filosofía del lenguaje están entonces implicadas dentro del juego teoría-método que ciertos discursos en torno a la lógica de las ciencias sociales encuentran en la fundamentación.

<sup>11</sup> La tesis según la cual todo discurso es un acontecimiento histórico proviene de los trabajos del historiador y filósofo francés Michel Foucault. *La arqueología del saber* y *El orden del discurso* pueden leerse, entre otras muchas formas, como defensas del discurso en tanto huella histórica.

constituye como comprensiva. Más adelante se dará cuenta de la llamada tradición en que están sustentadas, para que con base en una recuperación de los avances de las disciplinas lingüísticas y filosóficas abocadas a la lógica de las ciencias sociales, hablemos de ciertas respuestas que la sociología contemporánea otorga al problema.

El sentido es un discurso en pugna. Su enriquecimiento y discusión lo colocan en el centro de un debate que termina por mostrar como la interpretación supera al signo en el tránsito comunicativo. A su vez, se indica un enriquecimiento histórico referido a la teoría en la relación sentido-signo, en donde la reciprocidad y el debate, aumentan la complejidad del vínculo.<sup>12</sup>

El sentido como parte de estas discusiones tiene una historia particular en el ámbito de las ciencias sociales. Su aparición es significativa para el discurso sociológico a partir del análisis de la *Verstehenden Soziologie* weberiana. Aquí, se abre un espacio autónomo en donde la sociología toma al sentido como concepto central de su desarrollo; esto en dos aspectos: 1) por un lado como condición central para la construcción de una metodología propia que distinga a las ciencias de la acción (sociología, historia), de cualquier ciencia dogmática (jurisprudencia, lógica, ética, estética). Y por otro lado 2) como fundamento de la construcción de conceptos elementales de la teoría social: tipos ideales que permitan comprender (*verstehen*) el sentido de la acción social para más tarde explicarlo (*erklären*) de manera causal en sus consecuencias.<sup>13</sup> En este caso, el sentido es visto por la metodología weberiana como aquello que hace distinta y autónoma a la sociología en el campo de los discursos del saber social. Weber no duda en afirmar que los tipos ideales (su conquista fundamental en el tenor de la metodología), comprenden tanto un sentido racional, como irracional, en su construcción teórica<sup>14</sup>. Sin embargo, la primacía de la racionalidad de la acción para la

---

<sup>12</sup> Esta primera tesis general será tratada a lo largo de la investigación.

<sup>13</sup> Weber, Max *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* en Mardones, J.M y Ursua.N (compiladores) (2005) *Filosofía de las ciencias sociales y humanas*. Coyoacán. México, pp. 149-156.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, pp. 157-160.

construcción de los tipos ideales siempre fue evidente para Weber, lo que implica a su vez, el apego a una concepción de sentido *científica* en una sociedad menos racionalizada en la cotidianidad de la que tal vez pueden mostrar los tipos ideales.<sup>15 16</sup>

Uno de los cometidos de este apartado consiste en indicar como gran parte de la ciencia social contemporánea pretende justificarse, de manera metodológica, en la tradición de pensamiento filosófico occidental y las fracturas ulteriores que las ciencias sociales experimentaron por parte de discursos de distinta procedencia.<sup>17</sup> En este contexto, el discurso metodológico de la sociología comprensiva nace de los debates epistemológicos de la tradición alemana postkantiana, en concreto, de la sociedad romántica posterior a la segunda mitad del siglo XIX. En el centro de estos debates se encuentra la preocupación por precisar “*la tarea de las ciencias histórico sociales y la validez de sus procedimientos de investigación*”.<sup>18</sup> Siguiendo la tesis primordial de Prado, así como un contexto histórico determinado, la sociología weberiana contiene una metodología decididamente justificada en los planteamientos filosóficos del neokantismo de Baden. Algo que en algún sentido trae consigo, de manera no enunciada, si implícita, una imbricación de la metafísica kantiana en el cuadro metodológico de la sociología comprensiva.<sup>19</sup> La posición de Prado es directa y

---

<sup>15</sup> *ibíd.*, pp. 149-156.

<sup>16</sup> Guembes-Delgado, Cesar (2009) “El paradigma del sujeto. Aportes sociológicos de la fenomenología y del interaccionismo simbólico” en *Scribd*. Fecha de consulta: Agosto 2014. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/19355937/CDG-Teoria-del-Sujeto-Sociologia#scribd>

<sup>17</sup> Esto a partir de ciertos giros ulteriormente delineados.

<sup>18</sup> Rossi, Pietro *Introducción* en Weber, Max (2001) *Ensayos sobre metodología sociológica*. Amorrortu. Argentina, p. 9.

<sup>19</sup> Es necesario hacer notar que esta justificación filosófica, esta justificación tradicional, no determina la construcción metodológica ulterior. Los presupuestos de carácter filosófico-tradicional algunas veces explícitos, otros latentes, guían una determinada concepción y posición, más no son los elementos sustantivos que actúan como herramientas de comprensión del objeto de estudio, esto es, los conceptos metodológicos. discurso metodológico y metafísico son dos cosas distintas, sin embargo, y en un primer momento, están siempre imbricados. Hagamos notar otra cosa, en la variedad de discursos que conllevan a una relación necesaria entre metafísica y metodología, la lógica de las ciencias sociales pretende conocer, llegar al objeto, contiene, pues, una actitud *científica*, algo que la filosofía y el ensayo parecen no hacer siempre, y sin embargo, *abren* la consideración, la interpretación que se vuelca sobre sí misma. La lógica de las ciencias sociales como método, como *camino* al conocimiento científico, es siempre interpretativa y por tanto conmensurable con estas actitudes. Algo que solo el sentido y su médium lingüístico pueden abrir o

enunciativa: “así como el empirismo realista durkheimiano arribaría hasta un criticismo que es un apriorismo social igualmente realista en lo epistemológico y lo ontológico, en Max Weber podemos encontrar un criticismo y un apriorismo mucho más afines a los de Immanuel Kant por su carácter idealista y trascendental. Weber representa en sociología clásica al criticismo idealista, el cual estaría acompañado en él de una postura ontológica nominalista y una concepción metafísico-social decididamente cualitativista”<sup>20</sup>

El nacimiento de la sociología alemana no marxista se puede narrar en este contexto. De hecho, el discurso del método en torno a las ciencias histórico-sociales es anterior a la construcción teórica weberiana. La disputa por el método (*Methodenstreit*), en la que estaban inmersas las propuestas de los herederos de la escuela histórica (Roscher, Hildebrandt y Knies), entraba en pugna con las *Investigaciones sobre el método de las ciencias sociales y de la economía política*<sup>21</sup>, en donde Menger “atacaba el planteo de la escuela histórica de economía, ilustrando el alcance metodológico de los esquemas formulados por la economía clásica y refiriendo el análisis económico a la elaboración de modelos hipotético-deductivos”<sup>22</sup>

Sin embargo, estos debates aún eran ajenos al nacimiento de la sociología como discurso de investigación científico distinto de la historia y la psicología. En Francia e Inglaterra, se había optado por modelos de ciencia basados en la

---

cerrar. En un primer término, la metafísica aparece como presupuesto guiador, aparentemente “oculto” (esto por el mismo discurso metodológico) dentro de la lógica de las ciencias humanas. En un segundo término, y a propósito de la actitud negativa respecto al método *verdadero* (y no por ello negativa para un filósofo), la metafísica se erige como aquello mismo que define al método, su *comienzo* y su *fin*. Ejemplo doble de cada posición: Habermas, *La Lógica de las ciencias sociales*; Albert Camus, *El mito de Sísifo*. De este último, y en consideración de la segunda actitud: “[...] los métodos implican metafísicas, desvelan sin saberlo, conclusiones que a veces pretenden no conocer aún. Las últimas páginas de un libro están ya en las primeras, por ejemplo. Este nudo es inevitable. El método aquí definido confiesa la sensación de que todo verdadero conocimiento es imposible. Sólo es posible enumerar las apariencias y hacer perceptible el clima. Camus, Albert (2012) *El mito de Sísifo*. Alianza. España, pp. 26-27 en el mismo texto y a tenor de esta aseveración de la cual nos consideramos partidarios Camus indica: “Incluso las epistemologías más rigurosas suponen metafísicas. Hasta tal punto que la metafísica de gran parte de los pensadores de nuestra época consiste en no tener sino una epistemología” Camus. Op. cit., p. 61.

<sup>20</sup> Hernández Prado. Op. cit., p. 127.

<sup>21</sup> „*Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Oekonomie*“

<sup>22</sup> Rossi, Pietro. Op. cit., p.10

trasferencia de presupuestos que iban de las ciencias naturales a las sociales. Comte y Spencer encontrarían fundamentación en los discursos de las ciencias naturales y sus alcances inmediatos. La tradición germana, empero, aún consideraba que tipo de método era apropiado para las ciencias histórico-sociales. *La cultura alemana*, como Rossi la denomina<sup>23</sup>, eligió seguir sus propios caminos, caminos eminentemente discursivos.

Siguiendo el hilo contextual y cronológico de la *Methodenstreit*, surgen dos propuestas metodológicas de distinta procedencia, pero que, en yuxtaposición y superación interpretativa en base al martillo, la sociología interpretativa alcanza a conmensurar. Por un lado, la distinción diltheyana entre *Naturwissenschaften* y *Geistwissenschaften*<sup>24</sup>, por otro, el neokantismo de Rickert. En la primera de estas “influencias” se marca un quiebre epistemológico entre dos tipos de ciencia con procedencia óptica distinta. Los esfuerzos de Dilthey siempre versaron en darle una fundamentación propia a las ciencias que tratasen como objetos de estudio los hechos humanos. Para Dilthey, el mundo social es nuestro mundo, aquel sitio en donde podemos interpretarnos (*verstehen*) unos a otros gracias a que está constituido con base en las experiencias vividas (*Erlebnis*) de los participantes en el mismo, además, este mundo al ser histórico implica un sumergimiento a su comprensión. Las ciencias del espíritu tienen una metodología distinta de las ciencias naturales *por mor* al mundo en el que las primeras adquieren dimensión analítica: la historia, la sociedad. Cabe resaltar que en su apelación a la

---

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 9.

<sup>24</sup> Para Habermas, esta distinción siguió siendo válida desde tiempos del neokantismo de Baden hasta las propuestas hermenéuticas de Gadamer; Popper no está exento de esta yuxtaposición: “*El persistente dualismo que en la práctica de la investigación· aceptamos como algo obvio, ha dejado ya de discutirse en el marco de la lógica de la investigación. Ya no se dirime en el plano de la teoría de la ciencia; se limita a encontrar su expresión en la yuxtaposición de dos sistemas de referencia. Según sea el tipo de investigaciones sobre que versa, la teoría de la ciencia ha adoptado la forma de una metodología universal de las ciencias empíricas o de una hermenéutica general de las ciencias del espíritu y de las ciencias históricas. El estado más avanzado de esta autorreflexión específicamente restringida de las ciencias, podemos caracterizarlo provisionalmente por referencia a los trabajos de K. R. Popper, de un lado, y de H. G. Gadamer, de otro. La teoría analítica de la ciencia y la hermenéutica filosófica parecen ignorarse la una a la otra. Las discusiones rara vez saltan por encima de los límites de unos ámbitos separados, tanto por la terminología, como por la geografía. Los analíticos remiten las disciplinas que proceden en términos hermenéuticos a la antesala de la ciencia en general; y los hermenéuticos, por su parte, imputan globalmente a las ciencias nomológicas una pre comprensión limitada*” Habermas, Jürgen (2001) *La lógica de las ciencias sociales*. Tecnos. España, pp. 81-82.

intersubjetividad y alteridad interior,<sup>25</sup> Dilthey aparece como precursor del cambio de paradigma en torno a la socialización (en tanto interiorización objetual), desarrollado de manera concisa en Mead y la tradición posterior.<sup>26</sup>

La metodología de las ciencias del espíritu, se posiciona en Dilthey, como aquello que permite su autonomía. El filósofo alemán no niega la ontologización de la sociedad que Weber tomará y ampliará. Sin embargo, si bien se traza una clara distinción gracias al comprender (*Verstehen*), el problema de la autonomía de las ciencias sociales con base en el sentido no termina ni empieza aquí. La sociología comprensiva no admite que solo la comprensión, como acceso por parte del sujeto al mundo social (como su mundo), sea la garantía suficiente de una fundamentación de las ciencias de la acción. Se necesita, además, de una explicación de tipo causal, pues, si bien las leyes sociológicas son imposibles, es viable establecer ciertas regularidades nomológicas configuradas en los llamados tipos ideales. No se niega una procedencia del discurso neokantiano de Rickert.

Cabe agregar que en este discurso Weber alcanza una madurez metodológica que lo encaminara en *Economía y sociedad* a desarrollar el cenit de su propuesta. Ya en 1904, con *la "objetividad" cognoscitiva de la ciencia social y de la política social*,<sup>27</sup> se conceden los límites de la distinción entre ciencias culturales y naturales. Las leyes, dice Weber, a las que pretenden llegar las ciencias naturales como fin son infructíferas en las ciencias sociales, las cuales, revisten *significación cultural*. En éstas, no se parte de un esquema legaliforme en donde las regularidades empíricas otorguen leyes tales que develen más tarde fenómenos particulares, sino el caso contrario, fenómenos que en su significación cultural e individual, en tanto irrepitible (fenómenos eminentemente históricos), y basados en un esquema valorativo particular, el *"punto de vista"* del investigador, iluminen un proceso de significación cultural. Los hombres, en tanto *hombres de cultura*, son quienes precisamente confieren sentido a esta realidad histórico-

---

<sup>25</sup> Dilthey, Wilhelm *Introducción a las ciencias del espíritu* en Mardones, J.M y Ursua.N (compiladores) (2005) *Filosofía de las ciencias sociales y humanas*. Coyoacán. México, pp. 67-68.

<sup>26</sup> Mead, George H. (1973) *Espíritu, persona y sociedad*. Paidós. España.

<sup>27</sup> Weber, Max *La "objetividad" cognoscitiva de la ciencia social y de la política social* (2001) en *Ensayos sobre metodología sociológica*. Amorrortu. Argentina, p. 73.

social a la que acceden tanto en términos de selección como de explicación. Esto implica una posición siempre subjetiva,<sup>28</sup> algo que la perspectiva sistémica criticará años después.

En esta yuxtaposición discursiva la sociología comprensiva en general, y la metodología weberiana del Verstehen en particular, adquieren un despliegue singular. La concepción del sentido weberiana como posibilidad de acceso a *nuestro mundo*, el mundo histórico-social, la *cultura*, es inicio y parte del camino, más no su destino final. La comprensión del sentido no es sino el primer paso para la explicación que pretende el sociólogo, explicación que en su transcurso y despliegue elimina el sentido que aparece como sentimental e irracional. Como tal, la comprensión no elimina todas las manifestaciones de sentido, pero la explicación causal del curso de la acción, aquello que hace válido un discurso en tanto investigación concreta, verá estas manifestaciones no racionales del sentido de la acción, es decir, las conexiones de sentido sentimental, como “*desviaciones de un desarrollo de la misma*”. Para Weber el sentido de la acción que se pretende explicar es racional, en tanto que las herramientas que permiten la interpretación y ulterior explicación son del mismo orden, es decir, científico: los tipos ideales.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup>Cabe señalar, sin embargo, un matiz al grado de subjetividad de la sociología comprensiva en palabras del instaurador de discursividad mismo: “*Sin duda, tales ideas de valor son “subjetivas”, entre el interés histórico por una crónica familiar y el interés por el desarrollo de los más vastos fenómenos culturales concebibles que eran y son comunes a una nación o a la humanidad durante largas épocas, hay una infinita escala de “significaciones” cuya serie difiere en cada uno de nosotros. Como es natural estas varían históricamente de acuerdo con el carácter de la cultura y de las ideas que guían a los hombres. Pero de esto no se sigue, evidentemente, que la investigación en las ciencias de la cultura solo pueda tener resultados “subjetivos” en el sentido de válidos para una persona y no para otras. Antes bien, lo que varía es el grado en que interesan a diversas personas. En otras palabras, que pase a ser objeto de la investigación, y en qué medida se extienda está en la infinitud de las conexiones causales, estará determinado por las ideas de valor que dominen al investigador y su época. En cuanto al “como”, al método de investigación, el “punto de vista” orientador es determinante-como hemos de ver- para la construcción del esquema conceptual que se empleará en la investigación. En el modo de su uso, sin embargo, el investigador está evidentemente ligado, en este caso como en todos, por las normas de nuestro pensamiento. Pues la verdad científica es lo que pretende valer para todos aquellos que quieren la verdad.*” Weber, Max La “objetividad” cognoscitiva de la ciencia social y de la política social (2001) en *Ensayos sobre metodología sociológica*. Amorrortu. Argentina, p. 73.

<sup>29</sup> “*La construcción de una acción rigurosamente racional con arreglo a fines sirve en estos casos a la sociología- en méritos de su evidente inteligibilidad y, en cuanto racional, de su univocidad- como un tipo (tipo ideal), mediante el cual comprender la acción real, influida por irracionalidades de toda especie*

Sin embargo, Weber es consciente de que en la realidad concreta no todas las conexiones de sentido son racionales, pero sí, el método de la sociología comprensiva. Los fines de Weber son darle fundamentación científica a la ciencia de lo social.

Con esto podemos llegar a ciertas conclusiones. El sentido aparece en la metodología weberiana como pilar fundamental de comprensión de acciones sociales; acciones de sentido en todo momento. Aquello que carece de sentido es en Weber obstáculo, algo que sale de lo social, de la cultura. Herencia weberiana que hoy en día abre debates en todos los campos de la lógica de las ciencias sociales. Si bien Schütz indicó años más tarde (y también con más detalle), que los tipos que la investigación científica ofrece provienen en primera instancia del sentido común en tanto realidad social<sup>30</sup>, es en Weber (y su herencia epistemológica), donde se devela que aquello que aparece como social en el fondo es ya comprensión. Los tipos ideales, sin embargo, son construcciones propias de la teoría sociológica, y por tanto, un extracto de la realidad en donde se tipifica la acción de los individuos como racional sin más. Con esto nos damos cuenta que si bien ambos estadios de comprensión son precisamente Verstehen, la sociología comprensiva toma en su investigación puntual una comprensión de segundo nivel en la ciencia y una explicación causal ulterior del curso de la acción y sus efectos<sup>31</sup>. Cabe aclarar que la explicación tomará como estorbo el sentido no racional de la acción, no desechándolo, pero si marginándolo en un segundo plano en la explicación histórica.

La combinación entre comprensión y explicación que lleva a cabo la sociología weberiana se presenta en términos foucaultianos como la yuxtaposición de dos discursos opuestos de posterior imbricación y complementariedad en un acontecimiento histórico: la aparición del discurso de la sociología comprensiva.

---

(afectos, errores), como una desviación del desarrollo esperado de la acción racional." Weber. Op. cit., pp. 149-156

<sup>30</sup> Schütz, Alfred. *El problema de la realidad social* en Mardones, J.M y Ursua.N (compiladores) (2005) *filosofía de las ciencias sociales y humanas*. Coyoacán. México.

<sup>31</sup> Si bien es el discurso de la sociología fenomenológica aquel que hace explícita la comprensión de segundo nivel dada en la ciencia, desde Weber podemos visualizar este cometido.

Esta combinación discursiva se devela en la concepción que Weber da de la sociología: “*Debe entenderse por sociología (en el sentido aquí aceptado de esta palabra, empleada con tan diversos significados): una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esta manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos*”.<sup>32</sup>

Las críticas a esta postura serán subsecuentes a lo largo en la lógica de las ciencias sociales en general, y de la sociología en particular. Weber insta una discursividad en donde el sentido pasa a ser el fundamento ontológico (junto con los valores), de la sociedad y las ciencias culturales.

Poniendo entre paréntesis el despliegue de la historia del sentido en la sociología comprensiva weberiana para posteriores confrontaciones y debates, podemos ahora, de manera parcial, determinar algunos puntos importantes.

a) El sentido es fundamento ontológico de la comprensión mutua entre seres culturales: los hombres.

b) Gracias al inciso anterior, el sentido y los valores son lo propiamente social. Aquello que es ajeno al sentido no pertenece al ámbito de la *acción humana*, es obstáculo de la misma. Lo *inanimado o no humano* mientras permanezcan fuera del ámbito de sentido escapan a la evidencia que persigue la sociología comprensiva (a menos que a aquellos se le miente un sentido) ciencia que pretende comprender la acción social.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Weber, Max (1996) *Economía y sociedad*. FCE. México, p. 5

<sup>33</sup> *Ibíd.*, pp. 6-8 En este punto Weber admite que *los elementos comprensibles y los no comprensibles de un proceso están unidos y mezclados entre sí*, por lo que los límites de una acción con sentido y la conducta reactiva no siempre son claros, en este punto se hace necesaria la evidencia. Aquella que mejor parece a Weber es precisamente la que deviene de un proceso de interpretación “*de una acción con arreglo a fines orientada racionalmente*”. Desde una terminología de los sistemas de sentido psíquicos y sociales, aquello que no pertenece a estos, aquello que no es sentido (en el caso de la interpretación weberiana *los procesos y objetos ajenos al sentido, Sinnfremd*), aparece al sistema como ruido, perturbaciones en el lenguaje de Maturana. todo lo que en estos sistemas se procesa, y de hecho, *existe*, es sentido. Lo social para Weber como para Luhmann es tal por el sentido que se ofrece. Sin embargo, el sentido weberiano, si bien es de carácter social, lo es sobretodo y a primera instancia por su referencia a la *acción humana*, al sujeto. No hay por tanto una clara distinción entre lo psíquico y lo social. Luhmann en este caso, y evitando estas divergencias, distinguirá nítidamente ambos ámbitos en tanto sistemas. La diferencia entre sistema y entorno es su propuesta primordial, de esto se hablará más adelante.

c) El sentido es mentado y por tanto subjetivo. Depende en este caso (y con basad en la tradición epistemológica occidental) del hombre, del sujeto.

d) Todo lo que no se *mienta* en la acción humana, y por tanto, carezca de sentido, no es social. Nuevamente se reafirma que la sociedad depende del sentido y su comprensión. Para fines de este trabajo indicaremos que el sentido en la lógica de la sociología comprensiva pertenece a lo social gracias a un filtro concreto: la acción humana, el sujeto. Señalaremos, además, que la lógica de las ciencias sociales posterior, así como de las ciencias lingüísticas y filosóficas, cambiará este paradigma en tiempos y discursos ulteriores y subsecuentes, yuxtapuestos pero mutuamente interpretables. La interpretación, sin embargo, será la fundamentación de esta crítica y discurso.

e) El sentido que se despliega en la explicación científica de la sociología comprensiva es racional, sin embargo, Weber no rechaza el sentido sentimental o irracional. Marginado en los tipos ideales, este sentido aparece combinado en la realidad social cotidiana.

## II

### **La desracionalización del sentido en la investigación social y el segundo nivel de tipificación en la sociología fenomenológica**

En su interpretación de la metodología basada en el *Verstehen*, Habermas encuentra una fundamentación de la sociología comprensiva en la fenomenología realizada por Alfred Schütz. En la realización de tipificaciones ideales, Schütz llama de segundo nivel<sup>34</sup> a las interpretaciones de sentido realizadas por los investigadores, de igual forma, es el sentido aquello que abre espacio a la interpretación.<sup>35</sup> Sin embargo, si bien la metodología de Alfred Schütz cuenta en su construcción discursiva con elementos ya hechos evidentes por la sociología comprensiva (Schütz cita repetidas veces el nombre de Weber), parte de una

---

<sup>34</sup>Schütz. Op. cit., pp. 174-175.

<sup>35</sup> Habermas. Op. cit., pp. 191-195.

tradición metafísico-epistemológica de carácter distinto. Su metodología difiere en rasgos muy precisos.

Alfred Schütz realizará una construcción de sentido distinta a la weberiana poniendo énfasis en el mundo de vida: el *Lebenswelt*. La fenomenología presupone este mundo como realidad previa a todo tipo de conocimiento, incluso el científico. Su esencia metodológica se resume en la famosa sentencia husserliana *zu den sachen selbst!*,<sup>36</sup> Lo que implica que la conciencia siempre está dirigida, tiene un *sentido*. Invariablemente se es consciente de algo, el objeto en todo momento aparece a la luz de la conciencia dirigida al mismo. La intuición, como actitud fundamental de la fenomenología, implica el corazón que se abre al mundo, al fenómeno.<sup>37</sup> Siguiendo la línea anterior, la sociología de Schütz en general, y su metodología en particular, también están basadas en la tradición epistemológica occidental; al igual que la sociología comprensiva, la sociología fenomenológica pretende interpretar el sentido subjetivo de los actores de la escena social. Sin embargo, los principios ontológicos y epistemológicos de ambas difieren en aspectos muy precisos. Mientras que Weber encuentra el fundamento de lo sociocultural (la realidad que las ciencias culturales pretenden estudiar) en los valores y el sentido en tanto mundo de experiencia vivida susceptible de interpretación, la sociología fenomenológica lo hará en lo que Schütz, siguiendo a Husserl, llama el *Lebenswelt*,<sup>38</sup> en particular, el ámbito de sentido que se refiere al mundo de la vida cotidiana. En este mundo, el actor o individuo se maneja de manera “natural”, pues lo presupone, lo asume como dado.

*“el objetivo primario de las ciencias sociales es lograr un conocimiento organizado de la realidad social. quiero que se entienda, por “realidad social”, la suma total de objetos y sucesos dentro del mundo social cultural, tal como los experimenta el pensamiento de sentido común de los hombres que viven su existencia cotidiana entre sus semejantes, con quienes los vinculan múltiples relaciones de interacción [...] desde el comienzo, nosotros, los actores en el*

---

<sup>36</sup> ¡A las cosas mismas!

<sup>37</sup> Camus. Op. Cit., pp. 42-43.

<sup>38</sup> Mundo de vida

*escenario social, experimentamos el mundo en que vivimos como un mundo natural y cultural al mismo tiempo; como un mundo no privado, sino intersubjetivo, o sea, común a todos nosotros, realmente dado o potencialmente accesible a cada uno. Esto supone la intercomunicación y el lenguaje”*<sup>39</sup>

Aparece en la sociología fenomenológica algo que la sociología comprensiva aún no es capaz de realizar: la especificación del sentido. En Schütz encontraremos una distinción clara del sentido, partiendo para ello, del más general de todos: el sentido común. Es importante señalar que si bien el sentido común es tratado ya en Kant como *sensus communis*,<sup>40</sup> es en la lógica de las ciencias sociales delineada por Schütz y sus seguidores donde éste se empieza a erigir pieza fundamental de lo social, incluyendo el conocimiento.

El mundo de sentido común es intersubjetivo, es decir, común a todos los individuos pertenecientes a un contexto determinado. Al ser compartido, este mundo presupone ya la comprensión mutua y la comunicación, *es experimentado desde un primer momento como un mundo provisto de sentido*, por ello, el Verstehen, la comprensión (método propio de las ciencias sociales), es una actividad, o si se quiere decir, una cualidad propia del individuo, y por tanto, existente antes de cualquier explicación ya sea ésta natural o social. El individuo se mueve desde un primer momento en el trato con los otros, y en consecuencia, los entiende a ellos, a él mismo y a su entorno.<sup>41</sup>

Los individuos que se experimentan mutuamente en el mundo de vida gracias al sentido y la comprensión del mismo construyen objetos en su pensamiento; cualquier tipo de objeto es ya interpretado, generalizado, y por tanto, tipificado. El ser del mundo de la vida cotidiana realiza generalidades de su

---

<sup>39</sup> Schütz. Op.cit., p. 167.

<sup>40</sup> En el despliegue de este concepto resulta muy interesante la argumentación kantiana. El sentido común se posiciona como condición de posibilidad de enunciación de un juicio de gusto, y al tiempo, *condición necesaria de la universal comunicabilidad de nuestro conocimiento*. Como se puede ver en la *Critica del juicio*, Kant ya da cuenta de un esbozo de comunicación universal basado en una esfera singular de sentido, en este punto, *sensus communis*. Kant, Immanuel (2007) *Critica del juicio*. Porrúa. México, pp. 282-284.

<sup>41</sup> Schütz. Op. cit., pp. 169-170.

realidad objetual, esto implica nombres y “recetas”, maneras de dirigirse y moverse en el mundo.

Dentro de este recetario, los individuos saben cómo manejarse con sus semejantes, sin embargo, es necesario hacer notar que la intersubjetividad del mundo de la vida cotidiana no ocurre solamente con mis contemporáneos. La sociología fenomenológica amplía el *Verstehen* de los individuos (y por tanto del sentido), hacia planos temporales que escapan al presente. Schütz propone una comprensión basada en el individuo. Cuatro tipos de personas se presentan en mi comprensión. En primer lugar los predecesores, el *Vorwelt*,<sup>42</sup> aquellos que he conocido de oídas y vivieron en este mundo antes que yo. Han legado el mundo que se me presenta a la mano, y por tanto, heredo de ellos un lenguaje determinado. En segundo término los sucesores, el *Folgewelt*<sup>43</sup> (un concepto residual argumentan algunos comentaristas de Schütz),<sup>44</sup> es el conjunto de individuos que vienen después de mí, en términos temporales, se puede interpretar esto como el futuro que aún no vivo, y tal vez, no viviré. En tercer lugar se encuentran el *Mitwelt*,<sup>45</sup> mis contemporáneos, aquellos que viven conmigo y se configuran en un *ellos*<sup>46</sup>, los experimento indirectamente aun cuando compartamos el mismo mundo de sentido común. En último lugar el *Umwelt*, aquellas personas con las llevo a cabo una experiencia de sentido directa, y en consecuencia, con quienes experimento el mundo en su inmediatez. Este tipo de despliegue se presenta al individuo como un *nosotros*; los *asociados* serán aquellos con quienes se da un *nosotros* puro<sup>47</sup> y no solo comparto una contemporaneidad, sino también, un espacio determinado.<sup>48</sup>

De esta manera se reitera que el sentido no solo es inmediato, sino temporalmente desplegado. En filosofía podemos ver esto de manera semejante en la teoría del ser-ahí heideggeriano, en donde el ser-ahí es él mismo el

---

<sup>42</sup> Mundo previo

<sup>43</sup> Mundo ulterior

<sup>44</sup> Guembes-Delgado, Cesar. Op. cit., p. 8.

<sup>45</sup> Co-mundo

<sup>46</sup> Loc. cit.

<sup>47</sup> Loc. cit.

<sup>48</sup> Hernández Prado. Op. cit., p. 142.

tiempo,<sup>49</sup> un ser arrojado al mundo y que en la temporalidad también cohabita con el otro. Sin embargo, en Schütz el individuo realmente existe como tal, la biografía no está dada por causalidad. Podemos señalar por tanto que a diferencia de Weber, Schütz reelabora el sentido en términos aún más generales y de mayor ponderación. No sólo es aquello que se capta en la acción del individuo, sino además, es lo que se presenta en su cotidianidad, es en Schütz *un mundo, mi mundo*.<sup>50</sup>

A esta participación en el mundo, además del hecho de que tal mundo se constituya como propio del individuo en tanto un mío subjetivo y compartido, Schütz le llamará *situación biográfica*.<sup>51</sup> Resulta importante en términos metodológicos hacer esta previa recuperación, pues para Schütz la situación biográfica determina la comprensión del sentido subjetivo que cada actor tiene de sus motivos para actuar y además interpretar a los otros: se sustrae de esto que la comprensión es tanto autocomprensión como comprensión de los otros. En Schütz, este doble despliegue permite el *Verstehen* al que se refieren los especialistas en ciencias sociales, de aquí proviene la captación del sentido subjetivo de la acción y los motivos.<sup>52</sup>

En términos metodológicos la sociología fenomenológica también reelabora el sentido. Si éste y su comprensión aparecen en la vida cotidiana, en el mundo, como algo *natural*, en tanto previamente dado y sin duda inmediato, es el investigador aquel que también (y esto nos recuerda a Weber) realiza la comprensión. Sin embargo, esta comprensión se presenta en un segundo grado, pues como ya se ha señalado, el *Verstehen* es la actitud primordial con la que los individuos se mueven en el mundo de la vida cotidiana. Tanto los individuos como los observadores o investigadores realizan tipificaciones o generalizaciones de pensamiento alrededor de los objetos socioculturales, la diferencia entre ambos

---

<sup>49</sup> Heidegger, Martin (2011) *El concepto de tiempo*. Trotta. Madrid.

<sup>50</sup> Aun con esto, en ambos autores la esfera del *Verstehen* será el lugar de todo lo referido a lo social.

<sup>51</sup> Cabe agregar, empero, que Schütz toma ya en cuenta situaciones particulares de interacción aun y cuando las circunstancias biográficas sean el origen para comprender la conducta, motivos y objetivos de los otros. Schütz. Op. cit., p.173.

tipos de representaciones es que pertenecen a ámbitos de sentido distintos. Las situaciones biográficas del individuo se transforman en el observador en situaciones científicas.<sup>53</sup> Con ello se pretende comprender el sentido de acuerdo a intereses particulares.<sup>54</sup> El individuo realiza esta comprensión para fines *vitales*, de hecho esto es algo incuestionable de momento, y por tanto, rodeado y determinado por un ámbito de sentido distinto a la comprensión del científico social, el cual, construye su “objetividad” (paradójicamente proveniente de elementos subjetivos) gracias *al problema científico y el marco conceptual de referencia que se debe utilizar.*”<sup>55</sup>

Con esto la sociología fenomenológica devela que aun y cuando se comparta un mundo (*Lebenswelt*) tanto en la comprensión cotidiana como en la investigación social, ambas revelan contenidos y enfoques distintos del mismo. Podemos decir con ello que se levantan ámbitos de sentido con intereses disímiles y en situaciones particulares. Ambos, tanto observador como individuo, realizan tipos y generalizaciones de pensamiento, sin embargo, los objetivos de la investigación científica no siempre serán los mismos de aquellos concernientes al individuo en su marcha cotidiana. Schütz pone especial cuidado en la coherencia lógica o adecuación de sentido en uno y otro término. Es importante, señala Schütz, que los tipos ideales que el investigador construye y sirven a la interpretación de la vida cotidiana correspondan a las generalizaciones tipificadas de sentido que los participantes del mundo social elaboran. Sin esta coherencia lógica, no solo se pierde la validez objetiva de las generalizaciones o tipificaciones ideales de la investigación social, sino además, se olvida que el investigador tiene

---

<sup>53</sup> “Como hombre de ciencia (el teórico en ciencias sociales), y no como ser humano (que también lo es), aquel no toma parte de la situación observada, que no ofrece para él un interés práctico, sino solamente cognoscitivo. El sistema de significatividades que gobierna la interpretación de sentido común en la vida cotidiana se origina en la situación biográfica del observador. Al dedicarse a ser un científico, el experto en ciencias sociales ha reemplazado su situación biográfica personal por lo que llamaré siguiendo a Felix Kaufmann, una situación científica. Los problemas que se le presentan pueden no ser problemas para el ser humano que está en el mundo, y viceversa.” *ibíd.*, p. 175.

<sup>54</sup> Los ámbitos cambian, el enfoque también. Tanto ser humano como hombre de ciencia se interesan por objetos culturales pero en distinto grado.

<sup>55</sup> *Loc. cit.*

como objeto de estudio precisamente el mundo de sentido común que comparte con los individuos a tratar.<sup>56</sup>

Existen, por lo tanto, diferencias sustanciales respecto al tratamiento de sentido que Weber desarrolla, no solo en términos epistemológicos y ontológicos, como se mencionaba más arriba, sino además, en los principios metodológicos: la adecuación lógica. Para Weber esto también era importante, pues sin un sentido es imposible llevar a cabo la explicación causal de las ciencias culturales, empero, la sociología comprensiva solo toma en cuenta en sus investigaciones la explicación de conexiones de sentido *racionales* viendo como obstáculo los elementos sentimentales, irracionales e inconscientes. En la sociología fenomenológica esto es distinto. Si bien se parte de la existencia de *adultos alerta* conscientes de su paso por el mundo social, la investigación debe adecuarse a sus tipificaciones, aun y cuando éstas sean de carácter sentimental o irracional. Recordemos que la intuición como principio básico de la fenomenología se dirige al objeto más para describirlo que para explicarlo.<sup>57</sup> Como tal, la sociología fenomenológica no trata en sus aclaraciones solo un tipo de acción racional. Luckmann, heredero de Schütz y fenomenólogo de lo social, lo explica de la siguiente forma: “[...] *La acción no es finalmente una actividad puramente racional. En especial, la misma decisión por más que descansa en reflexiones racionales,*

---

<sup>56</sup> “[...] *tales construcciones no son en modo alguno arbitrarias, sino que están sujetas a los postulados de coherencia lógica y adecuación. Esto último significa que cada termino de tal modelo científico de acción humana debe ser construido de modo que un acto humano efectuado dentro del mundo real por un actor determinado, según lo indica la construcción típica, sería comprensible para el actor mismo así como para sus semejantes en términos de interpretaciones de sentido común de la vida cotidiana. El cumplimiento del postulado de coherencia lógica garantiza la validez objetiva de los objetos de pensamiento construidos por el científico social; el cumplimiento del postulado de adecuación garantiza su compatibilidad con las construcciones de la vida cotidiana [...]*” *Ibid.*, p.176.

<sup>57</sup> “[...] *la fenomenología se niega a explicar el mundo, quiere solamente ser una descripción de lo vivido. Coincide con el pensamiento absurdo en su afirmación inicial de que no hay verdad, sino solamente verdades [...]*” Camus. *Op. cit.*, pp.60-61. Sin embargo, hay que hacer notar que la fenomenología de Schütz tiene pretensiones científicas. Se intenta edificar y justificar una ciencia social, por tanto, la objetividad es su carácter final, el relativismo de la actitud fenomenológica se desmiembra. Se discutiría en este punto hasta qué grado la fenomenología de Schütz se despliega. Parece que al igual que en Weber solo es un momento de la investigación, que más adelante y de acuerdo al marco de referencia conceptual y metodológico de una determinada posición teórica, tiene que romper con las “verdades” que alude Camus. Se presentan aquí dos posiciones fenomenológicas distintas, sin embargo, la concepción de la intuición como carácter fundamental de la actitud fenomenológica es la misma, además, la descripción y el momento de captación inicial son tanto en Camus como en Schütz, semejantes.

*es algo totalmente distinto, a saber un acto volitivo.*<sup>58</sup> El sentido que se pretende describir y explicar a partir de las tipificaciones ideales de los investigadores no verá como obstáculo los sentimientos e impulsos irracionales, pues lo que se pretende hacer en la sociología fenomenológica es basarse y explicar de mejor forma el mundo de sentido cotidiano del que ésta parte. Apoyando este punto Cesar Delgado Guembes señala que el voluntarismo es difícilmente racional, y por tanto, la posición fenomenológica que tome en cuenta este aspecto irá matizando y contrastando el acto volitivo respecto al cálculo y la reflexión racional.<sup>59</sup>

Teniendo en cuenta estos puntos el sentido en la lógica de las ciencias sociales que la sociología fenomenológica despliega en su discurso se puede resumir de la siguiente manera:

a) En primer lugar, el sentido aparece en la sociología fenomenológica como sentido común, equivale no solo a una forma de pensamiento más, sino a la forma de pensamiento inicial.

b) Este sentido común corresponde a un mundo de carácter intersubjetivo, y por tanto, compartido con otros individuos. El mundo de sentido común no se duda en un primer momento.

c) Gracias a los dos puntos anteriores experimento vía *Verstehen*, comprendo, y por ello, puedo moverme en este mundo de manera “natural”.

d) Como en el caso de la sociología comprensiva lo social equivale al sentido y viceversa, de tal suerte que se puede decir que aquello que escapa del sentido escapa de lo social. Mundo de sentido común y realidad social parecen ser sinónimos.

---

<sup>58</sup> Luckmann, Thomas (1996) *Teoría de la acción social*. Paidós, España, pp. 77

<sup>59</sup> Guembes-Delgado, Cesar. Op. cit., p. 4.

e) El sentido se despliega en la sociología fenomenológica de dos maneras. Por un lado, lo hace de manera espacio-temporal (*Vorwelt, Mitwelt, Folgewelt, Umwelt*) y en segundo término, gracias a la intersubjetividad. Teniendo en cuenta esto, el sentido es mejor elucidado que en los escritos de Max Weber<sup>60</sup>

f) La intersubjetividad presupone convivencia y esta a su vez comprensión. El mundo de vida cotidiana es también el mundo del investigador, por ello el *Verstehen* antes de ser un método propio de las ciencias sociales es “la particular forma experiencial en que el pensamiento de sentido común toma conocimiento del mundo social cultural”<sup>61</sup>

g) Se desprende en la investigación una comprensión de segundo grado o nivel (esto antes de Giddens y la hermenéutica doble), en donde se trata de comprender el sentido subjetivo gracias a tipos que expliquen el sentido no siempre racional y calculable de la acción social. Se intenta la adecuación lógica.

Al tiempo que lo reelabora y yuxtapone, el sentido en la lógica de las ciencias sociales adquiere en el discurso de la sociología fenomenológica una paradójica rigurosidad respecto al tratamiento weberiano. Podemos señalar con esto que en el estadio de investigación que en ese momento desplegaba el sentido implica un cambio de perspectivas que poco a poco se irán dibujando como elementos esenciales de su tratamiento en los discursos venideros. Para fines de la presente investigación señalaremos solo determinados puntos que más adelante serán aclarados, he aquí algunos esbozos.

El lenguaje y la intercomunicación ya aparecen como categorías vinculadas al sentido. Estos conceptos serán cada vez más trabajados por la lógica de las ciencias sociales y las demás disciplinas lingüísticas y filosóficas. De igual forma, se muestran criterios de selección que señalan cierta parte del “mundo” otorgados

---

<sup>60</sup> Schütz, Alfred *the Phenomenology of the social world* en Guembes-Delgado, Cesar Op. cit., pp. 3-4.

<sup>61</sup> Schütz, *el problema de la realidad social*, Op. Cit., p. 170.

gracias al pensamiento de sentido común. El sentido muestra una parte del mundo, y por tanto, oculta otra, algo que Luhmann desarrollará con más claridad y explicitación. Recordemos en cuestión de materia lingüística y filosófica que el Wittgenstein del *Tractatus* indica que la proposición, el lenguaje, es aquello que “muestra” el sentido. Estas ideas serán tratadas más adelante, sin embargo, es necesario señalar que en el discurso de la sociología fenomenológica, y en concreto, el referido a la lógica de las ciencias sociales, el sentido se dimensiona, muestra una parte del mundo (en tanto fragmento), y por tanto, no se comprende la totalidad de la realidad social aunque en ella se viva.<sup>62</sup> Tanto en Schütz como en Weber se indica que el mundo sociocultural es experimentado gracias a la significación, al sentido. El problema no es la falta de radicalización, pues hemos dicho que tanto uno como otro vinculan lo social con el sentido (aun y con el filtro humano), sino la no especificación de operaciones que el individuo y la sociedad tienen respecto al sentido.

### III

#### **El giro lingüístico y la apertura del círculo hermenéutico**

En el discurso de la lógica de las ciencias humanas y sociales el sentido, como hemos visto, es fundamental. En los discursos de la sociología comprensiva y fenomenológica no es del todo independiente, es decir, autorreferencial-autónomo. Depende en estos casos de una suerte de subjetividad susceptible de comprensión o de algo llamado hombre o conciencia. El sentido es metafísicamente argumentado (¿de qué otra forma?), depende en estos casos de una entidad distinta a él mismo, a algo que le otorga origen y maleabilidad. Sin embargo, y esto hay que aceptarlo, aparece como fundamento de lo social en tanto vínculo de conciencias o subjetividades. La pregunta es ¿el sentido se refiere siempre a sí mismo? Tomaremos una respuesta doble y atendida a los elementos

---

<sup>62</sup> Schütz. Op. cit., p. 169.

revisados hasta ahora. Por un lado, hace posible la intersubjetividad, pues ésta es la conexión de al menos dos conciencias que se comprenden mutuamente. El problema en este punto es que la intersubjetividad, tomando el caso de la sociología fenomenológica, depende a su vez de la “situación biográfica de los participantes”, lo que implica que el sentido se transfiere de una conciencia a otra dependiendo de la historia de vida de cada una. En la vida cotidiana, sin embargo, aparecen casos múltiples de negación a este planteamiento. Participantes desconocidos y con biografías totalmente dispares llevan a cabo la comprensión mutua en situaciones sociales ya estructuradas y recursividades comunicativas autónomas respecto a las conciencias efectivas, este punto se discutirá más adelante. De otra parte, y matizando una segunda respuesta ofrecida por la sociología comprensiva y fenomenológica, el sentido (aun y cuando dependa de las conciencias), no deja de ser social; permite la construcción de los individuos en la vida cotidiana, de sus actos e instituciones. El sentido es en este caso productor, constructor, y referencia de la sociedad. Sin más que agregar, esta segunda respuesta de la sociología comprensiva y fenomenológica, dadas sus respectivas influencias neokantianas y husserlianas, abre un paradigma hasta ahora discutible pero constante.

Empero, y en esto hay que hacer hincapié, el sentido no deja de ser dependiente del ser humano. La comunicación y el sentido en este caso no logran aún un efecto fuerte en las discusiones en torno al método, y sobre todo, a la comprensión de lo social de manera independiente, además, no se toma todavía en consideración la relación hoy fundamental entre sentido y lenguaje. En este tenor, la historia de la lógica de las ciencias sociales se topará a principios del siglo XX con una revolución de pensamiento, que, como acontecimiento discursivo, yuxtaponga y reelabore, merced a su impacto, los planteamientos fundamentales de las ciencias sociales.

Discursos como la “lingüística”, la “hermenéutica”, “la semiótica”, “el discurso”, que hoy en día nos sugieren familiaridad, son producto del tránsito histórico y discontinuo del pensamiento teórico occidental. Sus raíces son

antiguísimas, sin embargo, es en el siglo XIX, y respecto a las ciencias humanas y su fundamentación,<sup>63</sup> cuando son poco a poco más concretizados. Los trabajos de la escuela histórica, los planteamientos de la separación diltheyana *Geistwissenschaften/Naturwissenschaften* y el neokantismo con el que Weber se topa son ya algunos referentes, por no hablar del trabajo de los lingüistas románticos o los avances de Humboldt en el terreno de la ciencia del lenguaje acaecidos un siglo antes. Sin embargo, es en el siglo XX en donde la revolución lingüística implicará un giro: ya no es la conciencia del sujeto trascendental y ahistórico la que determinará los enunciados correctos y “verdaderos” de la relación hombre-naturaleza, individuo-sociedad (y que aparecen como traducciones metafísicas de la clásica relación sujeto-objeto presente en la tradición de pensamiento occidental). La hegemonía de estos planteamientos se verá criticada y mermada ya por la fenomenología husserliana, ya por la lingüística general saussuriana.

Uno de los planteamientos fundamentales de este giro es la centralización de los problemas del pensamiento en el lenguaje, al hecho de que el pensamiento no esté dado sin historia (problema nunca menor para Hegel), y sin un horizonte que concrete la conciencia. El lenguaje es visto entonces como productor del pensamiento, no como herramienta del hombre, competencia, o *Tekné*, sino como característica fundamental, como ontología del pensar. Se concretiza la tesis de Humboldt que comprende al *Sprache* como un *mundo*.<sup>64</sup> Como tal, el pensamiento, o es producto del lenguaje, o es el mismo lenguaje.<sup>65</sup>

En el *Cours de linguistique générale* se es testigo de la aparición de una ciencia, de la autonomía del lenguaje respecto a la realidad efectiva o al mero señalamiento platónico. El lenguaje es una entidad independiente en donde signo y significado son caras de una misma moneda. Dos filósofos son tradicionalmente

---

<sup>63</sup> Hablar de estos discursos de manera sustantiva es labor que huye de los cometidos de este apartado, nos atenemos en el segmento a su impacto en la lógica de las ciencias sociales.

<sup>64</sup> Von Humboldt, Wilhelm. *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad* en Heidegger, Martin *El camino al habla* fecha de consulta: Octubre 2014. Disponible en: [http://www.olimon.org/uan/heidegger-el\\_camino\\_al\\_habla.pdf](http://www.olimon.org/uan/heidegger-el_camino_al_habla.pdf) p.6.

<sup>65</sup> La discusión que nos compete en este trabajo, en este objeto, no termina en este brevísimo esbozo.

puestos junto con Saussure en el centro de los planteamientos, y en concreto, dos textos que en tanto acontecimientos históricos implican una ruptura. Nos referimos a *El ser y el tiempo* (*Sein un Zeit*) de Martin Heidegger y al *Tractatus lógico-filosófico* de Ludwig Wittgenstein. Su aparición coloca a estos dos autores en el status Foucaultiano de *instauradores de discursividad*, estos textos, además, abren campos de problematización en los discursos filosóficos, sociales, lógico-matemáticos (en especial Wittgenstein), humanistas y filológicos. En este apartado nos referiremos a un cauce concreto: el impacto que el discurso conjunto-yuxtapuesto de la hermenéutica de Heidegger y Gadamer introducen en la lógica de las ciencias sociales, y sobre todo, el tratamiento del sentido que se puede vislumbrar en estas propuestas.

La hermenéutica Heideggeriana nace de los planteamientos fenomenológicos husserlianos. En esta fenomenología antes mencionada es fundamental reestructurar los objetivos que las ciencias naturales tienen con la humanidad. Husserl está frente a una crisis de pensamiento (al menos en Europa), que no da respuestas a los problemas concretos, efectivos y cotidianos del hombre. Husserl se enfrenta al carácter positivista de la ciencia.<sup>66</sup> Desvinculándose de este origen, Heidegger pretende instaurar un discurso y lenguaje distintos al de la tecnificación acelerada que termina por dar más cuenta del ente que del ser, de las manifestaciones que de la esencialidad, por tanto, y siguiendo a Husserl, hace suyo el planteamiento *Zu den Sachen selbst!*, solo que esta vez no son las cosas las que se desvelan gracias a una conciencia intuitiva y pura, sino ellas mismas, en su cotidianidad, aparecen a la luz del ser gracias al lenguaje. El lenguaje es la casa del ser, enuncia Heidegger, y el alumbramiento del objeto (el ente para ser precisos) se da gracias al habla. Sin embargo, para llegar a esto, es necesaria una recuperación ordenada de sus términos.

Para Heidegger, a diferencia de la fenomenología Husserliana, no es necesario poner entre paréntesis (*epoché*) la actitud natural. La reflexión que se

---

<sup>66</sup> De la Maza, Luis Mariano (2005) "Fundamentos de la filosofía Hermenéutica: Heidegger y Gadamer" en *Teología y Vida*. Vol. XLVI. p 123.

desprende de esto no puede ser objeto del quehacer filosófico, que para el Heidegger anterior al ser y el tiempo, significa repetición de la vivencia.<sup>67</sup> Heidegger elabora una filosofía que pretende recuperar la vida cotidiana del hombre en tanto existencia, el ser-ahí, *dasein*, es aquello que soporta al hombre, es el ente que se pregunta por el ser y su ser, no es el hombre en sí mismo, sino la existencia del hombre a través del tiempo; un tiempo que el mismo *dasein* ya es. El ser-ahí es aquella posibilidad que permitirá preguntarse no por el ente (las cosas, un auto, una persona, un perro, un lobo), sino por el ser en tanto ser, pregunta que desde Parménides parece caer en el olvido por la tradición filosófica occidental. En este planteamiento la realidad efectiva, en tanto objeto, no ocurre fuera del ser-ahí, sino en él, él es el mundo y este mundo es ante todo susceptible de comprensión, mejor dicho, ya es comprensión. La comprensión del ser-ahí no es una característica más del hombre, sino una esencialidad de su arrojamiento en el mundo, la comprensión es de hecho aquello que hace posible el ser del ser-ahí por el tiempo.<sup>68</sup>

El comprender hace posible el “poder ser”, pues implica una apertura del mundo, abrir un espacio del mismo, y encontrarse en él. Esto siempre ocurre en el tránsito de la vida cotidiana. Por ejemplo, cuando elegimos que haremos en el día nos visualizamos en algún punto (y no siempre claro) para poder llegar no solo a hacer, sino a ser. En ese momento es necesaria la comprensión, pues de otra forma, no se encontraría “sentido” a lo que viene, a sus posibilidades: “*comprender es el ser existencial del “poder ser” peculiar del “ser ahí” mismo, de tal suerte que este ser abre de sí mismo el “en donde” del ser consigo mismo*”.<sup>69</sup> Comprender, pues, aparece a primera instancia en Heidegger como la apertura del hombre a sus posibilidades. El ser-ahí no solo es ahí en la actualidad efectiva, sino que el comprender, lo coloca en un lugar de su tiempo y su existencia, *hace posible sus posibilidades*. El hombre, antes de cualquier tipo de reflexión, de

---

<sup>67</sup> *Ibíd.*, pp.124.

<sup>68</sup> Entiéndase el ahí (*da*) como lugar de la existencia, como posibilidad de ser del ser-ahí. Por ejemplo, un hombre cotidiano con proyectos “normales” que se visualiza en una determinada época de su vida se “proyecta” en una dirección con metas y fines determinados, en el momento en que lleva a cabo esta acción, o mejor, dicho comprensión ya es él ese ser en el tiempo, tal vez, futuro.

<sup>69</sup> Heidegger, Martin (2010) *El ser y el tiempo*. FCE. México, p. 162.

pensamiento, o intuición, es ante todo comprensión. “Ve” los objetos que se le presentan de un modo definido gracias a la tradición, por el lenguaje que le es legado, pero que ya es él mismo. Todas las cosas tienen un sentido en tanto se descubren de un modo determinado: *“en la significación existencial de “ver” solo se toma en cuenta una peculiaridad del ver: el permitir que hagan frente sin encubrimiento, en sí mismos, los entes accesible en él. Es lo que hace precisamente cada “sentido”, dentro de su genuina esfera de descubrimiento”*<sup>70</sup>. Como característica fundamental del ser-ahí el comprender no solo le posibilita ser en todo momento lo que es, sino abrir el mundo.

La comprensión es un previo de cualquier tipo de enunciado ulterior, este previo se configura en la tradición, lo que nos es legado en el momento en que el ser nos interpela,<sup>71</sup> en el momento en que el ser-ahí, el hombre, se constituye como ser fundamentalmente lingüístico. El lugar donde la tradición habita y se despliega no es otra cosa que el lenguaje, con esto puede decirse que el hombre, en tanto ser lingüístico, es pues, la tradición.

Los refranes, los dichos populares, los prejuicios familiares o nacionales, son legados de generación en generación de manera lingüística. El hombre antes de cualquier pensamiento científico (¡incluso reflexivo!) comprende su mundo a partir de la tradición. El mismo es ya la tradición, y por tanto, lenguaje. Sin embargo, la tradición siempre implicará una interpretación de la misma a partir del ser-ahí. Éste lleva a cabo una concepción del previo en tanto comprensión, para más adelante, y en una ulterioridad inmediata, realizar la *interpretación*. Es en este sentido que la interpretación parte en todo momento de una previa comprensión, empero, en el instante en que se realiza ya es nuevamente comprendida. En la vida cotidiana, por ejemplo, partimos de un horizonte (el cual también implica un marco de referencia) en tanto tradición lingüísticamente estructurada. Este

---

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p.165.

<sup>71</sup> Heidegger, Martin *Carta al humanismo* fecha de consulta: Septiembre 2014. Disponible en: [http://www.sandamaso.es/uploaded\\_files/3\\_heidegger\\_carta\\_sobre\\_el\\_humanismo.pdf](http://www.sandamaso.es/uploaded_files/3_heidegger_carta_sobre_el_humanismo.pdf), pp. 3-5. Esta interpelación del ser es el momento en que desde que somos pequeños el lenguaje ya nos habla, tal vez son nuestros padres quienes desde un inicio nos enseñan las primeras palabras, en este momento el lenguaje (das Haus des Seins) se dirige a nosotros.

horizonte es comprendido por nosotros, pues es parte constitutiva de nuestro ser, si se quiere, de nuestro ser social, de igual forma nos dirigimos a él de manera peculiar: *lo interpretamos comprendiéndolo, mientras lo comprendemos interpretándolo.*

Nos enfrentamos a una suerte de círculo de comprensión-interpretación en donde la tradición lingüísticamente estructurada será constantemente, y en todo momento, interpretada por el ser-ahí. Para Heidegger, salir del juego del círculo<sup>72</sup> es negar la comprensión misma: *“pero ver en este círculo un circulus vitiosus y andar buscando caminos para evitarlo, e incluso simplemente sentirlo como una imperfección inevitable, significa no comprender, de raíz, el comprender”*.<sup>73</sup> En este punto, las ciencias del espíritu desarrollan ideales de conocimiento para llegar a comprender, y más tarde explicar, una suerte de “incomprensibilidad” dentro del círculo innegable de comprensión-interpretación que se da en la vida cotidiana, con esto, salen del círculo con la pretensión de construir un conocimiento “científico”. Aquí, el discurso del círculo hermenéutico critica la adecuación lógica que encontramos tanto en la sociología comprensiva como en la sociología fenomenológica: *“No se trata de ajustar el comprender y la interpretación a un determinado ideal de conocimiento, que no es él mismo sino una variedad del comprender que se ha metido en la legítima, pero ardua empresa de apoderarse de lo “ante los ojos” en su esencial incomprensibilidad”*. En este sentido, los tipos ideales y la explicación ulterior que pretende Weber es una *ardua tarea*, sale del círculo, y con ello, pierde el hilo original de una correcta interpretación.

Dada la argumentación y crítica heideggeriana, la cual deja especial rastro de influjo e imbricación en el discurso de la lógica de las ciencias sociales, es menester llevar a cabo la pregunta: ¿Qué lugar ocupa el sentido en el discurso del círculo hermenéutico? Es importante señalar que si bien Heidegger niega las pretensiones de científicidad de las ciencias del espíritu otorga a éstas una

---

<sup>72</sup> Círculo que la tradición posterior y la lógica de las ciencias sociales llamarán “círculo hermenéutico”

<sup>73</sup> Heidegger, *El ser y el tiempo* Op. cit., p. 171.

manera revolucionaria de entender el sentido. El sentido es para Heidegger aquello que hace posible la comprensión, pero éste no existe de manera independiente al ser-ahí, al hombre, sino que se configura como parte esencial del mismo, no se trata, pues, de una suerte de significado oculto detrás de los entes o en un espacio sin lugar, sino una estructura fundamental de la comprensión que ya es inherente al hombre. El sentido es para Heidegger aquello que, articulado, hace posible la significación de los entes por parte del *dasein*. En términos gráficos, es la “funda” que cubre al ente previamente susceptible de ser interpretado-comprendido. Como inherente al comprender, es decir, al previo que se traduce como tradición, el sentido hace posible su interpretación.<sup>74</sup>

Sin embargo, el sentido no aparece como dado de una vez por todas en una suerte de abstracción de la comprensibilidad y la significación. Aquello que lo articula es otro fundamento ontológico del ser-ahí: el habla y el lenguaje. El lenguaje es en Heidegger lo que articula la comprensibilidad, por tanto, le da un sentido. Sin habla, sin lenguaje, el hombre no podría articular las significaciones que tiene del mundo, de hecho la comprensión del mismo está ya estructurada por el lenguaje. El hombre, como tal, es un ser lingüístico. Este lenguaje le permite comprender, interpretar y expresarse en la comunicación, es aquello que le da sentido a todo lo que pretende comprender pues lleva a cabo la *articulación*. A su vez, el sentido sin articulación no puede ser sentido: *“El habla es de igual originalidad existencial que el encontrarse y el comprender. La comprensibilidad es siempre ya articulada, incluso ya antes de la interpretación apropiadora<sup>75</sup>, el habla es la articulación de la comprensibilidad. Sirve, por ende, ya de base a la interpretación y la proposición. Lo articulable en la interpretación, o más originalmente ya en el habla, lo llamamos sentido. Lo articulado en la articulación del habla lo llamamos en cuanto tal el todo de significación”*.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> *Ibíd.*, pp. 169-170.

<sup>75</sup> Con esto nos volvemos a referir al hecho de que la tradición está estructurada lingüísticamente

<sup>76</sup> *Ibíd.*, p. 179.

El hecho de que el lenguaje sea visto como característica fundamental del ser-ahí coadyuvó a que en algún punto los discursos posteriores al círculo hermenéutico tuvieran especial consideración de una determinada estructura lingüística dada en la interpretación, la comprensión y *la sociedad*: “A las significaciones les brotan palabras, lejos de que a esas cosas que se llaman palabras se les provea de significaciones”.<sup>77</sup> Sobre esta cita y la relación lenguaje-sentido volveremos más adelante. Por lo pronto, no resulta del todo clara si no la comparamos, mediante una hermenéutica agonística, con otras interpretaciones, en especial las hechas por Niklas Luhmann y Ludwig Wittgenstein.

Si hemos hecho este recuento de la revolución lingüística en general, y el giro hermenéutico en particular, es para señalar los cometidos de una aportación aún más directa en el trayecto de la lógica de las ciencias sociales, nos referimos a los trabajos de Hans Georg Gadamer. Comenzaremos con una cita que ejemplifica lo anterior, pues si bien el propio Gadamer indica que su intención es meramente filosófica, tenemos que aceptar que el discurso que éste representa afecta directamente a la lógica de investigación científica: “*el propio campo objetual de las ciencias sociales (y no solo su esfera teórica) aparece presidido por la dimensión hermenéutica*”.<sup>78</sup>

Gadamer toma en cuenta el cuadro básico ofrecido en *El ser y el tiempo* radicalizando aún más la tesis heideggeriana según la cual la comunicación, o “el habla que se expresa”, logra una conexión con otro en lo común, no en una suerte de transposición de vivencias.<sup>79</sup> Podríamos decir por ello que la terminología

---

<sup>77</sup> *Ibíd.*, p. 180.

<sup>78</sup> Gadamer, Hans Georg *Verdad y Método II* en Giordano de Coppi, Cecilia “Algunos aportes de H. G. Gadamer a la reflexión en torno al lenguaje y a las ciencias sociales” fecha de consulta: Octubre 2014. Disponible en: [dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2527525.pdf](http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2527525.pdf), p. 4.

<sup>79</sup> “La “comunicación” en forma de proposición, el dar parte de algo, por ejemplo, es un caso particular de la comunicación tomada en su radicalidad existencial. En esta comunicación se constituye la articulación “ser uno con otro” compresor. Ella despliega lo que hay de “común” en el “coencontrarse” y el la comprensión del “ser con”. La comunicación no es nunca nada como un transporte de vivencias, por ejemplo opiniones y deseos, del interior de un sujeto al interior de otro. “El ser ahí con” es esencialmente ya patente en el “coencontrarse” y en el “cocomprender”. “el ser con” resulta expresamente “común” en el habla, es decir, lo es ya; tal solo no es común en cuanto empuñado ni apropiado”. Heidegger. Op. Cit., p. 181. Esta es la tesis desde la cual Gadamer desplegará su trabajo de investigación, en ella ya se encuentra una crítica a la

aparentemente abstracta de *El ser y el tiempo* es desplegada con mayor concreción y argumentación en Gadamer.

Para el llamado heredero de Heidegger, la fundamental comprensión tiene lugar en el diálogo, la conversación. Nos atrevemos a decir con esto, y siguiendo el hilo Heideggeriano, que el *Verstehen* de Gadamer se encuentra en la comunicación, idea radical en tanto descentralización del sujeto en la construcción del sentido y la comprensibilidad del mismo. Comprender, nos dice Gadamer, es *ponerse de acuerdo sobre algo*.<sup>80</sup> Esta comprensión se da gracias al lenguaje, y éste a su vez, funge como medio universal para cualquier tipo de consenso o comprensión. No es el sentido así sin más en el comprender, sino la previa estructuración de este en el habla, en el lenguaje, lo que hace posible la comprensión.<sup>81</sup> La idea del lenguaje como *médium* de la comprensión tomará fuerza creciente en el discurso de la lógica de las ciencias sociales en general, y de la teoría sociológica en particular, (de esta última es menester hacer mención del desarrollo posterior de la teoría sistémica Luhmanniana).

En Gadamer es pues, la conversación, aquella que lleva a los participantes y no el caso contrario.<sup>82</sup> Esto quiere decir que a diferencia de la lógica de ciencia social desprendida de la sociología fenomenológica no se transportan vivencias de un lado a otro merced la situación biográfica y una intersubjetividad implícita, sino que es la conversación misma, el tema implicado en esta, y el sentido dado en mutua construcción, lo que fija el tránsito interaccional en el vaivén del círculo

---

intersubjetividad y una concepción de comunicación radical. La comunicación se libera del psicologismo y entra en un terreno distinto a la voluntad de una mente.

<sup>80</sup> Gadamer, Hans Georg *Verdad y Método* en Mardones, J.M y Ursua, N (compiladores) (2005) *filosofía de las ciencias sociales y humanas*. Coyoacán. México, p. 178.

<sup>81</sup> "Según Gadamer, gracias al lenguaje el fenómeno hermenéutico adquiere un alcance universal: no solo los fenómenos histórico-espirituales, sino todo cuanto puede ser comprendido es, en principio, comprensible, justamente porque puede ser articulado lingüísticamente (aunque de hecho no lo sea). Sin la posibilidad de la representación lingüística no tendría sentido pretender que verdaderamente se comprende algo, y no hay nada acerca de lo cual no pueda decirse alguna cosa con sentido. Sin palabras que la puedan expresar, la comprensión queda trunca. Este es el sentido de la afirmación, muchas veces mal entendida, según la cual: "El ser que puede ser comprendido es lenguaje" De la Maza. Op. Cit., p. 135.

<sup>82</sup> Gadamer, *Verdad y Método*. Op. cit. 178.

comprensión-interpretación (el círculo hermenéutico). Idea que como veremos, y en distintos términos, aparece en otras tradiciones.<sup>83</sup>

Desde esta perspectiva el enfoque se concentrará más en encontrar el círculo en el trato con el otro, en la comunicación y el diálogo. Si yo comprendo algo es gracias al horizonte en que me encuentro imbricado (siempre lingüístico e histórico), esto me permite interpretar “algo” con el otro. Se llega un acuerdo o desacuerdo en el asunto. El sentido, pues, encuentra lugar en lo que yo interpreto del otro y viceversa. En la comprensión del sentido ya están implicadas mis ideas en tanto tradición, son prejuicios y preconcepciones que, en unión con los prejuicios y preconcepciones del otro, logran la construcción del sentido en un asunto determinado. A esto Gadamer llamará “fusión de horizontes”. Los rastros de psicologismo en tanto intersubjetividad o comprensión del sentido subjetivo de Schütz y Weber se evitan aquí por una definición del sentido lograda gracias a la comunicación, al mutuo acuerdo o desacuerdo.<sup>84</sup>

La interpretación de segundo grado, o adecuación lógica, se ve malograda. La historia que implica una autocomprensión determinada, así como una fusión de horizontes,<sup>85</sup> es el lugar en donde se sugiere la entrada de toda investigación. El *topos* de la hermenéutica está en el espacio que se abre entre la familiaridad y extrañeza que supone la interpretación de una determinada tradición.<sup>86</sup> Así pues, la investigación debe “sumergirse” y comprender, debe introducirse en el círculo y no intentar salir del mismo, algo que Heidegger, como vimos, ya apuntaba.

El círculo hermenéutico tiene distintos parámetros en el continuum Heidegger-Gadamer. Dada la complementariedad en ambos casos llamamos a este continuum *discurso del círculo hermenéutico*. En Heidegger es parte constitutiva del ser-ahí, un ser que comprende, interpretando, el previo o tradición de la que él mismo es parte. En la hermenéutica abocada a textos, Gadamer lo

---

<sup>83</sup> Goffman, Lyotard y Luhmann terminarán por descentrar la situación biográfica, cada uno, por su cuenta.

<sup>84</sup> Este último implicará un aparente fracaso de la comunicación, sin embargo, no significa que no exista sentido, sino más bien malentendido. La apariencia del fracaso estará traducida en la argumentación posterior como tendencia ponderada.

<sup>85</sup> De la Maza. Op. cit., p. 134.

<sup>86</sup> Giordano. Op. cit., p. 3.

encuentra en el hecho de que todo comprender en la lectura es ya una interpretación, pues el lector-interprete siempre partirá de un horizonte propio desde el cual entiende lo que lee, o en el caso del traductor, lo que traduce. Lector y traductor, son ambos, interpretes. Por último, y así como ocurre con los textos, el círculo se da en la conversación, en la comunicación, pues al momento en que comprendo lo que el otro me indica interpreto las cosas de acuerdo a un horizonte propio. Sin embargo, esto no indica que el sentido que se capta este detrás de una subjetividad, sino más bien, en una mutua construcción. Recordemos que para Gadamer, la conversación es quien lleva la batuta.

Los puntos que se pueden desprender de este discurso son los siguientes:

a) El sentido, a diferencia de la sociología comprensiva y fenomenológica, no se debe interpretar en la subjetividad de alguien más, sino más bien, en la construcción comunicativa. En el dialogo es en donde encuentra su lugar. Es Gadamer quien llevará a cabo esta ponderación.

b) El sentido es una edificación social. Se construye y reconstruye en todo momento, es un vaivén, y por tanto, no es algo que se pueda cosificar en un determinado tipo ideal, sin embargo, esto no niega la investigación. El intérprete en tanto investigador debe entrar en el círculo de manera apropiada. Aquí, una vez más, se reafirma que el lugar de la hermenéutica (al menos para Gadamer) es siempre histórico y lingüístico.

El sentido tiene un espacio concreto: el lenguaje y el dialogo que gracias a este último se hace posible. El lenguaje, nos dice Gadamer, “es *el medio universal en el que se realiza la comprensión misma*”,<sup>87</sup> por tanto, es el lugar donde el sentido se articula, se forma y transforma.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Gadamer, *verdad y Método*. Op. cit., p. 183.

<sup>88</sup> Aquí comienza una problemática en la relación entre sentido y lenguaje que se irá trabajando a lo largo de la presente investigación, partimos de una pregunta general: ¿el sentido depende del lenguaje?

## IV

### **Los tres modos de concebir el sentido en Jürgen Habermas. Imbricaciones del giro lingüístico en la construcción histórica del discurso *sentido***

La relación entre sentido y lenguaje parece a primera instancia la relación fundamental. No lo creía así la tradición filosófica occidental que va de Descartes a Hegel, pasando por Kant y Hume. Aquí, la conciencia determinaba, en una relación binaria con su referente, conceptos más próximos a una admitida exterioridad de la cosa que a la comprensión fundidora de dicotomías. Nos referimos especialmente a aquella correspondencia binaria que ha permeado gran parte de la historia del pensamiento occidental: la relación sujeto-objeto. Si bien la filosofía de Kant (aquella que abre el idealismo germano), es considerada precisamente como idealista trascendental, el filósofo de Königsberg admitió una realidad efectiva en tanto cosa en sí. Lo mismo Hegel, aun y cuando en su dialéctica se aseguraba la “superación” de la relación inicial sujeto-objeto en el llamado espíritu absoluto.

La llegada del giro lingüístico es solo signo de otros giros intelectuales. Están por otra parte los llamados a una ciencia de la sociedad que, separada de la filosofía, logra el conocimiento científico de los fenómenos que en su momento aparecían como normalizados gracias al hábito y la tradición. La conciencia del sujeto comienza a vincularse más con la colectividad, o la llamada sociedad civil, que con un solipsismo o recursividad teleológica. Kant, Hume y Hegel, cada uno a su manera, ya habían hecho intentos por dar cuenta de un tipo de realidad que desvinculara, solo parcialmente, recursividad teleológica y conciencia: el *sensus communis*,<sup>89</sup> la norma del gusto presente en cada época histórica,<sup>90</sup> y la conciencia de la historia<sup>91</sup> son solo algunas pruebas. Pero no es sino bien entrado el siglo XX cuando acontece otro giro. Marx es previo fundamental del mismo, sin

---

<sup>89</sup> Kant. Op. cit.

<sup>90</sup> Hume, David Sobre la norma del gusto (Standard of taste) fecha de consulta: Noviembre 2013. Disponible en: <http://www.ugr.es/~zink/pensa/Hume1757.pdf>

<sup>91</sup> Hegel, G.W.F (2004) Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal. Alianza. España.

embargo, es en el apartado del sujeto donde nos centraremos más en esta cuestión.

Para fines de este apartado señalaremos solo una herencia marxista en el giro descentralizante del sujeto: la crítica de las ideologías. Se sabe, siguiendo a Perry Anderson,<sup>92</sup> que el marxismo occidental pasó de una preocupación económico-política a intereses más estéticos o contrarios al “determinismo económico”. El discurso marxista que Gramsci lleva a efecto parece ser intermediario cronológico de estas preocupaciones desembocadas en la escuela de Frankfurt, en concreto, la generación de Theodor Adorno, Max Horkheimer y Herbert Marcuse. En los discursos que aparecen en este periodo, el marxismo es una de las alternativas histórico-políticas que guían ideológicamente el mundo. Marx nunca negó la ideología de la clase obrera y la falsa conciencia, pero no es sino hasta Gramsci que se desarrollan conceptos más elaborados en torno a la ideología y el bloque hegemónico que, más adelante, la escuela de la teoría crítica seguirá desarrollando.

El texto *Dialéctica de la ilustración*, en particular el apartado titulado *industrias culturales*, desarrolla la idea de una ideología hermética y desarrollada, a tal punto, que es imposible salir del marco de referencia estético que las sociedades post-industriales occidentales han desarrollado.<sup>93</sup> El discurso de la crítica a las ideologías se hace más extenso. No es sino hasta la llegada del pupilo de Adorno, Jürgen Habermas, que este discurso terminará por yuxtaponerse e imbricarse con aquellos esbozados en los segmentos I, II y III del presente trabajo. Cabe mencionar, empero, que el trabajo de Habermas es multidisciplinario en comparación con el de sus predecesores. El autor alemán no duda en extender el discurso de la crítica de procedencia marxista a la lógica de las ciencias sociales (tarea previamente esbozada en Adorno y Horkheimer),<sup>94</sup> a las ciencias

---

<sup>92</sup> Anderson, Perry (1979) *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Siglo XXI. México.

<sup>93</sup> Horkheimer, Max y Adorno, Theodor (1994) *Dialéctica de la ilustración*. Trotta. España.

<sup>94</sup> Respectivamente, y a tenor de lo anterior, dos textos fundamentales: Adorno, Theodor *Sobre la lógica de las ciencias sociales* (2008) en *La lógica de las ciencias sociales*. Colofón. México. Horkheimer, Max (2000) *Teoría tradicional y teoría crítica*. Paidós. España.

lingüísticas, y discursos filosóficos que protagonizaron la lucha discursiva que en torno a lo social se configuró en buena parte del XX.

El discurso de la lógica de las ciencias sociales de Habermas escapa al nombre propio. Habermas desarrolla toda una serie de debates que lo colocan en casi todas las discusiones metodológicas de la modernidad tradicional. El texto *zur Logik der Sozialwissenschaften* (sobre la lógica de las ciencias sociales) es prueba bibliográfica de lo anterior. En este texto Habermas discute con el positivismo (parece ser una de sus intervenciones más enérgicas y duraderas junto con las que sostiene con Niklas Luhmann), la hermenéutica, la dialéctica, el funcionalismo etc.<sup>95</sup> Una de las metas de este capítulo es indicar el papel central del sentido en el discurso de la lógica de las ciencias sociales, algo que Habermas desarrolla extensamente.

Para Habermas, el sentido es algo que en la perspectiva de las ciencias de la acción abocadas a la sociología del *Verstehen* se puede dividir en el *enfoque fenomenológico, hermenéutico y lingüístico*. El sociólogo alemán realiza un recuento de cada una de sus aproximaciones en este texto. Las interpretaciones realizadas ahí son críticas constructivas y comparativas dadas en la multiplicidad de discursos que se presentan alrededor del sentido. Podemos dividir en tres momentos la consideración del sentido en Habermas: como rasgo fundamental del método de la sociología comprensiva general, (aquí, preferimos usar el marbete solo para la sociología weberiana a diferencia de la unión que hace Habermas por el uso común del método de *Verstehen* con la hermenéutica y el enfoque lingüístico), como sentido relativo a cada uno de los marcos de referencia de la tipificación científica en *conocimiento e interés*, y el concepto de sentido que se extrae de la teoría de la acción comunicativa y el debate Habermas-Gadamer.

En Habermas, la comprensión del sentido es el cometido principal para llegar al objeto de estudio tanto de la ciencias empírico-analíticas de la acción, a

---

<sup>95</sup> Los duelos discursivos de Habermas con el neoestructuralismo aparecen mejor compilados en *Der Philosophische Diskurs der Moderne*.

saber, sociología economía y política<sup>96</sup> <sup>97</sup> como de las ciencias histórico hermenéuticas.<sup>98</sup> Encontramos una diferenciación más concreta que la ofrecida en la distinción ciencias de la naturaleza/ciencias del espíritu de origen diltheyano. Sin embargo, en su análisis de la fundamentación de la sociología comprensiva en la fenomenología hemos indicado ya que éstas se yuxtaponen más que complementarse. El análisis de Habermas resulta incompleto cuando nos remitimos a diferencias sustanciales entre ambos enfoques. Habermas parece olvidar que la intersubjetividad, la racionalización coartada, la ontología y la historia discursiva proveniente de la fenomenología husserliana, son diferencias que no permiten la fundamentación así sin más de ésta en una sociología comprensiva de influencias históricas elaboradas en el marco de los ensayos metodológicos weberianos. El recorrido weberiano de interpretación termina en la construcción de una ontología muy distinta de la propuesta por Schütz. En las ciencias sociales no hay sinónimos, pero sí sospechas. De ahí el intento de contextualización en los apartados I y II.

La tipificación del conocimiento ofrecida por Habermas en *Conocimiento e interés* matiza, empero, el tratamiento y comprensión del sentido que hacen distintas a cada uno de los tipos de ciencia elucidadas. Se parte de la tesis primordial que indica cómo el conocimiento científico, en su afán objetivista de purificación teórica, termina por velar u olvidar la relación de éste con un determinado interés cognoscitivo, interés que determina a su vez el uso que de esta ciencia se lleve a efecto en la acción.<sup>99</sup>

Husserl lleva a cabo una crítica al objetivismo y al positivismo que Habermas encuentra muy atinada: "*las ciencias hubieron de perder, en efecto la*

---

<sup>96</sup> Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, Op. cit. p. 165.

<sup>97</sup> Habermas, Jürgen *Conocimiento e interés* en Habermas, Jürgen (2001) *ciencia y técnica como "ideología"*. Tecnos. España, p. 171.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>99</sup> En este punto de impacto en la vida social que Habermas no hace explícito, sino ligado al interés mismo, rescatamos el concepto de significado que hace Wittgenstein en tanto uso, dando cuenta que el significado del interés cognoscitivo es también el uso que se da de ésta ciencia en acciones sociales. Uso lingüístico, que en tanto sentido, sirve de base para la acción. Si bien la acción comunicativa, como veremos más adelante, revela ciertos paradigmas, no podemos ocultar la ligazón entre la cognición y la aplicación.

*específica significación vital, que Husserl quiso volver a instaurar mediante la renovación de la teoría pura*".<sup>100</sup> Según Habermas, la crítica contra el objetivismo en tanto ilusión realizada gracias al enfoque de mundo de vida es valedera, pero yerra, "al no percatarse de la conexión entre el positivismo, al que critica correctamente, y aquella ontología de la que el inconscientemente sustrae el concepto tradicional de teoría."<sup>101</sup> Este concepto tradicional de teoría, que tanto el positivismo como la fenomenología comparten, se refiere a una desconexión entre el conocimiento y el interés merced a una idea ingenua de purificación teórica. Desde la antigua Grecia el pensamiento occidental ha desarrollado esta desvinculación gracias a una ontologización del cosmos realizada por la teoría. Ésta última permite una emancipación del individuo respecto a un mundo en donde dioses, demonios y fuerzas ocultas, ordenan y dirigen el cosmos. Cuando en Grecia la filosofía permite ver un mundo estructurado en sí y libre de fuerzas ocultas gracias a "distinciones ontológicas", se accede a un nuevo estadio que, empero, desvincula en apariencia conocimiento e interés.<sup>102</sup> Habermas no especifica en qué momento histórico de Grecia ocurre esto, sin embargo, podemos indicar que fue en el nacimiento de la tradición filosófica presocrática donde el mundo comienza a concebirse como una estructura ordenada por fuerzas distintas a las olímpicas. Este proceso, cabe señalar, no fue tan sencillo; los poemas de Parménides, el oscurantismo de algunos presocráticos como Heráclito, y la ayuda que se tiene del mito y la esotérica en Platón para poder explicar dialógicamente su filosofía, son pruebas que indican como la ontologización a la que se refiere Habermas ocurrió paulatinamente <sup>103</sup>.

Sin embargo, y aun cuando la fenomenología y el positivismo sigan arrastrando con la ilusión de teoría pura, Habermas recupera la siguiente crítica que Husserl dirige contra la actitud objetivista: "la sospecha del objetivismo viene

---

<sup>100</sup> Ibid., p. 164.

<sup>101</sup> Ibid., p. 165.

<sup>102</sup> Ibid., pp. 166-167.

<sup>103</sup> Dos versiones de este cambio en tanto cambio de estructura los encontramos en: Foucault, Michel (2013) *El orden del discurso*. Tusquets. México, pp. 18-21 y Vernant, Jean-Pierre *Los orígenes del pensamiento Griego* Capítulos IV, VII y VIII (2009) en *Selección de historia de la filosofía I. Presocráticos a Platón*. UNAM. México, pp. 21-36

*motivada por la ilusión ontológica de la teoría pura, que las ciencias, tras la eliminación de los elementos educativos, aun comparten engañosamente con la tradición filosófica. Siguiendo a Husserl, llamamos objetivista a una actitud que refiere ingenuamente los enunciados teóricos a estados de cosas. Esta actitud considera las relaciones entre magnitudes empíricas, que son representadas por enunciados teóricos, como algo que existe en sí; y a la vez se sustrae del marco trascendental, solamente dentro del cual se constituye el sentido de semejantes enunciados*".<sup>104</sup> El cometido principal de Habermas, es pues, arremeter contra la concepción de ciencia que el positivismo ha venido realizando desde los tiempos del círculo de Viena. La crítica citada también puede ser leída como un sobresalto a la interpretación que llevaron a cabo los miembros del positivismo lógico del *Tractatus* de Wittgenstein. Sin embargo, y a pesar de toda ilusión objetivista e interpretaciones criticadas con severidad, indicamos, siguiendo al mismo Wittgenstein, que es posible de manera lingüística sustraer un sentido en la interpretación de las ciencias empírico-analíticas en tanto conjunto lógico de enunciados ordenados de manera discursiva. Cuando cada una de las ciencias se estructura, y es de hecho un cuadro ordenado de enunciados referidos a un marco de referencia discursivo particular, es posible señalar que "*la proposición muestra su sentido*".<sup>105</sup>

La tesis de Habermas según la cual existe "*una conexión específica de reglas lógico metódicas e intereses que guían al conocimiento*" <sup>106</sup> comienza así con tres tipos de ciencia y sus respectivos ejemplos paradigmáticos. *En las ciencias empírico analíticas* la investigación se lleva a cabo de manera hipotético deductiva, esto gracias a marcos de referencia legaliformes que ya preestablecen el posible sentido de los enunciados científicos. Con base en condiciones

---

<sup>104</sup> Habermas, *Conocimiento e interés*, Op. cit. p. 168.

<sup>105</sup> Wittgenstein, Ludwig (2012) *Tractatus lógico-philosophicus*. Alianza. España, p. 77. Sin embargo, es necesario reafirmar que esto ocurrirá solo en la medida en que el lenguaje sea concebido como *médium* y no lugar del sentido, a diferencia del Wittgenstein del *Tractatus* y siguiendo hilos conductores de la teoría de sistemas, no creemos que el lugar del sentido este dado en el lenguaje autonomizado y cosificado dado el signo, sino que hace presencia en la comunicación y en la interpretación que esta ya implica, es por tal razón que la tesis del *Tractatus* solo muestra una parte del círculo conceptual comunicativo. de esto hablaremos más adelante.

<sup>106</sup> Habermas, *Conocimiento e interés*, Op. cit. p. 168

preestablecidas de manera teórica y material respecto a la viabilidad experimental de los enunciados cargados de contenido empírico, se permiten contrastar hipótesis provenientes de marcos de referencia nomológicos. *“Bajo condiciones iniciales dadas, permiten hacer pronósticos.”*<sup>107</sup> En este tipo de ciencia se trata de llegar a una objetividad carente de intervención subjetiva en tanto establecimiento de condiciones de experimentación y contrastación ya prefijadas en un tipo de saber “objetivo”. Se permite una acción instrumental. El interés que finalmente se encuentra vinculado con la metodología de las ciencias empíricas analíticas es *“la seguridad informativa y ampliación de la acción de éxito controlado [...] interés cognitivo por la disponibilidad técnica de procesos objetivados.”*<sup>108</sup>

En este punto es posible establecer que aun y cuando veamos los efectos de la ciencia y su aplicación técnica en la vida cotidiana, ésta, en tanto discurso, corre una suerte de estructuración con base en el sentido. En los sistemas tanto psíquicos como sociales aceptamos la hipótesis Luhmanniana que indica como la realidad que se presenta en estos sistemas es capaz de ser interpretada de una u otra forma gracias al sentido. Es posible dar cuenta de distintos ámbitos de sentido presentes en las ciencias empíricas analíticas. Habermas indica, en primer lugar, que el sentido de los enunciados científicos y experimentales está preestructurado y prefijado por el marco de referencia de la ciencia en cuestión. En química o biología, por ejemplo, las reacciones que se llevan a efecto de manera experimental en los laboratorios de investigación cuentan ya con ciertas teorías o protocolos teóricos que predeterminan el sentido de los enunciados experimentales. Las teorías por contrastar ya están armadas por proposiciones lógicamente ordenadas, el octeto de Lewis es un ejemplo sencillo. Independientemente de la interpretación posmoderna, la cual niega implicaciones de la lógica clásica en el orden dado en las ciencias, cualquier enunciado científico es lingüístico, y por tanto, susceptible de interpretación. Esto ocurre tanto en la experimentación como en la vida cotidiana, lo que nos lleva a indicar

---

<sup>107</sup> Ibid., p. 169.

<sup>108</sup> Ibid., p. 170.

que el sentido no existe solo en las ciencias de la acción, o en el entendimiento de los enunciados preestablecidos de las ciencias empírico analíticas, sino que esta universalmente implícito en cualquier ámbito de la vida social.

Regresando a la tipificación habermasiana encontramos en segundo lugar a las ciencias *histórico-hermenéuticas*. Éstas, a diferencia de las empírico analíticas, no obtienen sus conocimientos gracias a teorías deductivamente estructuradas, “*es la comprensión del sentido lo que, en lugar de la observación, abre acceso a los hechos*”.<sup>109</sup> Sin embargo, Habermas indica en este punto una crítica a la cosificación de la tradición que la teoría del círculo hermenéutico lleva a cabo y parece no tomar en consideración. La yuxtaposición de la crítica a las ideologías marxista toma revuelo en este punto. Algo en común tienen las ciencias histórico hermenéuticas con las empírico analíticas: “*También aquí se constituyen los hechos solo por relación a los patrones de su constatación*”.<sup>110</sup> Así como la *autocomprensión positivista no se hace expresamente cargo de la conexión de operaciones de medición y control de resultados, así también olvida esta precomprensión adherida a la situación inicial del intérprete, a través de la cual el saber hermenéutico siempre está transmitido*”.<sup>111</sup>

Para Habermas, el sentido proveniente de una tradición que no crítica los elementos cosificados gracias a la ideología, termina por caer en el peligro de

---

<sup>109</sup> Ibid., p. 170. Aquí hay algo que aclarar merced lo dicho en segmentos anteriores. El sentido estructurado lingüísticamente desde Heidegger y Wittgenstein permea cualquier tipo de conocimiento, la precomprensión es algo inminente. Los límites de un Heidegger y un Luhmann parecen desdibujarse cuando nos damos cuenta que en ambos el sentido es el universal de toda comprensión. Así que no es que las ciencias hermenéuticas y las empírico analíticas se diferencien por el acceso a los hechos gracias a la observación por un lado y la comprensión del sentido por otro, metodológicamente debemos hacer la aclaración de que la observación ya es *comprensión de un sentido*. La misma observación científica esta prefigurada gracias al sentido lingüísticamente estructurado de sus proposiciones, aun y cuando esto sea un momento de la comprensión, y no el resultado total de su despliegue. Repetimos en este punto que, siguiendo la tesis de la universalización del sentido por parte de los sistemas psíquicos y sociales, así como la contemplación ya comprendida en Heidegger, la observación pura de los hechos empíricos (y he aquí otra forma de salir de la purificación teórica) nunca es del todo empírica, sino que pasa en todo momento por el filtro del sentido.

<sup>110</sup> Hay que hacer notar que la constatación que indica Habermas no se presenta en ningún sentido con Heidegger. el filósofo de *Sein und Zeit* indica que la constatación es un *ardua* tarea, lo mejor que puede ser el historiógrafo es entrar al círculo hermenéutico de *manera adecuada*. “*Lo decisivo no es salir del círculo, sino entrar en él de modo justo*”. Heidegger, *El ser y el tiempo*, Op. cit. p. 171.

<sup>111</sup> Habermas, *Conocimiento e interés*, Op. cit. p. 171.

seguir reproduciendo relaciones de dominación. Estas últimas no permiten una acción comunicativa realmente emancipada<sup>112</sup>. Es en las *ciencias de carácter crítico* (tercer tipo de ciencia) donde se encuentra, a diferencia del interés práctico de las ciencias hermenéuticas, un interés emancipatorio. “*la crítica de las ideologías cuenta (del mismo modo que el psicoanálisis)*”<sup>113</sup> con que la información sobre nexos legales desencadene un proceso de reflexión en el afectado; con ello el estadio de conciencia irreflexiva, que caracteriza las condiciones iniciales de semejantes leyes, puede ser cambiado.”<sup>114</sup> Las ciencias sociales críticas comparten con la filosofía este interés crítico emancipatorio (sic).

En cada uno de los estadios aquí elucidados el sentido de los enunciados científicos adquiere su carácter gracias al marco metodológico ligado al interés cognoscitivo que guía a las ciencias. La aportación de Habermas en la determinación del sentido que las ciencias establecen es, sin más, su *politización*, el carácter falso de la metodología pura. En su explicación del sentido, encontramos algo indicado antes: su propuesta de acción comunicativa. De aquí se desprenderá una conceptualización de sentido concreta, y con ello, el tipo de ciencia que Habermas está pensando. Ya desde los años 60’s, como hemos visto, ésta aparece esbozada.

La acción comunicativa que Habermas propone tiene como fundamento un tipo de acción social distinta a la teleológica, a aquella regulada por normas, o a la misma acción dramaturgica.<sup>115</sup> Nos referimos a la acción orientada al entendimiento.<sup>116</sup> Este tipo de acción social presupone que la razón incluida, ya no en el sujeto, sino en las estructuras mismas de la comunicación, es universal y por tanto capaz de guiar al individuo a una emancipación de la llamada pseudocomunicación. La acción comunicativa es la teoría que pretende darle continuidad a un proyecto de modernidad que Habermas encuentra inacabado.

---

<sup>112</sup> Si bien el concepto de acción comunicativa aun no es propuesto por Habermas en esta época, la emancipación será el cometido final de su interpretación de la ciencia.

<sup>113</sup> Recordemos que en su clasificación Popper llama a ambos discursos *pseudociencias*.

<sup>114</sup> En los estadios anteriores no hay esta autoconciencia en tanto autorreflexión.

<sup>115</sup> Garrido Vergara, Luis “Habermas y la teoría de la acción comunicativa” fecha de consulta: Octubre 2014. Disponible en: [http://www.razonypalabra.org.mx/N/N75/ultimas/38\\_Garrido\\_M75.pdf](http://www.razonypalabra.org.mx/N/N75/ultimas/38_Garrido_M75.pdf), p. 8.

<sup>116</sup> Habermas, Jürgen (2008) *El discurso filosófico de la modernidad*. Katz. Argentina.

Como acción racional orientada al entendimiento es, así mismo, la propuesta Habermasiana que permite una salida al paradigma de la razón centrada en el sujeto. Para Habermas, los errores de Hegel, Marx, Foucault, Derrida, Heidegger y otros, son producto de esfuerzos discursivos que no escapan, aun en la apariencia, del todo al paradigma del sujeto.<sup>117</sup> Debemos hacer notar, sin embargo, que al menos en el caso de Heidegger la relación que el *dasein* establece con los objetos en tanto cuidado está mediada por un *previo* o tradición independiente de cualquier tipo de sujeto cognoscente, pues en el lenguaje ya están implícitos los caracteres de la comprensión y la expresión. La expresión, recordemos, es la forma de comunicación del *dasein*, y por tanto, un presupuesto del ser-ahí-con-otros. Sin más, muchos de los esfuerzos teóricos de darle una fundamentación a la acción comunicativa en tanto acción orientada al entendimiento provienen de la tradición hermenéutica, así como de los cambios de paradigma comunicativos de la tradición sociológica que van de Mead a Schütz.

Para el sociólogo de Düsseldorf (como para Gadamer), el sentido válido o inválido proviene de una relación dialógicamente mediada en donde al menos dos participantes tematizan un aspecto del *mundo de vida*<sup>118</sup>. La acción comunicativa que Habermas propone es precisamente aquella que permite la reproducción del mundo de vida y es susceptible de crítica. Esta acción, además, permite llevar a cabo una comunicación libre de impedimentos en la realización del entendimiento; lo anterior se comprueba por el hecho de que en el lenguaje mismo ya está implícita esta orientación.<sup>119</sup> Para el discurso habermasiano, significado y verdad

---

<sup>117</sup> Ibid., pp. 321-323. Es polémica esta postura en tanto que los discursos que Foucault hace emanar de sus análisis son precisamente descentralizadores del sujeto. Para Habermas, Foucault sigue cayendo en los abismos de la subjetividad pues su paradigma de saber sigue estando abocado al sujeto. Esta crítica es sin más, polémica. Foucault lleva a cabo sus esfuerzos intelectuales (si bien no unificados) por una senda de crítica a la subjetividad y razón occidentales desembocadas en análisis de los discursos y rechazo a la conciencia trascendental productora de sentido universal. El paradigma del entendimiento que Habermas propone sigue siendo intersubjetivo y se olvida del disenso presente en toda interpretación que Michel Foucault lleva a efecto.

<sup>118</sup> Ibid., pp. 323-325. (en este punto, y como ya hemos visto, el concepto preferente en Gadamer es el de tradición)

<sup>119</sup> "el concepto de acción comunicativa desarrolla la intuición de que al lenguaje le es inmanente el telos del entendimiento teoría de la acción comunicativa". Habermas Jürgen *Teoría de la acción comunicativa*.

son dos conceptos imbricados de manera sustancial en la acción comunicativa. Todo enunciado es susceptible de ser juzgado como falso o verdadero en la pragmática de la comunicación, de ahí la susceptibilidad de crítica subyacente en la acción comunicativa.<sup>120</sup> La finalidad de Habermas es, por tanto, seguir con los planteamientos de razón universal que desde la ilustración tratan de emancipar al hombre de poderes coactivos y racionalidades técnicas y colonizadoras.

Es menester indicar que Habermas hereda de la crítica de las ideologías la pretensión de realizar una ciencia emancipadora de la sociedad que al mismo tiempo reivindique los supuestos fundamentales de la modernidad, Marx sigue siendo un moderno. Desde la perspectiva de la acción comunicativa de procedencia habermasiana, el sentido está condicionado por el entendimiento y los grados de validez que éste puede alcanzar en la pragmática del lenguaje.<sup>121</sup> El sentido libre de ideologización es, a su vez, verdadero y aceptado, las reglas mismas del lenguaje que Habermas hace explícitas permiten esta aseveración.<sup>122</sup>

Sin embargo, hay puntos que merecen una segunda observación. En la crítica a las pretensiones de validez de la hermenéutica que Habermas dirige

---

*Volumen 1: Racionalidad de la acción y racionalización social* en Garrido, "Habermas y la teoría de la acción comunicativa", Op. cit. p. 15.

<sup>120</sup> "Todo acto de habla (considerado en conjunto) dice Habermas, puede ser criticado como no verdadero en lo que concierne al enunciado hecho, como no correcto en lo que concierne a los contextos normativos vigentes, y como no veraz en lo que concierne a la intención del hablante. A partir de esto Habermas explica, las consecuencias que tocan en cuanto a las cosas básicas de la teoría del significado: ya no hay que definir a la pretensión de verdad semántica, ni siquiera sólo desde la perspectiva del hablante. Las pretensiones de validez constituyen un punto de convergencia del reconocimiento intersubjetivo por todos los participantes. Por tanto éstas cumplen un papel pragmático en la dinámica que representan todas las ofertas contenidas en los actos de habla y toma de posturas de afirmación o negación por parte de los destinatarios". Garrido, "Habermas y la teoría de la acción comunicativa", *Ibid.*, p. 16.

<sup>121</sup> Tanto para Habermas como para Lyotard el lenguaje ya incluirá presupuestos comunicativos. En ambos, es evidente la influencia de la teoría de los actos comunicativos, empero, los fines de sus discursos teóricos desembocaran en conclusiones por demás disímiles. El consenso habermasiano y el disenso en Lyotard son muestra de yuxtaposición discursiva en la interpretación que ambos hacen del acto comunicativo.

<sup>122</sup> Un hablante al asumir con sus pretensiones de validez susceptibles de crítica, la garantía de aducir razones que avalen el acto de habla, así como el oyente que conoce las condiciones de aceptabilidad, y por tanto, entiende lo dicho, deben tomar una postura racionalmente motivada. Si el oyente reconoce la pretensión de validez acepta la oferta que el acto de habla comporta, y a su vez, asume la parte que le toca de obligaciones relevantes para un posterior uso en la interacción.

contra Gadamer se apunta que la hermenéutica, lejos de universalizarse, debe percatarse en un primer momento de la pseudocomunicación que puede ser emergida y reproducida en la tradición. Como tal, la hermenéutica en su pretensión de universalidad por medio del lenguaje se olvida que no hay nada fuera de la misma desde la cual sea posible una crítica de poderes hipostasiados por la autoridad. Desde este enfoque, Habermas intenta dar cuenta de “*una comprensión hermenéutica ampliada a crítica*”.<sup>123</sup> En los prejuicios sociales y las precomprensiones desde donde Gadamer ve emerger la comprensión, Habermas opone una crítica que libere a la comunicación del dominio lingüísticamente imbricado. El ejemplo paradigmático de este enfoque es el psicoanálisis.<sup>124</sup> Según Habermas, la exigencia metodológica de la crítica implicaría evitar la reducción de ésta a la relación médico paciente, “*la ilustración que una comprensión radical obra es siempre política*”.<sup>125</sup> Antes de dar pie a la réplica gadameriana debemos detenernos de una cuestión fundamental.

El sentido es conclusión autónoma de la evolución biológica del cerebro humano, esto es algo indudable. En nivel sistémico el sistema nervioso es condición *sin qua non* el lenguaje y sentido se llevan a efecto, sin embargo, un hecho fundamental en nuestra historia como especie y género marca diferencia y esto es la aparición del lenguaje. Sin intentar partir de un origen del mismo, el lenguaje es un elemento fundamental para la formación de la sociedad, para el inicio de la comunidad societal. Más allá de cualquier consideración sabemos que aun la ciencia se ocupa de cuestiones metafísicas, ya Nietzsche hablaba de una metafísica del lenguaje.<sup>126</sup> El lenguaje es creador y creativo, es un camino que ni el hombre ni la sociedad pueden evitar. El lenguaje implica habla, pero es en la comunicación y el pensamiento donde realmente adquiere su lugar, y por tanto, no es tarea prudente autonomizarlo de estos sistemas y el discurso. Negar la tradición filosófica occidental de un plumazo es tarea nefasta, pero indicar una

---

<sup>123</sup> Habermas, *sobre la lógica de las ciencias sociales*, Op. cit. p. 305.

<sup>124</sup> No es la primera vez que Habermas coloca al psicoanálisis como ejemplo de emancipación, véase : Habermas, *Conocimiento e interés*, Op. cit. p. 172.

<sup>125</sup> Habermas, *sobre la lógica de las ciencias sociales*, Op. cit. p. 305.

<sup>126</sup> Friedrich, Nietzsche (2009) *El ocaso de los ídolos*. Tusquets. España.

revolución en la manera de entender nuestro mundo a partir del lenguaje, es una ilustración. Cualquier tipo de teoría, como lo indicábamos en un principio, es metafísica, de ahí que el intento de fundamentar posiciones “que si el lenguaje es primero, que si la razón después” es tarea de paleontólogos del ente. Debemos partir de consideraciones empíricas en tanto hechos abiertos a nuestra comprensión,<sup>127</sup> no queriendo decir con esto, cabe aclarar, que la realidad efectiva sea un supuesto que se tome como algo ya dado. Sabemos que este mundo ha sido multinterpretado por el paradigma intercomunicativo que une a la especie, y por ello, estos hechos que se abren a nuestros sentidos, comprendidos ya por las teorías mismas, y antes por la tradición, son lenguaje y fundamentalmente sentido.

Hoy el mundo se descompone en partículas; efectivamente resolvemos con ayuda del discurso científico las tareas técnicas del presente, pero aun las estrellas están iluminadas por la palabra. El asombro y la duda que según Jaspers dan origen a toda filosofar son nulos sin la comunicación.<sup>128</sup> La historia de las ciencias naturales, en este sentido, no escapa al camino del lenguaje y la cultura, que en tanto semántica, resguarda ahí su valor. Éstas no solo pueden ser interpretadas por el cambio de teorías, de paradigmas, de unos instrumentos a otros, de una mejora a otra, del camino y orden de los objetos y la dialéctica interobjetual del mismo Smartphone o megatelescopio; la historia de la técnica y de la ciencia es antes, y primero que nada, la historia de los discursos comunicativamente mediados que alumbran una constelación, un mundo<sup>129</sup>; hallazgo, mejora técnica o explosión galáctica. La historia y el contexto develan que la verdad es siempre relativa. El orden y el desorden no son cualidades intrínsecas del universo, éste se regula y autorregula en sus misterios. Es la comprensión, el saber de qué se está hablando, *el sentido*, lo que nos indica, y a nuestra manera, las leyes del universo. Tales leyes existen solo en la medida en que el discurso las ha interpretado, y los mejores anteojos del hombre son las

---

<sup>127</sup> La tarea de la lingüística desde sus orígenes filológicos es enriquecedora.

<sup>128</sup> Jaspers, Karl (1985) *La filosofía*. FCE. México, pp. 15-23

<sup>129</sup> La teoría de la relatividad nos ofrece un mundo; un ámbito de sentido que, sin embargo, no escapa al mundo de vida.

palabras. Intuiciones y pensamiento, decía Heidegger, son papeles secundarios de una comprensión nacida de la interpelación.

Regresando a nuestra historia, Habermas lleva a cabo una tarea de pre comprensión crítica lo suficientemente justificada. Su carrera ha estado dedicada entre muchas otras tareas intelectuales a una construcción critico-teorética capaz de encontrar emancipación en el hombre, pero, ¿acaso tenemos una idea de naturaleza humana lo suficientemente segura como para indicar que el hombre debe emanciparse de alguna especie de yugo, ya sea éste lingüístico, técnico o ideológico? La dominación y la coerción son sin duda comunes denominadores de la historia de la humanidad lo suficientemente documentados para indicar que el hombre ha vivido atado al poder. La violencia y el hambre son problemas que se atacan en el presente desde diversas trincheras. México, nuestro país, vive violencia y destrucción, problemas de identidad e identificación sociales, discriminación étnica que, desde antes del encuentro y conquista ibéricos, permeaban este suelo. Sin duda las tareas políticas del presente nos invitan entre otras cosas a abrir un espacio de comprensión y significado unificador, pero también abocado al disenso. El mexicano no es igual en todos los espacios y eso lo sabemos bien. El eufemismo de la igualdad cede paso al de la diferencia que un estado de derecho pueda hacer valer; esto, sin duda, es antes que nada una tarea cultural, una tarea política y una tarea discursiva, todas ellas mediadas por el lenguaje, la comunicación y el sentido. Llevadas a la práctica por la acción claro, pero antes que nada debemos recordar que el lenguaje y el sentido señalan, crean, separan, destruyen, unifican. El lenguaje es un acto. El discurso es arma y una trinchera. Ampliar los espacios de discusión y comunicación son realidades que la cultura occidental, incluyendo la latinoamericana, está experimentando. La comunicación no es solo común acuerdo, es también disenso y lucha, de ahí que las pretensiones de Habermas luzcan con una doble cara, y por tanto, contradicción implícita. La naturaleza humana dada por hecho en el cuadro de una acción comunicativa ideal es una pregunta filosófica lo suficientemente fuerte para dar paso a posiciones políticas. En el terreno de las ciencias sociales se ha

tratado de depurar esta noción. Habermas, sin embargo, trata de emancipar. La pregunta siguiente, es pues, ¿cuáles son las ataduras? Realmente sabemos hay ataduras, pero aun cuando partamos de una determinada teoría estas distorsiones deben darse en la facticidad, en la realidad que muchas veces nos llega en forma periodística, cibernética o de oídas gracias a la comunicación, como tal, dar cuenta de una comunicación perfecta preestablecida gracias a un cierto tipo de libertad perdida es tarea transformadora, aunque en el tratamiento mismo de la facticidad, el previo teórico es guía, no dogma.

La pretensión de construcción de una ciencia del lenguaje y de sociedad lo suficientemente purificadas de pseudocomunicación y el cuestionamiento de la construcción de una comunicación ideal, como si esta estuviera escondida en la gramática, son tareas políticas de una teoría abocada a la transformación de la sociedad. Los problemas comunicativos se dan en la comunicación misma y no en una especie de precomprensión comunicativa e ideal. Los esfuerzos de Habermas requieren de un sin lugar para llevar a cabo un proyecto político, la innovación puede adquirir un carácter crítico. Ahora bien, la filosofía y la ciencia social que deja en la interpretación una huella de crítica y desmoronamiento de la autoridad teórica tradicional<sup>130</sup> tienen un impacto de transformación no inmediato<sup>131</sup>, sin embargo, es en la comunicación y su resguardo semántico en temática histórico-temporal, que la ciencia social desmitificante y los discursos críticos encuentran poder de transformación. La pregunta última se reformularía: ¿cómo es posible que papeles y diálogos de biblioteca lleguen a transformar? Diríamos en concreto: Gracias a la difusión, a la comprensión del texto, y su reproducción dialógica, gracias, en una palabra, a la comunicación y la acción. Los impactos de libro son aparentemente los menos significativos, pero es en la lucha discursiva donde los

---

<sup>130</sup> Como Habermas y Foucault encuentran en el marxismo y el psicoanálisis

<sup>131</sup> Contrario a lo aducido por Guadarrama y otros en donde se afirma que la filosofía se limita a la mera interpretación, indicamos que como forma de comunicación y de motivos de acciones sociales concretas la filosofía y la teoría son susceptibles de transformación. La historia del cambio histórico, sabemos, es la historia de las contradicciones económicas, empero, de igual manera, de la batalla discursiva, de la interpretación, del lenguaje como acto y de las banderas ideológicas. La historia, es también, el espejo del discurso.

cañones toman su pólvora y la guerra sus batallones ideológicos. La fuerza de las palabras y el discurso que la ciencia social con pretensiones de inocencia quiere velar son en realidad fuerzas empíricas. Sin embargo, las tareas inmediatas de ambos tipos de ciencia son en apariencia estos cuadros de transformación por un lado y ampliación de sentido por otro, es menester recordar que la transformación no está en manos del autor. La transformación social que el discurso y el texto aducen, así como el despliegue del proyecto filosófico, ya vemos, no son temporalmente inmediatos. Un proyecto ético, político, científico o de amplitud crítica es usualmente de largo alcance. Empero la acción es la necesidad inmanente. El hecho de que la transformación se centre en el discurso y éste adquiera vida en el tránsito comunicativo no niega la acción política transformadora (esto sería una evocación a la necesidad), simplemente se quiere alcanzar a vislumbrar la condición imprescindible de todo cambio. Ya sea violenta (Marx) o pacífica (Gandhi) la revolución contiene en todo momento una antesala temática discursiva guiadora. Empero, al ser de largo alcance escapa de la enunciación primera gracias a la difusión comunicativa. Muchas veces la transformación no está en manos del instaurador de discursividad (Marx no dirigió la revolución rusa) o no pertenecen al fin inicial, el caso de Lutero es ejemplar.

La réplica Gadameriana a Habermas indica precisamente esta problemática. La hermenéutica no puede partir (según Gadamer) de una idea previa de acción comunicativa perfecta o ideal, puesto que el plexo en donde ésta se lleva a cabo es la facticidad, la vida cotidiana. Salir de la misma en bandera de la crítica es una posición ya dogmática en sí, pues se coloca antes del dialogo comunicativo concreto y efectivo.<sup>132</sup> Dos posiciones contrarias que no dependen de la personalidad de ambos autores, sino de la manera en que la comprensión y el sentido adquieren valía en cada colocación discursiva. De otra parte, y como hemos indicado, aun y cuando se crea que el tipo de ciencia social Habermasiana tiene como interés inmediato la transformación, sabemos que la comunicación es la condición fundamental para que cualquier tipo de acción, aun la emancipatoria,

---

<sup>132</sup> Giordano. Op. cit., p. 7.

se lleve a cabo. No sabemos con exactitud cómo es la comunicación ideal, sin embargo, el esfuerzo de dismantelar relaciones cosificadas por el poder, los ocultamientos, la historia y el signo lingüístico. Lo único debatible (y paradójicamente ilustrativo) en el despliegue es la anticipación de una “vida justa”. Aquí sus esfuerzos escapan del mero análisis y se inscriben en la política de transformación, comparte con Marx, el intento de construir una sociedad ideal. Un tipo de investigación propositiva es en este punto, un cenit de investigación. Sin embargo, el debate en torno a la comunicación invita a no cosificar ésta en aquel ideal, sino ahondar en la investigación. La política tiende muchas veces a ahogar el avance, empero, es necesaria; está imbricada en todo discurso que lleve lo social de por medio.

Resumiendo los puntos en torno al sentido en Habermas consideramos tres niveles en el desarrollo discursivo del mismo:

a) Como patrón de acceso al objeto de estudio de las ciencias histórico hermenéuticas y las ciencias empíricas de la acción

b) Como hallazgo concreto susceptible de aplicación. La vinculación entre metodología e interés cognoscitivo devela un sentido relativo a cada ciencia y previo a todo tipo de aplicación; ya sea la ciencia abocada a fines técnicos, prácticos o críticos, el sentido que se desprende está siempre guiado y determinado por el interés mismo y la metodología que abre el análisis. Aunque no encontramos en Habermas estos análisis todas las teorías científicas en tanto construcciones discursivas son susceptibles de interpretación, y por tanto, cuentan con un sentido determinado. Wittgenstein y Heidegger hacen este tipo de descubrimiento en el *Tractatus* y *Sein und Zeit*: toda ciencia, observación, instrumento o teorema debe pasar antes por el filtro del sentido y la comprensión acaecidos gracias al lenguaje.<sup>133</sup>

---

<sup>133</sup> Aun y cuando para ambos no se presenta la separación radical entre lenguaje y sentido, aunado al hecho de que sigan concibiendo al lenguaje como entidad autonomizada del círculo atómico social.

c) A diferencia del discurso del círculo hermenéutico, Habermas piensa aun en el plexo de intersubjetividad como lugar de la comprensión y el diálogo, son los sujetos quienes se comunican. Comparte con Gadamer el intento de comprender los hechos sociales a partir de la hermenéutica, pero a diferencia de este último y la centralización del *Verstehen* en el sentido y el diálogo, en el tema y la comunicación que se lleva a sí misma, opta por mantenerse en el terreno ontológico de la intersubjetividad y la razón. En su intento por mantener una normatividad a partir de la comunicación como valía de seguimiento del proyecto ilustrado, coloca la razón como inherente a la acción comunicativa, y por tanto, piensa aun en el sujeto como ente susceptible de emancipación. Las preguntas se abocarían a saber si la comunicación está encaminada al consenso o es ella misma un disenso, y si el sujeto es todavía concepto central en el análisis del sentido. En este punto, el sentido estará en Habermas encaminado al consenso y purificado de pseudocomunicación, pues la acción comunicativa tiene este fin ya inscrito. El sentido tiene aquí dos caras: o puede estar ideologizado, o en caso contrario, depurado en una acción comunicativa ideal. Sin embargo, no es la comunicación en sí misma ni el diálogo histórico lo que llevan a este fin, sino un tipo de razón normativa encaminada a la emancipación. Al recurrir al concepto de intersubjetividad no sabemos con exactitud si Habermas sale del todo de la llamada *filosofía del sujeto*.<sup>134</sup> Con esta postura Habermas mantiene aún el concepto de transmisión en la comunicación<sup>135</sup>, no en el sentido o en la comunicación misma, como Gadamer y Luhmann, cada uno en sus propios términos y colocaciones discursivas, suponen.<sup>136 137</sup>

---

<sup>134</sup> Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Op. cit. pp. 351-252.

<sup>135</sup> Aun cuando el consenso sea el fin.

<sup>136</sup> La supresión inmediata del sujeto, empero, es imposible dado el discurso y el *alguien*. Su eliminación existe, pero solo en la medida en que el concepto se transforme a algo nuevo.

<sup>137</sup> Al igual que Wittgenstein y Heidegger, Gadamer no lleva a efecto la separación radical entre sentido y lenguaje, aun así, la construcción del sentido en la comunicación lingüística en tanto fusión de horizontes es una de sus premisas fundamentales.

## V

### El sentido a través de la teoría de sistemas

La teoría de sistemas se presenta a tenor de esta investigación, y en un primer momento, como una alternativa a la tradición. Ya hemos indicado que los discursos de lógica de ciencia social siempre implican una imbricación entre metodología, metafísica y teoría; la teoría de sistemas no es excepción. Aun y cuando en sus presupuestos fundamentales exista el impulso por hacerle frente a la ontología (concibiéndola como orden asegurado de la realidad)<sup>138</sup>, y al mismo tiempo la sustituya con del presupuesto o principio de la complejidad en expansión, la teoría de sistemas vuelve a la ontología desde el momento en que da por hecho este crecimiento de complejidad en sazón de la distinción fundamental entre sistema y entorno (System/Umwelt), existe una fundamentación primera de la realidad y el mundo. En el hermetismo que la teoría supone en tanto arquitectura teórica de elevada complejidad hay momentos de desapego respecto a la tradición filosófica occidental que terminan por casi negarla, al tiempo que pregonan un cambio de paradigma. De los cuadros básicos que dividen a lo social, a saber, la separación individuo/sociedad, comunidad/sociedad, conciencia individual/conciencia colectiva, sujeto/objeto etc. Luhmann parte de la distinción entre sistema y entorno; la diferencia entre esta perspectiva y las anteriores implica un cambio de observación, un *desplazamiento*. Los niveles de desplazamiento se dan en distintos momentos.

Mientras que los discursos anteriores se basan en la tradición filosófica occidental, el discurso de la teoría de sistemas cree obsoletos ciertos cuadros teóricos derivados de este complejo. Siguiendo a Talcott Parsons y su cibernética

---

<sup>138</sup> Nafarrate Torres, Javier *Introducción en Luhmann, Niklas (2009) Introducción a la teoría de sistemas: lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrate*. Oak. México, pp. 17-19

de corte sistémico, fundamenta la teoría general de sistemas sociales en una serie de discursos de distinta procedencia. No basta ya con la tradición y sus discursos abocados en un cierto tipo de ontología cosificada, es necesario aceptar la complejidad creciente del mundo, y sobre todo, de los sistemas sociales. Para este cometido, la teoría general de sistemas, las teorías de control, la biología cognitiva, la cibernética, termodinámica, algebra lineal, fenomenología etc. fungen como discursos básicos de imbricación organizada. Dan cuenta de la complejidad de lo social. No se conforma Luhmann con la negación de la tradición, sino que en un esfuerzo crítico de superación de la misma cree que la sociología debe dejarse guiar por ayudas transdisciplinarias que terminen por armar un discurso apto para hacer frente a la complejidad.

La teoría de sistemas es un discurso que a lo largo del presente trabajo iremos abordando. Su importancia no solo estriba en una alternativa teórica de grandes alcances en el avance de la sociología como discurso de ciencia social, sino que además, ofrece desplazamientos fundamentales para entender las discusiones teóricas que la disciplina ha venido tratando en los últimos años. La teoría de sistemas radicaliza posiciones en relación a las teorías tradicionales del sujeto, comunicación, observación, lenguaje y sentido.

El esfuerzo sistémico es un edificio teórico complejo. No es cometido de este apartado informar acerca de esta estructura de manera lineal, sino tratarla conforme nuestro discurso encuentre despliegue. La teoría de sistemas parte de la distinción fundamental que se da entre sistema y entorno, como tal, es la diferencia el común denominador de construcción del mundo. Los sistemas existen,<sup>139</sup> no hace falta hacer una mayor exposición ontológica. Estos determinan configuraciones de la realidad en niveles que, respecto a las ulteriores diferencias entre sistema y entorno, permitan una clausura operativa ya no de funciones, sino precisamente de operaciones que permitan distinguir a un sistema de otro. Lo

---

<sup>139</sup> Luhmann, Niklas (1998) *Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general*. Anthropos/Universidad Iberoamericana/CEJA. España, p. 37.

anterior viene referido a lo que Luhmann nombra un cambio de paradigma. La teoría de sistemas nace del cambio de paradigma que invita a verla como una superteoría en virtud de sus pretensiones de universalidad.<sup>140</sup> Se explica todo. La diferencia directriz (aquella teoría particular que dirige la superteoría) aparece a la luz de la confrontación paradigmática de la unidad (la totalidad como sumas de las partes, o al menos con relación a generalización de las partes) y la *diferencia* entre unidad y diferencia que se presenta en la distinción entre sistema y entorno<sup>141</sup>.

La distinción (la cual se debe en gran medida a los trabajos de Ludwig von Bertalanffy) hizo posible además, enlaces con teorías orgánicas, termodinámica y teorías de la evolución; aparece pues, la distinción entre sistemas abiertos y sistemas cerrados respecto al entorno. Los sistemas cerrados son sistemas que no tienen relación alguna con otra cosa que no sea ellos mismos. El material de sus operaciones y funciones proviene de sí. El universo, nos ha mostrado la física y las leyes termodinámicas, es un sistema cerrado en sí mismo y con ningún tipo de relación *input/output* con un entorno determinado. No sabemos que hay más allá del mismo, no existe el intercambio. “*Pero si esto es válido para el mundo físico (refiere Luhmann) no lo es, sin más, para el orden biológico ni social.*”<sup>142</sup> Los sistemas abiertos que presentan una relación con el entorno evolucionaron teóricamente en dirección a una autorreferencialidad que les permitiera relacionarse de manera peculiar con aquel y con ellos mismos. Los sistemas biológicos y sociales, sistemas cerrados en operaciones pero abiertos al entorno, desarrollaron el papel del intercambio. Mientras que los primeros lo hacen a partir de la energía, la relación de los seres vivos y su ambiente (la fotosíntesis por ejemplo), los segundos, sistemas psíquicos y sociales<sup>143</sup> *orientados hacia el sentido*,<sup>144</sup> los hacen mediante el intercambio de información.

---

<sup>140</sup> Ibid., p. 29.

<sup>141</sup> Ibid., pp. 31-34.

<sup>142</sup> Luhmann, *Introducción a la teoría de sistemas*, Op. cit. p. 58.

<sup>143</sup> Humberto Maturana, biólogo chileno introductor del término *autopoiesis*, considera que la teoría de sistemas autopoieticos no es válida en la sociedad, tal y como Luhmann la concibe.

<sup>144</sup> Luhmann, *Introducción a la teoría de sistemas*, Op. cit. p. 58.



operaciones/observaciones a otra cosa más que a sus elementos fundamentales (*basale selbstreferenz*).

La situación *sin qua non* los sistemas pueden observar el mundo y al tiempo realizar la autopoiesis,<sup>147</sup> es decir, la producción de sus propios elementos, es la autorreferencialidad. Los sistemas que realizan sus operaciones gracias al sentido llevan a cabo la autopoiesis y la continuidad del sistema gracias a una referencia de elementos referidos a sí mismos. La conciencia, como sistema de sentido, lo hace con los pensamientos. Los pensamientos son aquellos *ultraelementos* propios de las conciencias. Se destinan a sí mismos para poder llevar a cabo una descripción de lo que acontece, y en este sentido, autoproducirse. Solo los pensamientos pueden dirigirse a otros pensamientos. El otro sistema de sentido, el sistema social, lleva a cabo su autorreferencialidad y autopoiesis con el único elemento que se puede considerar como netamente social: la comunicación. Si nos damos cuenta el sistema social y el sistema de la comunicación, aun cuando llevan a cabo sus operaciones gracias al sentido, aparecen como separados uno del otro, y de hecho, son entornos mutuos. Los pensamientos nunca pueden fungir como elementos del sistema de la comunicación. El hombre o individuo en tanto conciencia y unidad está fuera de la sociedad, es entorno de la misma. La sociedad solo existe comunicando, solo las comunicaciones pueden observar y dirigirse a ulteriores comunicaciones. Empero, los sistemas sociales adquieren una relación con las conciencias en el hecho de que éstas resultan ser condición de posibilidad de la comunicación.

Sin embargo, condición de posibilidad no significa dependencia operativa. Los sistemas psíquicos solo brindan al sistema social un entorno necesario para su existencia, la relación que se puede dibujar aquí entre ambos (sistema de la conciencia y sistema social) es el acoplamiento estructural. Este acoplamiento permite que ambos sistemas tengan una relación de evolución correlativa al

---

<sup>147</sup> El concepto es de Maturana, para una mayor explicitación y comprensión véase: Maturana, Humberto y Varela Francisco (1998) *De Máquinas y seres vivos*. Universitaria. Chile.

tiempo que puedan coexistir. El lenguaje hace posible lo anterior. Gracias al lenguaje ambos sistemas pueden llevar a cabo la interpenetración. El lenguaje es el *médium* que permite a los sistemas de sentido correlacionarse entre sí, de tal manera, que ambos puedan seleccionar información de sus respectivos entornos reduciendo para ello la complejidad del mismo mediante las propias operaciones. En el caso de la comunicación, esto se presenta con el hecho de que no todo lo que se piensa se comunica, se emite. La comunicación selecciona la información pertinente del entorno de la conciencia y gracias al lenguaje puede generar, pues, el enlace. Sin embargo, y a diferencia de Gadamer y Heidegger, el sentido y el lenguaje no aparecen juntos en todo momento. El sentido es el universal que permea todos los procesos que ocurren al interior del sistema de la comunicación, así como del sistema psíquico.

La radicalidad del planteamiento luhmanniano estriba entre otras cosas, y a tenor del sentido, en una separación total entre individuo y sociedad. La vieja distinción de la sociología se supera dentro del engranaje teórico de la distinción entre sistema y entorno. Para Luhmann ambos, sistema de la conciencia y sistema social, son sistemas abiertos y clausurados operativamente; autopoieticos y autorreferenciales, sin embargo, la sociedad no se compone de individuos ni conciencias, sino de comunicaciones. El sentido aparece a la luz de ambos sistemas como aquello que hace capaz que el sistema pueda autoobservarse y realizar sus operaciones, pero, ¿qué es el sentido para la teoría de sistemas?

El sentido es en primer término un logro evolutivo propio de los sistemas psíquicos y sociales. Como ya se señalaba, ambos llevan a cabo la construcción y reducción de complejidad con base en el sentido, de igual modo gracias al sentido se logra la autorreferencialidad del sistema. A la pregunta por el sentido Luhmann da pie a descripciones fenomenológicas, sin embargo, y a diferencia de Husserl (y por tanto de Schütz) el sentido no viene referido a un sujeto o agente, sino a determinadas operaciones sistémicas, a saber, pensamientos y comunicaciones.

El sentido se presenta como *excedente de referencias a otras posibilidades de vivencia y acción*.<sup>148</sup> El mundo es accesible gracias al sentido pues gracias a éste es posible llevar a cabo la diferencia entre sistema y entorno al interior del mundo, y con ello, comprenderlo. Como tal, se llevan a cabo remisiones de sentido. En estas remisiones se da accesibilidad al mundo, empero, la remisión de sentido *“no solo incluye lo real (lo presuntamente real), sino también lo posible (lo condicionadamente real) y lo negativo (lo irreal, lo imposible)”*.<sup>149</sup> En el mundo de los sistemas psíquicos y sociales todo está permeado e iluminado por el sentido. Se tiene acceso a la realidad gracias al mismo en su forma actual, pero no solo a esto (y con ello al presente), sino también al pasado y al futuro, es decir, lo que fue y lo que posiblemente será, cabe señalar, sin embargo, que toda la temporalización referida solo es posible en la actualidad del sentido. Por ello, el sentido es un excedente de referencias. En el momento en el que el sentido indica un acceso al mundo en la remisión ya están incluidas en el mismo las posibilidades de referencias ulteriores: el sentido no se agota. La autorreferencia es prueba de lo anterior en tanto que cada sentido encuentra su continuidad refiriéndose a otro sentido. A modo de ejemplo, en la comunicación (aquello que hace posible la sociedad y su continuidad) el sentido que se va generando y abriendo horizontes se lleva a efecto gracias a la autorreferencialidad del mismo en disimetría, es decir, en remisiones de sentido distintas entre ellas: *“el sentido en general sólo puede generar realidad actual en la remisión a un sentido diferente; así, no hay autosuficiencia puntual ni un perse notum.”*<sup>150</sup>

La diferencia entre sistema y entorno se da gracias a este tenor. El mundo está abierto de manera infinita para el sistema, pero la diferencia que se establece entre éste y el entorno se logra gracias al sentido. Los sistemas psíquicos y sociales están acoplados gracias al lenguaje, pero es el sentido lo que hace posible una diferencia entre ambos. Los pensamientos, los elementos propios del sistema psíquico son para el sistema social un entorno de enorme complejidad. Si

---

<sup>148</sup> Luhmann, *Sistemas sociales*, Op. cit. p. 77.

<sup>149</sup> Ibid., p. 78.

<sup>150</sup> Ibid., p. 79.

nos damos cuenta, en una conversación que se lleva a cabo gracias a la comunicación no se dice todo lo que se piensa. El sistema realiza una selección que permite reducir la complejidad del entorno, y al tiempo, aumentar la propia. Los límites del sistema vienen dados por sus mismas operaciones. El cambio de paradigma que viene dado con la teoría de sistemas encuentra referentes inmediatos en los trabajos gadamerianos. Si bien estos discursos tienen procedencia y ámbitos conceptuales muy distintos, ambos (teoría de sistemas sociales y círculo hermenéutico dialógico), sugieren que la comunicación construye el sentido por la misma referencia al sentido (autorreferencia) y no a los sujetos. Una de las diferencias fundamental de Luhmann con Gadamer estriba en el hecho de que para éste último el sentido dependa del lenguaje más que de sí mismo. No obstante, Gadamer menciona que la mejor comunicación es aquella que fluye por sí misma sin referencia a una biografía y plan determinado,<sup>151</sup> esto es lo que sucede con la teoría de la comunicación sistémica en el momento en que se indica que solo las comunicaciones se refieren a otras comunicaciones. No es el sujeto y su intención lo que se proyecta en la sociedad, sino la situación y la manera en que se despliega la comunicación de la misma, de esto hablaremos más adelante.

Regresando al ámbito del sentido, su universalidad viene dada precisamente porque todo lo que es accesible a los sistemas de la comunicación y de la conciencia se da gracias a la forma de sentido y su autorreferencia. Con esta tesis radical Luhmann parece indicar que cualesquiera sean las discusiones al rededor del sentido, aun cuando se trate de una regulación del mismo por parte de discursos de procedencia crítica (Habermas), éste permea y hace accesible *todo* en las operaciones de los sistemas psíquicos y sociales: *“a los sistemas de sentido, en principio, todo les es accesible bajo la forma de sentido. La universalidad no quiere decir, en esta perspectiva exclusividad. Pero todo lo que es incorporado y procesado en el mundo de los sistemas de sentido tiene que*

---

<sup>151</sup> Gadamer, *verdad y Método*. Op. cit. 178.

*adquirir la forma de sentido*".<sup>152</sup> Como se indicaba más arriba, el sentido necesita dirigirse a otro sentido para su reproducción, esta dirección se da muchas veces entre sentidos de carácter distinto. Lo que viene determinado por aquello que se dirá o no, de qué forma y cómo, además de su repartición simbólica es la semántica (*Semantik*).<sup>153</sup> Los temas y las aportaciones serán aquellos elementos que permitirán evitar la monotonía en la comunicación, pues son en todo momento susceptibles al cambio. De esta manera se reafirma una de las tesis centrales del sentido, aquella que indica su inestabilidad y sujeción al cambio: "[...] *el mundo total de la comunicación está dispuesto de tal manera que excluye la monotonía, en la medida en que solo puede comunicar al cambiar los temas y las aportaciones. Cuando no se tiene algo que decir, hay que inventarlo. De ninguna manera se puede repetir lo ya dicho*<sup>154</sup>, por eso se hace necesario algo nuevo".<sup>155</sup>

Resulta interesante que Luhmann indique alusiones al sentido de manera temporal. El sentido y el tiempo son dos conceptos entrelazados de tal manera que todo lo que adquiere sentido (aun cuando las referencias sean pasadas, presentes o futuras) lo hace en la actualidad, de ahí que la otra manera de concebir como inestable el trayecto del sentido y *la estrategia específica del sentido para captar y procesar la propia inestabilidad* sea la actualización de posibilidades. El sentido ya marca las posibilidades que la actualización de una posibilidad previa deja ver como horizonte, esto quiere decir sencillamente que cuando algo se comprende (por ejemplo, en el marco de la comunicación), se abren posibilidades dadas por el sentido mismo. Nos encontramos en una suerte de círculo perpetuo en donde el sentido siempre abrirá en la actualización de una posibilidad (dada en la comprensión) el horizonte de posibilidades y actualizaciones futuras: *"tener sentido significa que una de las siguientes posibilidades puede y debe ser escogida como actualidad de sucesión, tan pronto como lo respectivamente actual palidece, se adelgaza y pierde actualidad debido a*

---

<sup>152</sup> Luhmann, *sistemas sociales*, Op. cit. p 81.

<sup>153</sup> El impulso de este concepto junto con el de discurso presente en Foucault nos otorgará más adelante el material suficiente para una teorización del *tema discursivo*.

<sup>154</sup> Repetir lo ya dicho es lo contrario a la información

<sup>155</sup> Ibid. p. 82.

*su propia inestabilidad. "Sentido, por consiguiente, es la unidad de actualización y virtualización, de reactualización y revirtualización, como un proceso que se impulsa a sí mismo (capaz de ser condicionado mediante sistemas)".*<sup>156</sup> Las preguntas que vinculan sujeto, comunicación y lenguaje con el sentido se hacen más claras en este punto, pues ¿quién dirige a quién? ¿Existe un agente? ¿Quién emite la comunicación y donde está contenido el sentido? ¿Es el lenguaje independiente del sentido o viceversa?

Todo acontecimiento es sentido en los sistemas de la comunicación, y su automovilidad autopoiesis.<sup>157</sup> Cabe señalar que para evitar la tautología del sentido la información funge como la producción de un sentido nuevo en el tránsito comunicativo. Aquello que se repite aun como descripción del sistema al interior del sistema (autorreferencia) ya no funge como información, aun cuando el sentido se mantenga. La complejidad, aquello que el sistema está obligado a reducir, ocurre gracias a la información; con la selección que ésta hace del entorno (la conciencia por ejemplo, o al nivel de los subsistemas de la comunicación) genera una reducción de complejidad. Sin embargo, la información también puede aumentar la complejidad del proceso, vemos esto en la negación de un sentido en la comunicación que se establece entre *alter* y *ego*. Cuando *alter* da una orden que tal vez *ego* no tiene voluntad de seguir es entonces cuando la contingencia de expectativa genera una complejidad mayor. El disenso, como tal, es parte inherente a la posibilidad de la comunicación y al despliegue del sentido. La evolución de las formas de sentido viene dada precisamente por una mejora o "*mayor capacidad para procesa y adquirir información*".<sup>158</sup>

Separar radicalmente conciencia y comunicación lleva a Luhmann a realizar variaciones de la teoría fenomenológica de Husserl escindiendo profundamente al sujeto de la descripción fenomenológica en la sociedad. A diferencia de la fenomenología de Schütz referida al sujeto y su relación con el mundo y otros

---

<sup>156</sup> Loc. cit.

<sup>157</sup> Loc. cit.

<sup>158</sup> Ibid., pp. 84-85

sujetos, Luhmann antepone la descripción del mundo en el mundo llevada a cabo por los sistemas de la comunicación. La explicación que se hace de la sociedad al interior de la sociedad es precisamente esta descripción. En un noticiero o diario en donde se comprenda de manera comunicativa el mundo llegamos a ver autodescripciones en distintos niveles sistémicos: ciencia, derecho, religión, economía, que no necesitan de un sujeto que comprenda ciertas etapas de sentido de las mismas descripciones, sino más bien, de un sistema comunicativo que genere la información pertinente como entorno para la conciencia y como autodescripción para la comunicación. El desapego de esta fenomenología respecto a la subjetividad coloca al sujeto de Schütz fuera de la experiencia de sentido dentro de la sociedad, recordemos que Luhmann comprende a la sociedad como independiente del individuo: *“Es necesario presuponer las pruebas de dicha afirmación, pues no pueden operar de otra manera si no es a través de reflexiones respecto del mundo y en el mundo. Por lo tanto partimos de una descripción fenomenológica de las experiencias de sentido y del nexo constitutivo sentido/mundo, pero no fundamos esa descripción en la preexistencia de un sujeto extramundano (del que todo el mundo sabe que existe como conciencia) sino más bien la concebimos como una descripción del mundo en el mundo”*.<sup>159</sup>

La relación entre el discurso del círculo hermenéutico y la teoría de sistemas adquiere importancia cuando nos referimos a la universalidad del sentido en todas las experiencias posibles. Así como el *dasein* puede llegar a interpretar toda la apertura del mundo gracias a la comprensión y en este sentido moverse en cualquier dirección que implique posibilidad, así los sistemas de sentido experimentan el mundo gracias a sus remisiones. El cuadro básico de hermetismo teórico implica que ambos (*dasein* y sistema de sentido) resulten inconsistentes cuando nos referimos a ciertos patrones conceptuales, sin embargo, su nexo es posible en el momento en que la interpretación lleva a cabo una destrucción del supuesto hermetismo en que ambas teorías están vinculadas, recordemos en este punto que el sentido hace posible interpretaciones, comparaciones y crítica. La

---

<sup>159</sup> Ibid. p. 86.

relación entre *dasein* y sistemas de sentido se dibuja en el siguiente fragmento que Luhmann proporciona: *“La relación entre sentido y mundo puede también describirse por medio del concepto de descentralización. Como sentido, el mundo es experimentable en todas partes: en cada situación, en cualquier detalle particular, en cualquier punto de la escala entre lo concreto y lo abstracto. Uno puede moverse desde cualquier punto hacia todas las otras posibilidades del mundo, lo cual quiere decir que el mundo está indicado en todo sentido. A este hecho le corresponde el concepto de mundo acéntrico”*.<sup>160</sup> La exégesis que dedicaremos a este vínculo delinearé de manera más detallada las conexiones posibles, por el momento, sigamos con el sentido y la teoría de sistemas.

El mundo de vida resulta en este punto de vital importancia, de hecho en este punto, no se tiene mucha diferencia respecto a lo indicado por Husserl, Habermas y Schütz, la teoría de sistemas, sin embargo, le da una explicación peculiar merced a su arsenal conceptual. El mundo de vida es una circularidad plena de sentido, la impresión de que todo está resuelto o que él mismo lo resuelve. Una metaseguridad dice Luhmann. La cuestión aquí se vuelve problemática. El sentido que se deja ver en la teoría del círculo hermenéutico dista entre otras cosas del elucidado en la teoría de sistemas en la medida en que está construido con base en el lenguaje. El sentido está estructurado por el lenguaje y éste (al menos en Gadamer) es el universal de todo tipo de comunicación. Lenguaje y sentido aparecen como vinculados de manera estrecha, la relación de mutualidad nos hace mantenernos siempre en la esfera lingüística. Para Luhmann esto no es así. El sentido es independiente del lenguaje, de hecho Luhmann parece indicar que es posible la comunicación sin el médium que el lenguaje implica, pero no sin la plenitud de sentido que las remisiones representan. La pregunta toma entonces una dirección contraria: ¿es posible el lenguaje sin el sentido? No, ¿es posible el sentido sin el lenguaje? Para Luhmann sí. La independencia del sentido respecto al signo es uno de los síntomas con los que Luhmann señala el desapego que es posible distinguir entre lenguaje y sentido.

---

<sup>160</sup> Loc. cit.

Comencemos con dos ejemplos. El primero es la ausencia de negación del sentido, esto es, la imposibilidad de anular el sentido en una negación. La segunda, la desvinculación entre sentido y signo que terminan por equiparar a Luhmann con la crítica de la semiología Foucaultiana, para lo cual, llevaremos a efecto nuestra primer excursión.

Se ha indicado que la universalización del sentido en los sistemas sociales es la propuesta radical de Niklas Luhmann respecto al impacto que este concepto tiene en su despliegue teórico, sin embargo, es menester señalar que la falta de sentido es un imposible en esta universalización. Cuando se niega un sentido aparece inmediatamente esta negación como otro sentido, de hecho esto hace posible que se compruebe la tesis según la cual el sentido siempre refiere a ulteriores posibilidades de comunicación o pensamiento; cuando algo se niega se proyecta una posibilidad. Sin embargo, el sentido necesita de los sistemas para realizarse, éste no existe de manera independiente al sistema o al entorno del mismo. La falta de sentido no se encuentra en los sistemas sociales, estos actúan y dan forma a su mundo y a las comunicaciones gracias al sentido: *“La falta de sentido nunca puede alcanzarse mediante la negación de la plenitud de sentido. La falta de sentido es un fenómeno especial solo posible en el ámbito de los signos. A una confusión de objetos nunca les falta sentido”*.<sup>161</sup> Esto quiere decir que lingüísticamente es posible encontrar confusión y falta de sentido, pero cuando se trata de objetos, por ejemplo en la mera contemplación de la conciencia dentro del mundo, todo tiene sentido. Sabemos sin tener necesidad de decirlo que el semáforo en color rojo es signo de detención, sabemos, sin decirlo o pensarlo siquiera, que una jauría de lobos tiene algún significado para nosotros (agrado para algunos, miedo para otros). El asunto es que el sentido está permeando todo el ámbito de los sistemas, además, gracias a él estos realizan la autopoiesis. La tesis se comprueba en el momento en que en el despliegue del lenguaje<sup>162</sup> tal vez se cometa un error sintáctico que termine por abolir el sentido de una determinada

---

<sup>161</sup> Ibid., p. 80.

<sup>162</sup> Los niveles de este despliegue se pueden dar de múltiples formas, el lenguaje no solo es hablado.

oración, más no el de una contemplación o pensamiento. He aquí algunos ejemplos prácticos

1) Homero tiene frío, porque no tiene abrigo.

2) porque no tiene abrigo, Homero tiene frío.

2) tiene Frio abrigo, porque no tiene Homero.

En 1) encontramos un sentido determinado gracias a la correcta forma sintáctica. El sentido en este caso depende del correcto ordenamiento de los signos, de las palabras. En 2) el sentido (si bien los signos encuentran un orden distinto) es el mismo que en 1). Encontramos aquí que el sentido sigue estando determinado por la sintaxis correcta de la oración. Lo que ambas oraciones tienen en común, es que, sin importar el ordenamiento de las palabras, ambas contienen sentido, de hecho es el mismo en ambos casos. En 3) nos encontramos con un caso distinto, pues aquí el orden de los signos determina “la falta de sentido en la oración”. Para Luhmann esto ocurre solo *en el ámbito de los signos*, es decir, los signos determinan una ausencia de sentido en la comunicación lingüísticamente mediada. La confusión o ausencia de sentido que se da en el nivel del lenguaje, de los signos, no determina, empero, la ausencia de sentido en el plano sistémico. El sentido no se agota. En la comunicación si *ego* escucha 3) contestará tal vez con un gesto que indique confusión o simplemente con un “¿qué?”, lo que quiere decir que *ego* entendió que no entendió. De manera paradójica el sentido no está ausente, pues 3) significó algo para *ego*. Aun cuando en el lenguaje la falta de sentido ocurra en la apariencia de los signos, la comunicación, al menos para Luhmann, no depende tanto del lenguaje como del sentido. Como señalábamos más arriba la negación del sentido implica para el sistema un nuevo sentido.

**Primer excursus preparatorio. *Dasein* y sistemas de sentido, la innegable universalización del sentido en ambas interpretaciones: una problematización en torno a la relación entre sentido y lenguaje.**

Nos encontramos aquí con una suerte de implicaciones que la filosofía anterior a Luhmann había señalado de manera explícita. La Sociología encuentra con Wittgenstein y Heidegger una rica conversación. La teoría de sistemas señala que la falta de sentido solo se da a nivel de los signos, los objetos con que tratamos día a día aun en su desorden tienen algún sentido para nosotros. Lo anterior es una de las tesis fundamentales de *Sein und Zeit* en donde la comprensión es anterior a cualquier tipo de intuición o pensamiento. El hermetismo de la teoría de sistemas (como toda megateoría) no permite una desestructuración así sin más, de ahí el intento de realizar una exégesis preparatoria a la problemática entre el sentido y el lenguaje en esta comunicación interdiscursiva.

Heidegger no divide la comunicación del ser-ahí, de hecho la comunicación es fundamental en éste y su encontrarse con los otros en el habla. El ser-ahí ni siquiera es un individuo en el sentido *sujeto* o *conciencia* que la tradición filosófica ha legado desde Kant, es un despliegue de posibilidades existenciales; él mismo es una posibilidad dada por el comprender. El ser-ahí puede “ver” gracias al comprender y con esto es posible “[...] *el permitir que hagan frente sin encubrimiento, en sí mismos, los entes accesibles en él. Es lo que hace precisamente cada “sentido” dentro de su genuina esfera de conocimiento*”.<sup>163</sup> Esto no quiere decir que se tenga acceso al ente o al ser, sino simplemente que los entes aparezcan, hagan frente. Si los entes solo hacen frente a la visión (que es comprensión) del ser-ahí gracias al sentido, entonces el sentido es también en el sistema filosófico del ser-ahí un universal imposible de soslayar. Como pasa con los sistemas psíquicos y sociales es el sentido aquello que hace posible que los entes (los objetos para Luhmann) puedan aparecer antes que cualquier tipo de pensamiento, reflexión, o explicación. El ser-ahí precomprende de lo que se está

---

<sup>163</sup> Heidegger, *El ser y el tiempo*, Op. cit. p. 165.

tratando la cosa. En la comunicación también se da una precomprensión de las cosas entre *Alter* y *Ego*, pues si no fuera así, no se podría siquiera saber de qué se trata el tema o asunto a tratar. El carácter de información que puede proporcionar la comunicación de un tema requiere siempre y en todo momento de sentido, la precomprensión heideggeriana en este punto no significa sino la funcionalidad que todo sistema de conciencia o comunicación adquiere gracias al mismo. Para Luhmann ya no es necesario hablar de precomprensión, pues ésta se sabe ya implícita en el momento en que la tesis central de los sistemas de conciencia y comunicación elucida que toda operación/observación (*Operation/Beobachtung*) se lleva a cabo gracias al sentido. Al parecer el “ver” del ser-ahí y la observación de los sistemas no están del todo lejos, aun y cuando ambos cuadros teóricos presenten un hermetismo notable. En los sistemas de conciencia y comunicación *todo* aparece a la luz del sentido, éste posibilita las operaciones mismas del sistema, el hecho de que el *dasein* pueda “ver” y por tanto comprender *todo* lo que se le presente a la vista, es gracias a que el sentido permite que los entes aparezcan, *hagan frente sin encubrimiento*. Observación y vista (*Beobachtung und Sicht*) parecen acercarse más de lo que imaginábamos.

Tanto en Luhmann como en Heidegger la relación sujeto-objeto se anula, pues es en el mundo (como totalidad y unidad de sentido) donde todo adquiere un valor o significación. No es necesario salir del mismo y mucho menos establecer una dicotomía. Con esto no se indica que el ser-ahí y los entes sean lo mismo, o que el ente ya esté en el ser-ahí, sino que lo ya comprendido lo es en el momento en que se tiene “referencia” de éste en el previo, lo que Gadamer llama tradición.<sup>164</sup> De manera semejante en la semántica de la comunicación nos encontramos con una especie de previo, pues ésta concierne a una “[...] *parte de significados de sentido condensados y reutilizables que está disponible para la emisión de la comunicación*”.<sup>165</sup> La semántica se presenta como el conjunto de temas que pueden desplegarse en el proceso comunicativo y existe previamente

---

<sup>164</sup> Ibid., p. 168.

<sup>165</sup> GLu. Op. cit. 196.

al mismo y en el mismo. Luhmann señala: “*los temas no son nuevos en cada caso, pero por otra parte tampoco son ofrecidos previamente por medio del lenguaje. Por ejemplo, en forma de un vocabulario suficientemente conciso (porque el lenguaje trata todas las palabras en forma igual y no dispone de capacidad temática en procesos comunicacionales, debe haber, entonces, un requerimiento que sirva de mediador entre interacción y lenguaje una especie de provisión de posibles temas listos para una entrada súbita y rápidamente comprensible en procesos comunicacionales concretos. Llamamos a esta provisión de temas, cultura, y cuando esta almacenada para fines comunicativos semántica.*”<sup>166</sup>

Debemos puntualizar, sin embargo, ciertas directrices y diferencias concretas: Luhmann señala que la provisión semántica no puede darse simplemente a nivel lingüístico, *los temas no son nuevos en cada caso, pero por otra parte tampoco son ofrecidos previamente por medio del lenguaje*. Lo que Luhmann indica, y en sazón a su armazón teórico, es que el lenguaje en sí mismo no puede ofrecerse como el previo social fundamental, es necesario que este se “movilice” gracias a la semántica temática que en el ejercicio comunicativo puede surgir y de hecho adquiere vida. Sabemos que el lenguaje no se estanca jamás. Heidegger va un poco más atrás en esta reflexión y pretende establecer bases. La coexistencia entre sentido y lenguaje<sup>167</sup> se da a partir de la comprensión, ésta siempre está articulada y aquello que se articula no es sino el sentido. “*El habla es la articulación de la comprensibilidad*”<sup>168</sup> [...] *lo articulable en el habla es el sentido*”.<sup>169</sup> Sin embargo esto implica coexistencia, la comprensión se expresa en el habla y además es necesario que esta esté articulada, *la comprensión es siempre ya articulada*. El sentido, como tal, necesita de un orden,

---

<sup>166</sup> Luhmann, *Sistemas sociales*, Op. cit. p. 161.

<sup>167</sup> En ser y tiempo Heidegger hace una diferenciación fundamental entre habla (*Rede*) y lenguaje (*Sprache*). No debemos confundir en este punto los términos. el habla es *el fundamento ontológico-existencial del lenguaje* de ahí que se tengan que dividir con rigor ambos conceptos aun cuando en su despliegue ambos nos conduzcan a una relación imprescindible.

<sup>168</sup> Recordemos que para Heidegger todo aquello que puede ser comprensible lo es gracias al sentido. Heidegger, *El ser y el tiempo*, Op. cit. pp. 169-170.

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 179.

de una cierta especie de articulación que el habla le ofrece, y es que la comprensión es inherente al sentido. En todo caso habla, comprensión y sentido son inherentes, coexisten uno junto con el otro. La articulación como tal es fundamental para llevar a cabo la comprensión, no es posible comprender algo sin la articulación que el habla<sup>170</sup> le ofrece al sentido. Contrario a Luhmann, Heidegger pretende darle un orden al sentido en el habla/lenguaje, mientras que el sociólogo de Bielefeld (como señalábamos más arriba) lo hace con ayuda de la fenomenología husserliana y la teoría del medio/forma de Fritz von Herder.

Aparece aquí un problema, pues el sentido no puede emerger simplemente del lenguaje aun cuando éste suponga articulación. El lenguaje no puede moverse por sí mismo, no comunica,<sup>171</sup> y esto en dos niveles: Por un lado no necesitamos del lenguaje para comprender algo, tampoco de habla. Lo *inefable* aparece como aquello que no puede describirse ni comprenderse vía lingüística y que, no obstante, los hablantes se esfuerzan en hacer emerger en algún momento de la sociabilidad o en su cavilación. El esfuerzo heideggeriano puede vislumbrarse aquí como el intento de estructurar la comprensión, y por tanto, el pensamiento y las intuiciones ulteriores en el habla. La interpelación del ser implicaría en este nivel la formación paulatina del entendimiento y el pensamiento. Empíricamente sabemos que la especie no sobrevive sin lenguaje, pero después de su aprendizaje y su organización podemos comprender y aun sentir (en tanto conciencias) gracias al sentido que las cosas pueden tener para nosotros. Los sentimientos más profundos simplemente se comprenden y por tanto se pueden llegar a *sentir*, lo que no implica necesidad de hablar o articular. No es que estén estructurados lingüísticamente en nuestra conciencia, sino que tienen un sentido sin necesidad de palabras, incluso cuando éstas nos hayan ayudado a darle forma al mundo y estructurar nuestro pensamiento, lo cual no quiere decir dependencia en cada esfera del comprender, el sentir, el intuir o el pensar. Si bien el lenguaje nos ayudó y ayuda a articular el mundo, el sentido no necesita de una eterna

---

<sup>170</sup> El término alemán *Sprache* engloba en español lo que se denomina lengua y lenguaje.

<sup>171</sup> He aquí una de las tesis radicales de Luhmann y una sobre las cuales se sustenta el presente trabajo. A lo largo de la investigación trataremos de comprobar esta hipótesis general y problemática.

rearticulación para poder emerger, su despliegue y desarrollo no obedecen en todo momento a su posible nacimiento. Un desprendimiento hipotético del sentido como entidad independiente tampoco es posible, es necesaria la sociabilidad de la cual no es el lenguaje el protagonista, sino un elemento insoslayable de la misma. El problema del origen será siempre un problema. Las experiencias psicotrópicas o el tedio abrumador del agobio son momentos que no dependen del lenguaje, así como la comprensión de lo que se trata un partido de fútbol o que hacer si alguien está golpeando a un gato, cada significado corresponde a un significante, empero, cada significado corresponde y depende de un contexto y aquí el significado escapa de la imagen acústica para adquirir forma y valía en la situación o en la comprensión no lingüística. Aun cuando sé que verde es verde porque así me fue enseñado en la internalización del signo, no debo repetir verde en la palabra para comprender que se trata del color de los árboles y el musgo, la comprensión, en este punto, depende siempre más del sentido que del *habla articulada*. El halcón no debe regresar al nido para seguir volando.

En segundo término el sentido no puede depender del lenguaje pues a éste último no le está dado un trayecto prefijado. En el lenguaje no están incluidos ni los temas ni los discursos, éste es una herramienta (la herramienta por excelencia) de los mismos, no obstante, un sentido lingüísticamente mediado solo es posible gracias al tema discursivo que indique el recorrido y carácter de la comprensión que se da al nivel comunicativo, por lo que al lenguaje nunca le viene incluido un arsenal de discursos, sino la reducción de improbabilidad comunicativa que puede darse en el tránsito comunicacional, y en el tenor de las conciencias, un aumento de comprensibilidad y autorreflexión. Esta segunda tesis será desplegada con mayor vitalidad en el tercer capítulo.

Regresando al tema central de la exégesis *la innegable universalización del sentido en la teoría de sistemas sociales y el ser-ahí*, podemos indicar que otro punto en común que ambos discursos encuentran es una suerte de jerarquización en el despliegue de los términos. Las significaciones, aquello que se articula en lo

articulable “*son siempre algo con sentido*”<sup>172</sup>, como tal, les es dada la palabra pero (y en este punto la primacía de la comprensión y el sentido se hacen evidentes) “*a las significaciones les brotan palabras, lejos de que a esas cosas que se llaman palabras se las provea de significaciones.*”<sup>173</sup> Con esto encontramos también un origen de la multiplicación de las lenguas por el mundo. Las palabras pueden variar de una nación a otra merced una lengua particular, pero el hecho de que existan las significaciones, el sentido, y la comprensibilidad en cada nación o pueblo de la historia, sugiere que estos aspectos aparezcan como universales culturales imposibles de soslayar (hablamos de formas no contenidos). El sentido y su articulación vía lingüística es un universal social que no se debe pasar por alto, y sin embargo, sabemos que cada cultura tiene *palabras* distintas. Sin más, las significaciones (en tanto contenido semántico) también son variables en cada pueblo. No todas las épocas y sociedades del mundo han comprendido su mundo de manera igual, y sin embargo, algo comparten todas: *lo significan*. Podemos señalar con esto que para Luhmann y Heidegger el sentido es un previo a cualquier tipo de lenguaje en tanto “*totalidad de palabras*”<sup>174</sup> o “*forma de un vocabulario suficientemente conciso*”<sup>175</sup>, la única diferencia es que la manera en que este sentido está construido es distinto en ambos casos, sus fuentes teóricas son disimiles, y por tanto difíciles, de unir en un cuadro teórico particular.

Otra diferencia fundamental es el hecho de que Heidegger crea ontológicamente necesaria la relación entre sentido y lenguaje en tanto articulación. Aun cuando en su despliegue en palabras el lenguaje sea una herramienta del sentido, ocurre que antes de esto al sentido necesita del habla/lenguaje para poder articular la comprensibilidad o en otras palabras todo sentido está adherido de manera óptica a una comprensión articulada gracias al habla. Luhmann no entra en este juego ontológico y pretende usar al lenguaje más como médium/herramienta que inherencia fundamental del sentido. En ambos

---

<sup>172</sup> Ibid., p. 180.

<sup>173</sup> Loc. cit.

<sup>174</sup> Loc. cit.

<sup>175</sup> Luhmann, Sistemas sociales. Op. cit., p. 166.

casos, no obstante, podemos indicar que la ausencia de sentido es la anulación del sistema y la negación misma del ser-ahí, pues éste último siempre contiene al sentido y los entes independientes al mismo son siempre un contrasentido en el tenor de una independencia del mundo del ser-ahí, y respecto a los sistemas de conciencia y comunicación, en virtud de que todo necesita tener sentido o adquirir la forma sentido para la continuidad operativa de la autopoiesis. Como primer conclusión podemos señalar que mientras la independencia del sentido respecto al lenguaje articulado en Heidegger resulta imposible en un primer momento y parcial en el despliegue del “ver” compresor del ser-ahí, en Luhmann resulta ser total en el instante en el que el lenguaje es un médium y no un productor de sentido: *“Según esta interpretación, y en desacuerdo con las teorías lingüísticas más difundidas, el lenguaje en sí no es un sistema, sino un médium que se utiliza por sistemas autopoieticos para estructurar sus propias operaciones, y en particular para lograr el nivel de la reflexividad”*.<sup>176</sup>

Puntualizando aún más las diferencias, el ser-ahí no es el sistema de la comunicación ni el sistema psíquico, simplemente somos testigos de rutas de una posible conversación en torno al despliegue teórico del sentido, la comprensión, el lenguaje y la comunicación. Por ejemplo, Heidegger no hace una diferencia radical entre habla y comunicación, en efecto, la comunicación es inherente al habla misma en tanto que el habla tiene necesidad de expresarse, Heidegger sigue creyendo en el lenguaje autocomunicador. Lo anterior es imposible para Luhmann, pues solo la comunicación puede comunicar y el lenguaje es el encargado de acoplar estructuralmente conciencias y comunicaciones (y no por ello efectuar pensamientos o expresar comunicaciones). Es en este punto cuando ambos sistemas chocan y hacen imposible una total conmensurabilidad, aun cuando la comunicación, y esto es de vital importancia, no significa en ambos casos la transposición de vivencias de un sujeto a otro.

---

<sup>176</sup> GLu. Op. cit., p.139.

Parece ser que Luhmann es el único que arremete de manera directa al entendimiento que la lingüística tiene de la relación entre sentido y lenguaje, empero, parece necesario que la teoría de sistemas voltee a ver el trabajo que Heidegger establece en la prearticulación del sentido, incluso cuando (como ya se ha señalado) no sea necesaria la proposición en la contemplación y la comprensión que de los objetos hacen el ser-ahí y los sistemas de sentido. De igual forma la sociología está obligada a comprender cabalmente sus fundamentos. No basta con la elaboración concisa de teorías sociales, pues las bases de la sociedad que encuentren éstas se fundamenta muchas veces en la problematización metodológica que las ciencias sociales hacen de sí mismas. Nunca debemos pasar por alto la imbricación de la cotidianidad.

Regresando a nuestra argumentación principal señalamos que el sentido y la comunicación son para Luhmann el fundamento de lo social. Por otra parte, indicamos que el lenguaje articulado si bien le da al sentido una fuerza y apariencias materiales (sonidos, escritura) escapa de éste en tanto que la proposición no es necesaria en todo momento y circunstancia para que algo sea comprendido. De otra parte, y como señalábamos más arriba, la semántica de la comunicación como patrimonio conceptual de la sociedad<sup>177</sup> se ofrece como un previo distinto al lenguaje; éste no basta para llevar a cabo la comunicación, es necesaria una reserva de temas y aportaciones ulteriores que permitan ser utilizados en la dinámica comunicativa. Antes de pasar a revisar el desajuste del sujeto respecto a la comunicación en tanto cambio de paradigma, así como la tesis central que refiere los conceptos de *cambio/movimiento* y *tema discursivo*, dirigiremos una crítica a la semiología que desde la sociología de Niklas Luhmann y la teoría hermenéutica de Michel Foucault es posible llevar a efecto.

---

<sup>177</sup> Ibid., p. 195.

## **Segundo excursus preparatorio: Defensa del sentido hermenéutico frente al semiológico. Primera imbricación entre hermenéutica infinita y autorreferencia basal**

Si queremos fundamentar la primacía del sentido y la interpretación que la hermenéutica ofrece respecto a la semiología y la cosificación del signo debemos indicar dos tradiciones concretas. Por un lado, la interpretación (fundamento de toda hermenéutica) no puede entenderse de manera congénere tanto en los discursos del círculo hermenéutico como en la teoría de sistemas Luhmanniana. De hecho, Luhmann se desatiende de todo concepto hermenéutico y prefiere usar la interpretación como un momento fundamental de la comunicación: el acto de entender (*Verstehen*). Sin embargo, algo tiene en común Luhmann respecto al concepto de hermenéutica que aquí utilizamos: todo, absolutamente todo, debe ser entendido (o malentendido)<sup>178</sup> para ser comunicado. Nunca se deja de entender e interpretar en la comunicación que por demás necesita del *Verstehen* para continuar con su tránsito. De igual forma, el signo lingüístico está subordinado al sentido y su comprensión. No importa si la comprensión es correcta o incorrecta, el punto es que en la comunicación aquella se lleve a efecto. El concepto de hermenéutica aquí defendido indica que nada puede quedarse en el quietismo o cosificación de significado, esto es, el sentido congelado, la interpretación única, pues la hermenéutica implica en este punto interpretación perpetua, inestabilidad comunicacional. Se preguntará a qué tipo de hermenéutica nos referimos como para arriesgarnos a equiparar los esfuerzos luhmannianos de inestabilidad de sentido e independencia del mismo respecto al signo con algún tipo de hermenéutica, la respuesta está en el texto *Marx, Nietzsche, Freud*, de Michel Foucault.

Para Foucault, en estos autores encontramos una nueva manera de entender la interpretación. En primer lugar, y a diferencia a las técnicas de

---

<sup>178</sup> Debemos evitar la confusión. Un malentendido es finalmente el entendimiento sobre algo. La universalidad del sentido encuentra aquí uno de sus pilares.

interpretación anteriores, los discursos que se presentan de autoría marxista, nietzscheana y freudiana indican una negación al origen. Se parte de lo ya interpretado en tanto superficie para poder llegar a una comprensión, que sin embargo, resulta siempre inestable, nunca acabada, y por tanto, susceptible de reinterpretación. Por otro lado, en estos autores encontramos que la interpretación es una suerte de tarea infinita no abocada a los signos, sino a las mismas interpretaciones.<sup>179</sup> De manera similar a Luhmann, Foucault comprende la interpretación y el sentido como independientes al signo, sin embargo, ambos llegan a esta conclusión en caminos disímiles. En estos caminos es necesario hacer notar que el signo es para Foucault una interpretación autojustificada que se congela en el lenguaje, mientras que para Luhmann se trata del mismo lenguaje organizado, de la palabra y el concepto unificados. La unión de ambas concepciones de signo es sin duda el carácter cosificado que puede tener una interpretación que se vuelca al signo (en este punto, el discurso que se esteriliza) y el lenguaje articulado en signos que dada su naturaleza le es negada la autorreferencialidad.

Para Luhmann, el sentido (que no implica en tanto experiencia una comprensión o interpretación directa) se diferencia del signo en el hecho de que el primero siempre se dirigirá a sí mismo para poder llevar a cabo sus cometidos particulares, mientras que el segundo necesita invariablemente de una referencia otra cosa (otro signo) para poder subsistir. Esto implica que la interpretación, que reiteramos, es ulterior a la experiencia de sentido, no se detiene en un significado lingüístico particular, sino que como parte fundamental de la comunicación debe continuar en todo momento. De otra parte, para Foucault la interpretación es desemejante al signo pues éste implica una interrupción del acto de interpretar: se

---

<sup>179</sup> Si entendemos junto co Luhmann que todo tiene sentido en los sistemas psíquicos y sociales entonces también debemos aceptar que esto lleva a una comprensión. Sin embargo, la experiencia de sentido no llegara a la comprensión sino en el momento en que *"la experiencia del sentido o la acción plena de sentido se proyecta a otros sistemas como su propia diferencia de sistema/entorno. Solo con la ayuda de esta diferencia se convierte la experiencia en comprensión, y esto solo cuando se toma en cuenta que otros sistemas por medio del sentido, distinguen al entorno y a sí mismos"*. Tomando en cuenta esta diferencia vital podemos llevar a cabo nuestra formulación. Luhmann, *Sistemas sociales*. Op. cit. p. 89.

trata de un significante congelado por el lenguaje, y como tal, estabilizado por la falta de reinterpretación. Crítico feroz de la semiología, Foucault pretende anular todo significado oculto, y como tal, develar al signo como máscara, como interpretación que se ha justificado y perpetuado: “*No hay nada de absolutamente primario que interpretar pues, en el fondo, todo es ya interpretación; cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino la interpretación de otros signos*”.<sup>180</sup> Lo anterior es tomado en cuenta desde un principio por la teoría de sistemas sociales autopoieticos, pues toda comunicación parte y termina en la diferencia que se establece entre acto de comunicar e información que ya implica el acto de entender (*Verstehen*). La comunicación inicia y puede continuar gracias a la diferencia que el acto de entender (*verstehen*) lleva a cabo.

Es necesario hacer la aclaración que tanto el término comprender-entender que utiliza Luhmann en su lengua materna que es el alemán (*Verstehen*) como el de interpretación de Foucault en francés (*interprétation*) son disimiles. La equiparación correcta equivaldría a signos desiguales que dada la circularidad activa en la que ambos están imbricados termina por resultar infecunda. Si bien ambos términos encuentran una diferencia fundamental en el concepto sustantivo están abocados a un mismo cometido que es el comprender-interpretar. Comprensión e interpretación no son la misma cosa, sin embargo, su tarea esta inminentemente conectada. El ejemplo paradigmático que tenemos para indicar la hermandad de ambos términos es el despliegue del círculo interpretación-comprensión heideggeriano, circularidad que termina por hacer de ambos conceptos una actividad imbricada; toda comprensión equivale a una interpretación y viceversa: no se puede interpretar algo que no se comprende, mientras que algo que se comprende es necesariamente algo ya interpretado. Tal circularidad puede estar ubicada en la misma autorreferencia basal comunicativa, pues al llevar a cabo *ego* la diferencia entre el acto de comunicar y lo que se comunica (o información) no entiende lo mismo que *alter* ha emitido: las

---

<sup>180</sup>Foucault, Michel *Nietzsche, Freud, Marx* fecha de consulta: Septiembre 2014. Disponible en: <https://es.scribd.com/doc/120038722/Foucault-Michel-Marx-Nietzsche-Freud-pdf>, p. 43.

posibilidades de selección para un acto de entender aumentan, pues se abre una distinción entre la comunicación que ha sido emitida y la información que *ego* selecciona. En este sentido se puede decir que *ego* interpreta la comunicación en el momento mismo en que la comprende (diferencia entre acto de comunicar e información). Luhmann indica este problema en el siguiente fragmento de *Sistemas sociales*: “La diferencia entre información y acto de comunicar abre por sí sola extensas posibilidades dado que ambas requieren interpretaciones con sentido, el comunicador alter se ve ante un dilema. Dos enlaces incompatibles se ofrecen a su autocomprensión”.<sup>181</sup> Recordemos de igual forma que las remisiones de sentido, si bien son autorreferenciales, no indicaran nunca la misma selección en la apertura de posibilidades. El cuadro teórico ofrecido en *Sein und Zeit* termina por develar una instauración de discursividad capaz de impulsar enlaces de comunicación interdiscursiva, esta vez, la imbricación entre la hermenéutica foucaultiana y la autorreferencia basal luhmanniana.

Con lo anterior comprendemos que tanto en el discurso de la teoría de sistemas luhmanniana como en el de la hermenéutica foucaultiana todo parece iniciar y tomar continuidad con la comprensión/interpretación. La comunicación es síntesis de 3 selecciones, a saber: 1) acto de comunicar 2) información 3) acto de entender (*Verstehen*). Sin embargo, es el acto de entender aquel que resulta fundamental en la génesis de la comunicación, pues lleva a cabo la distinción fundamental entre acto de comunicar (o emisión) e información, esto además implica que dada la esfera de comunicación y autopoiesis en la cerradura del sistema social la interpretación adquiere una continuidad infinita, pues sin el acto de entender la autorreferencialidad se anula, y con ello, es imposible que la comunicación siga subsistiendo; Luhmann se refiere a esto de manera concreta: “El que el acto de entender sea un momento indispensable para la génesis de la comunicación reviste una significación muy amplia para comprender adecuadamente la comunicación. De ahí que la comunicación únicamente sea posible como proceso autorreferencial. Cuando una acción comunicativa le sigue

---

<sup>181</sup> Luhmann, *Sistemas sociales*, Op. cit. p. 143.

*otra, se prueba siempre si la comunicación anterior se entendió. Por más sorpresiva que sea la comunicación siguiente, siempre se le utiliza para observar y demostrar que se basa en la comprensión de la comunicación anterior*".<sup>182</sup> También para la hermenéutica de Foucault todo comienza y adquiere continuidad infinita en la esfera de la comprensión/interpretación, pues no hay nada antes, incluso los signos estabilizados (nunca cosificados) de una lengua, que no sea ya una interpretación<sup>183</sup>, de igual manera ya se encuentra en esta defensa de la interpretación un ataque directo al signo y su cometido expresado en el discurso semiológico : *"En fin, último carácter de la hermenéutica: la interpretación se encuentra ante la obligación de interpretarse ella misma al infinito: de proseguirse siempre[...] las interpretación debe interpretarse siempre ella misma y no puede dejar de volver sobre ella misma.*<sup>184</sup> *Por oposición al tiempo de los signos, que es un tiempo de vencimiento, y por oposición al tiempo de la dialéctica que es a pesar de todo lineal, se tiene el tiempo de la interpretación que es circular. Este tiempo está obligado a pasar por donde ya ha pasado, lo que hace que en suma, el único peligro que corre realmente la interpretación, pero peligro supremo, son paradójicamente los signos los que se lo hacen correr.*"<sup>185</sup>

Según Foucault cosificar un significado implica dejar de interpretar. La semiología hace precisamente esto pues trata todo como signo en vez de darse cuenta que todo signo ya es una interpretación. Aun las convenciones que se establecen entre significado y significante han surgido de los "consensos" sociales logrados gracias a la comunicación. Desde Saussure sabemos que el lenguaje ya contiene ambos (palabra y concepto, imagen mental e imagen acústica) enraizados en el código que éste implica, pero precisamente esto se da de manera arbitraria,<sup>186</sup> es decir, gracias a la convención que se logra en el tránsito

---

<sup>182</sup> Ibid., pp. 144-145.

<sup>183</sup> "No hay nunca sí queréis un interpretandum que no sea ya interpretans" Foucault, Nietzsche, Marx, Freud, Op. cit. p. 43

<sup>184</sup> En similitud con la autorreferencialidad basal nos encontramos en una suerte de regreso, indicaremos más adelante como resulta ser el sentido un impulso presente en el texto Foucaultiano.

<sup>185</sup> Ibid., pp. 47-48.

<sup>186</sup> *Naturaleza del signo lingüístico* en Émile Benveniste (2004) *Problemas de lingüística general I*. Siglo XXI. México, pp. 49-55

comunicativo e interpretativo, no a una con el signo. La palabra perro, por ejemplo, siempre implicara significado y significante, basta con el ejercicio mental de enunciación del sustantivo, sin embargo, para llegar a esto el signo no actuó por sí mismo, fue necesaria la comunicación. El problema de algunos semiólogos es tratar todo como signo, y en este sentido, pensar que las convenciones y consensos que se establecen para su tratamiento implican el desarrollo de distintos tipos de hermenéuticas cuando en realidad son las interpretaciones las que pueden llegar a establecer ciertos “consensos”, y como tal, codificaciones. El significado de estas palabras es muchas veces el mismo, y esto no solo por la palabra en sí (aun y con la inclusión de un significado en un significante), sino por la comprensión del uso de la misma en la comunicación. Por lo que aquí las palabras nunca estarán cosificadas sino multiintepretadas en el devenir comunicacional.

Un significante puede tener infinitos significados, la poesía nos ofrece esto de manera gentil y deiforme, trágica o sincera, lo anterior no ocurre simplemente por la unión que se establece entre el concepto y la imagen acústica (algo evidente en el análisis lingüístico), sino por el sentido que adquiere cada palabra a raíz de su uso en los temas discursivos que en tanto contexto guían la comunicación y las situaciones; sentido nunca suelto o independiente, sino determinado en la comprensión que *ego* realice del acto comunicativo. Si bien el lenguaje desde su interior señala diferencias constantes y una referencia posiblemente nula con respecto al mundo efectivo (dragones, unicornios, elfos o fantasmas)<sup>187</sup> aquello que dota de sentido a la palabra no es el significado unido al significante en el aislamiento, sino el sentido que cada signo adquiere en el uso del mismo, en este caso, su invariable unión al tema discursivo y el movimiento de éste último en la comunicación lingüísticamente mediada, lo cual, de ninguna manera anula al signo ni al lenguaje, todo lo contrario, las múltiples interpretaciones en la comunicación otorgan a éste movilidad y un ejercicio de enorme impulso , evitemos lagunas de lectura.

---

<sup>187</sup> Loc. cit.

En este punto el semiólogo francés Pierre Guiraud establece que la codificación y significación que se establece en el lenguaje, y lograda por la convención en tanto uso, hace posible que más adelante se den sistemas interpretativos diversos,<sup>188</sup> Cuando en realidad la significación viene dada por las interpretaciones que utilizan como medio al signo. Para apoyar esta postura, Luhmann indica que el lenguaje es un *médium* del sentido, de la comunicación (y por ende de las interpretaciones) y no el caso contrario, pues, como podemos ver, no todo sentido implica un signo pero todo signo necesita un sentido: “[...] *un signo debe tener sentido para poder cumplir su función, pero el sentido no es ningún signo.*<sup>189</sup> Esto es evidente el simple pensamiento y cavilaciones. Cuando pensamos algo todo esto que abordamos en la conciencia tiene un sentido dado que comprendemos algo, aun mínimo, en nuestra reflexión. Cuando no entendemos en apariencia, es decir, cuando nos confundimos, el sentido también es evidente, pues *comprendemos* que no estamos entendiendo del todo que está pasando por nuestra cabeza. podemos ir al pasado, al futuro, proyectarnos o pensar en las cosas que se debieron hacer o corregir en algún punto de nuestra historia personal, empero, no es necesario el signo o el lenguaje para llevar a cabo esta comprensión y viaje, la comprensión es más veloz que la llegada del lenguaje. A las significaciones, ya indicaba Heidegger, les brotan palabras y no el caso contrario. Sabemos, no obstante, que para concretizar algo tal vez las palabras sean la mejor herramienta, pero éste es un momento secundario de la comprensión, la intuición y el mismo viaje del pensar.

En el debate que se da entre sociología y semiología hemos visto que el discurso luhmanniano puede encontrar apoyo directo en las elucidaciones de Michel Foucault, también para Foucault el lenguaje no puede aprehender todo el sentido: (cita p. 33) Así mismo, el signo debe dejar de codificarse en una suerte de cosificación inalterable pues éste no es sino una interpretación, interpretación que

---

<sup>188</sup> Guiraud, Pierre (2006) *la semiología*. Siglo XXI. México, pp 56-58.

<sup>189</sup> Luhmann, sistemas sociales, Op. cit. p. 87.

como hemos indicado a lo largo de este trabajo, depende en todo momento del sentido. Contrastando ambas posturas la semiología indica que el sentido (subordinado al signo) puede tecnificarse gracias al uso y la convención, de igual forma, y en comunión con una dependencia de la interpretación respecto a la codificación que el signo ofrece, cree que las palabras pueden adquirir el grado de invariabilidad: *“el mensaje presenta, pues dos niveles de significación: un sentido técnico basado en uno de los códigos y un sentido poético que está dado por el receptor a partir de sistemas de interpretación implícitos y más o menos socializados y convencionalizados por el uso. Y a medida en que se logra consenso<sup>190</sup> en cuanto a la significación de estos signos, podemos considerar que adquieren el status de código técnico [...] pero los códigos técnicos significan un sistema de relaciones objetivas, reales, observables y verificables (o que suponen que lo son), mientras que los códigos estéticos crean representaciones imaginarias que adquieren el valor de signos en la medida en que se dan como un doble mundo creado: el mensaje estético es análogo de lo surreal, de lo invisible, de lo inefable o de una realidad que los signos técnicos no son o no han sido hasta ahora capaces de expresar, es decir de observar, verificar y afectar con un signo convencional y unánimemente aceptado”*.<sup>191</sup>

La semiología acepta que la interpretación puede adquirir el carácter de signo, y además, código técnico. Conforme se vayan convencionalizando ciertas interpretaciones estas pueden codificarse y convertirse en un signo aceptado por todos, es en este momento en donde según Foucault, el signo adquiere una máscara y además anula el carácter infinito de la interpretación, que como ya hemos indicado, está presente de manera fundamental en la autorreferencialidad basal de la comunicación. La defensa de la hermenéutica perpetua en tanto

---

<sup>190</sup> El lector ha notado que en la argumentación hemos usado el termino consenso entre comillas, la razón es que los consensos muchas veces emparentados con el signo ( como aquí se demuestra) son en repetidas ocasiones contrarios al carácter interpretativo y comunicacional que se presenta en las relaciones sociales concretas, una de las tesis centrales del presente trabajo ( tesis que no es nada nueva pero tampoco explanada en toda su fuerza) es precisamente señalar la perdurabilidad del disenso en la comunicación y el carácter inacabado de toda interpretación. Esto no implica conflicto sino libertad comunicativa.

<sup>191</sup> Guiraud, La semiología. Op. cit., pp. 57-58.

interpretación infinita terminará por tratar de eliminar no solo la subordinación del sentido frente al signo, sino además, indicar la relación concreta que se establece entre semiología y hermenéutica: *“la muerte de la interpretación consiste en creer que hay signos, signos que existen originariamente, primariamente, realmente, como señales coherentes pertinentes y sistémicas. La vida de la interpretación, al contrario, es creer que no haya sino interpretaciones. [...] la hermenéutica y la semiología son dos enemigos bravíos. Una hermenéutica que se repliega sobre una semiología cree en la existencia absoluta de los signos; abandona la violencia, lo inacabado, lo infinito de las interpretaciones, para hacer reinar el terror del indicio, y recelar el lenguaje. Reconocemos aquí el marxismo después de Marx. Por el contrario una hermenéutica que se envuelve en ella misma, entra en el dominio de los lenguajes que no dejan de implicarse a sí mismos [...]”*<sup>192</sup>

La semiología, sin embargo, tiene un punto que resulta ser atinado, la interpretación puede volverse signo (y de hecho como médium este es el vehículo perfecto), el problema es creer que todo termina convirtiéndose en tal, y además, que éste puede convencionalizarse hasta la invariabilidad. Sabemos que el sentido está presente en una esfera mucho más amplia, sin embargo, la relación es más extensa. El lenguaje ha logrado que el sentido esté presente y transite de una cultura a otra, de igual forma, es una conquista social que invita al estudio mucho más concreto de las distintas etapas históricas en que la sociedad se ha desarrollado, parece un poco exagerado que Luhmann hable de sistemas sociales imaginables sin necesidad del lenguaje, pues éste es el medio perfecto de interacción que el sentido siempre impulsa. Así mismo, y como indicábamos más arriba, al sentido le es necesaria una articulación que solo el lenguaje (¡y con presencia necesaria del sentido!) puede llevar a efecto en términos de socialización o interacción más elaborada y compleja. Podemos indicar que el lenguaje ayuda a ordenar lo que el sentido hace presente. La importancia del lenguaje no puede quedar reducida a mero intercambio o transferibilidad, pues su riqueza implica siempre una conexión con la cultura y el contexto histórico en que esta se presenta, la gramática, el léxico, la fonología, los acentos, los sonidos que

---

<sup>192</sup> Foucault, *Nietzsche, Freud, Marx* Op. cit. p. 48.

cambian un sentido por otro, son partes fundamentales del discurso social y la cultura que nunca se estabiliza de manera total. Se inventan palabras nuevas, se construyen sentidos a los que les es necesario el advenimiento de la palabra, y además, se expresan los más altos valores del espíritu social gracias a esa relación tan estrecha que se establece entre el sentido y el lenguaje. Sin éste último, las pasiones y las entregas del hombre y la cultura serían imposibles de ser tan bien emitidas (y al mismo tiempo tan desastrosamente) de un lugar a otro, de una cultura a otra. El lenguaje hace posible que la inefabilidad siempre presente en el sentido pueda tomar un carácter comunicativo más preciso y estético. La poesía es ejemplo perfecto de lo anterior.

No obstante, la separación que se desarrolla en la lógica de las ciencias sociales es necesaria. La metodología precisamente lleva a cabo esta tarea, pretende llegar a un estudio de lo social de manera más detallada y extensa. La metodología sociológica está obligada a construir las herramientas necesarias para este cometido siempre y cuando esté abocada a la cotidianidad social, cotidianidad inmensamente compleja. Ya ni siquiera es necesario señalar una referencia a la sociedad, pues la metodología nace también en el seno de la misma y del sentido; en términos luhmannianos, la sociedad se autodescribe y por ende, lleva a cabo autorreferencialidades más elaboradas. La cuestión implica que nunca se debe salir de la cotidianidad que la comunicación y la interacción implican, como hemos visto, los clásicos son los mejores ejemplos de esta tarea. Por último, y en referencia a la complejidad, el sentido resulta ser la representación más desarrollada para llegar al entendimiento cabal de una vida cotidiana tan extensa y compleja. Desde Schütz somos testigos de esta tarea; la metodología de las ciencias sociales no puede salir de la sociedad.

El sentido es precisamente el común denominador que se establece entre ciencia y sociedad, separación arbitraria en la medida en que la primera es una autodescripción de la segunda, de otra parte, el sentido que se presenta en la metodología no es simplemente un modelo, pues a la luz de los sistemas sociales y sus autodescripciones todo parece tener sentido. La vida cotidiana es una

complejidad siempre en aumento que éste último, paradójicamente, hace aumentar o disminuir en las selecciones que permite: *“el sentido es una representación de la complejidad. No es una imagen o un modelo de complejidad usado por los sistemas de conciencia o por los sistemas de comunicación. Es simplemente una nueva y poderosa forma de afrontar la complejidad con la condición inevitable de que estamos empujados a llevar a cabo, permanentemente, una selección”*.<sup>193</sup> Lo único que cabría objetar a la reflexión anterior es el hecho de que el sentido no es nuevo y no afronta la complejidad, el sentido es el mismo la complejidad y su tratamiento es una de las tareas más importantes que la tradición sociológica ha llevado a cabo en su tránsito histórico-discursivo.

Regresando a los señalamientos primarios del excursus indicamos que la hermenéutica Foucaultiana y la comunicación de autorreferencia basal toman un punto de arranque en común, y además, una defensa del sentido frente al signo, de la interpretación continúa frente al congelamiento de significado. En este nivel, cabe hacer la reflexión en tanto sospecha acerca de si la interpretación de la hermenéutica infinita tiene fundamento en la inestabilidad inherente al sentido. Con las sugerencias aquí elucidadas tenemos al menos ciertas huellas. Ambas conclusiones terminarán no solo por apoyar el discurso del disenso comunicativo, sino además, y de manera especial, a señalar el desplazamiento del sujeto frente a la comunicación, aunque para ello falten aún algunos rodeos.

---

<sup>193</sup> Luhmann, *introducción a la teoría de sistemas sociales*, Op. cit. pp. 244-245.

## **CAPÍTULO 2**

### **EL PAPEL DEL SUJETO EN LA SOCIOLOGÍA Y LA TEORÍA SOCIAL CONTEMPORÁNEA, SU PAULATINA DESCENTRALIZACIÓN Y TRANSFORMACIÓN EN EL DISEÑO COMUNICATIVO**

## Introducción

El estudio de lo social no siempre ha estado referido al lenguaje, al discurso y a la comunicación. De hecho la tradición filosófica y sociológica ha ponderado estos cuadros discursivos a partir de la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, la sociología (y su genealogía en tanto antecedente siempre histórico, y como tal, un acontecimiento) es el discurso científico que ha llevado a cabo el desplazamiento del sujeto en su máxima expresión. Aun así sabemos que la gramática misma con que el sentido encuentra una comunión extraordinaria contiene ya un sistema de pronombres personales que terminan por hacer que las personas hagan distinciones precisas en su vida cotidiana (en la vida cotidiana el hombre sigue viéndose como el portador del mensaje). Además, es imposible señalar que el amor o la familiaridad que se establece gracias a la memoria y la comunicación se anulen de un plumazo en el discurso sociológico, lo único en lo que es necesario hacer hincapié es que en las interacciones sociales el hombre y la memoria no son los protagonistas, sino la comunicación.

El desplazamiento del sujeto comienza en la sociología con un desprendimiento respecto al cuadro fundamental sujeto-objeto propio de la tradición filosófica de la modernidad europea, esto claro, en principios teóricos respecto a la construcción del individuo en sociedad, más no metodológicos. Aquellos que han sido llamados clásicos por la tradición sociológica son los primeros en llevar a cabo esto en términos de una sociologización del ser. La concepción del sujeto en tanto individuo capaz de portar él mismo la cognición, el sentido, o las categorías fundamentales de pensamiento queda relegada por una socialización necesaria: el pensamiento y su categorización no son exclusividad

del organismo o estructuras del hombre, es insoslayable una socialización y una reciprocidad entre individuo y sociedad.<sup>194</sup>

Para este primer acercamiento es menester señalar el papel de Karl Marx y su crítica sustantiva a Smith y Ricardo en torno a la llamada *robinsonada* (o el hombre que se autoconstruye en el aislamiento, hombre económicamente autosuficiente y exento de relaciones eminentemente productivas).<sup>195</sup> De igual forma, la referencia a Durkheim en torno al origen social de la cognición en *las formas elementales de la vida religiosa*<sup>196</sup> sirve de sustento en el cambio teórico surgido a raíz de una llamada *sociologización* del ser. En un segundo término, contamos con una labor transdisciplinaria en donde el giro lingüístico parece tomar forma en planteamientos teóricos particulares. En este punto, la labor que se realiza para vincular estos despliegues con los trabajos de algunos sociólogos como Parsons o Habermas se presenta de manera discontinua, y esto para develar (entre otras cosas), el vínculo social que se logra gracias a la interacción. Los teóricos que sirven de tránsito o comunicación transdisciplinaria provienen de distintos campos y es menester señalar en este punto la deuda que se tiene con Humberto Maturana, los teóricos de sistemas, G.H Mead, así como Ludwig Wittgenstein y Jean François Lyotard. Cada uno en su campo ha ayudado a desarrollar esta comunicación de objetivos comunes.

Sin embargo, para poder llegar al paradigma comunicativo el giro lingüístico y los discursos que aparecen dentro de su órbita resultan ser imprescindibles. Todo tiene historia y la teoría social no es excepción. Sin los avances de la lingüística y la filosofía del lenguaje el tránsito al discurso comunicativo no habría sido posible. Señalaremos de manera conjunta la labor que algunos de los discursos de teoría social y lingüística han llevado a cabo para lograr este cometido

---

<sup>194</sup> En términos contemporáneos la sociología sigue debatiendo este discurso, el impulso y ponderación del individuo y la sociedad no han sido saldados, sin embargo, y en un primer momento, los discursos clásicos indicaron que el sujeto aislado del mundo es una ilusión, sin interacción las mujeres y los hombres no pueden constituirse jamás.

<sup>195</sup> Marx, Karl. (2006) *Introducción general a la crítica de la economía política/ 1857, Siglo XXI, España.*

<sup>196</sup> Durkheim, Émile (2012) *Las formas elementales de la vida religiosa*. FCE. México.

## II

### **Interacción y lenguaje. Yuxtaposición y complementariedad discursiva en términos de transdisciplinariedad histórica**

El lenguaje se ha constituido como concepto central en las ciencias humanas. El término y su tratamiento dentro del discurso filosófico occidental parece tomar forma sistémica dentro del diálogo platónico.<sup>197</sup> En la filosofía anterior al giro los discursos de Aristóteles,<sup>198</sup> Humboldt<sup>199</sup> y Rousseau<sup>200</sup> son solo ejemplos del avance que se despliega en su tránsito histórico. Con esto queremos puntualizar que su tratamiento no es para nada nuevo. Su incursión en las ciencias humanas aparece de la mano de la revolución lingüística saussureana y el posterior despliegue teórico en distintas cerraduras discursivas. Lingüística, filosofía, filología, sociología etc. Son algunas disciplinas que amarraron tras de sí algún elemento en torno al problema del lenguaje. A modo de ejemplo, Wittgenstein abrió campos que repercutieron en los preceptos básicos del positivismo lógico del círculo de Viena. La interpretación del *Tractatus* condujo a una serie de debates en torno a problemas semánticos y epistemológicos que alcanzaron eco en formulaciones yuxtapuestas que van de Adorno a Kuhn pasando por Habermas y Popper.<sup>201</sup> El estructuralismo, que se abre como paradigma de análisis en la lingüística de Ferdinand Saussure, encontró referente inmediato en las teorías antropológicas de Levi-Strauss y versiones de intercambio conceptual en Radcliffe-Brown y Bronislaw Malinowski. El despliegue de esta escuela en el marxismo de Louis Althusser y el debate mertoniano en sociología son solo algunos ejemplos del impacto que causó y sigue causando este concepto/discurso.

---

<sup>197</sup> Platón (1987) *Diálogos II*. Gredos. Madrid.

<sup>198</sup> Aristóteles (1995) *Organon*. Gredos. Madrid.

<sup>199</sup> Von Humboldt, Wilhelm (1990) *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*. Anthropos. España y *sobre el estudio comparado de las lenguas en relación con las diversas etapas de su evolución* en Von Humboldt, Wilhelm (1991) *Escritos sobre el lenguaje*. Península. España.

<sup>200</sup> Rousseau, Jean-Jaques (2008) *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. Grupo editor encuentro. Argentina.

<sup>201</sup> Giddens. Op. cit.

Hermenéutica, semiótica, semiología, análisis del discurso, neurociencias, cibernéticas de la información y demás disciplinas terminan por dar cuenta de la importancia del análisis lingüístico en las ciencias humanas contemporáneas y de lo imprescindible de estas en el debate actual.

Uno de estos debates gira en torno a la construcción de la cultura a partir del lenguaje y el vínculo social pragmático que puede desprenderse de los llamados juegos de lenguaje. En el primer caso tenemos el trabajo de Bauman en torno a la conceptualización y la enfatización del debate lingüístico en sociología,<sup>202</sup> así como el acoplamiento estructural luhmanniano entre los sistemas psíquicos y sociales que se hace posible gracias al médium lenguaje. Por el otro lado, el llamado vínculo social se realiza, según Lyotard, por la estructura interna del discurso basado en juegos de lenguaje contextualmente diacrónicos y la interacción comunicativa que estos hacen posibles.<sup>203</sup> Es claro que poco a poco, la dicotomía sujeto-objeto cae dentro del lenguaje mismo y parece quedar sustituida por el intercambio lingüístico incluido en la acción comunicativa, que como ya hemos indicado, depende de la esfera mucho más amplia que el sentido ofrece en la comunicación, sin embargo, el tratamiento que hasta ahora ofrecemos en torno al lenguaje es histórico. El problema recae no tanto en hacer una ontología basada en el lenguaje, sino en ver la construcción cultural como eminentemente lingüística e iluminada gracias al sentido: como un mundo simbólicamente preestructurado<sup>204</sup> en el que las divergencias o distinciones que se suscitan en su diferenciación son eminentemente complejas.

Esta complejidad parece en Luhmann el único común denominador ontológico alrededor de los sistemas sociales. Cada esfera cultural se diferencia una de la otra a partir de la capacidad de los sistemas sociales de producir sentido. ¿Pero, como es posible que los sistemas sociales (así como los psíquicos) sean capaces de producir cultura, y en este punto, sentido mediado lingüísticamente? Para Luhmann la respuesta está en la estructura misma del

---

<sup>202</sup> Bauman, Zygmunt. (2010) *la cultura como praxis*, Paidós. España

<sup>203</sup> Lyotard, Jean-François. (1998) *la condición posmoderna*, Ediciones Cátedra. Madrid.

<sup>204</sup> Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, Op. cit.

sentido y su tránsito histórico. Esta función primordial parece ser la distinción. El nombrar, siempre dependiente de la comprensión, hace posible significar, distinguir, aceptar una diferencia, y en este sentido, captarla, como ya hemos indicado, el sentido es el responsable de esto. La distinción de sentido que ha logrado grandes avances de significado en torno a lo social gracias al médium lingüístico no solo está dirigida al alumbramiento de los objetos, sino también, a la diferenciación sistémica (Ausdifferenzierung). Si la práctica teórica en el sentido científico se ha distinguido como subsistema social de un entorno que es al mismo tiempo hipercomplejo y subsistémico,<sup>205</sup> es porque ha nombrado las cosas de manera distinta y las ha construido en contextos que hacen posible una autorreferencialidad única: los sistemas se refieren a sí mismos solo en la medida en que se distinguen de su entorno de manera funcional. Las conclusiones directas giran nuevamente dentro del problema del conocimiento y la estructura de la realidad. A primera instancia, los trabajos de Luhmann y Lyotard parecen desligarse de los planteamientos filosóficos tradicionales basados en la razón pura de manera tajante, pero tanto uno como el otro poseen planteamientos ontológicos fundamentales<sup>206</sup>: el lazo social y las expectativas de sentido son construcciones basadas en la distinción, en la diferenciación, en el sentido, y en el caso de Lyotard, en el lenguaje.

Pero no es solo el contenido lingüístico lo que se quiere develar en esta argumentación, hace falta hacer notar otro cambio en las teorías sociales contemporáneas. Este cambio puede leerse de distintas formas, una de las cuales es precisamente la naturaleza lingüística y de sentido presente en el lazo social que ya hemos mencionado, mientras que la otra, es el cambio de paradigma que va de la relación sujeto-objeto a la interacción social basada en la comunicación.

---

<sup>205</sup> Pues para los subsistemas sociales el entorno inmediato se puede configurar a la vez como subsistemas de distinta codificación binaria.

<sup>206</sup> Sabemos, sin embargo, que Luhmann prescinde de toda ontología en favor de la complejidad, algo que parece al tiempo un sustento ontológico.

Habermas ve la sustitución del paradigma como una manera de salir de la filosofía del sujeto<sup>207</sup>. Esta sustitución nos parece ya implícita en los trabajos de Emile Durkheim, Karl Marx y G.H Mead: el individuo deja de construirse a sí mismo, y con base en su interacción social, en su trato con los otros, edifica sus propias representaciones, tanto de sí mismo como de su entorno social. Marx vislumbra las relaciones entre los hombre como objetivas e independientes de su voluntad, relaciones que se establecen en la misma estructura social e implican un mundo estructurado de manera material e ideológica.

*“No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”.*<sup>208</sup>

Esta manera de criticar la llamada *robinsonada* implica que el sujeto universal, atemporal, neutral, y productor de su propio sentido es nulo y solo puede construirse en el contacto de éste con su medio social o con su participación en las relaciones sociales. Pero, ¿qué implican las relaciones sociales entre los hombres? Sin duda Marx no hace explícita una teoría de la interacción social lingüística y es aquí en donde G.H Mead aparece como instaurador de un discurso de doble despliegue. Por un lado, critica posturas basadas en el conductismo psicológico y el darwinismo social, mientras que por otro, construye una teoría de la socialización basada en la internalización de las relaciones sociales y las normas imperantes en la interacción a nivel personal<sup>209</sup>. Aquí, la persona va a construirse en la medida en que entra en contacto con los otros y aprende de estos las reglas del juego en cuestión, un juego que implica la internalización de normas, pautas de conducta, prohibiciones y gratificaciones de manera general (el otro generalizado), e incluye, por otro lado, el prerequisite fundamental para la interacción: la internalización de expectativas.

---

<sup>207</sup> Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Op. cit. pp. 321-361

<sup>208</sup> Marx, Karl *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política* fecha de consulta: noviembre 2014. Disponible en: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/criteconpol.htm>

<sup>209</sup> G.H. Mead. (2009) *Espíritu, persona y sociedad*, Paidós. Barcelona.

Es Parsons quien desarrolla de manera más precisa este punto iniciado en Mead<sup>210</sup>, y ve junto con éste, el proceso de construcción personal como una internalización del otro generalizado y de la estructura social misma, entendida, esta vez, como sistema de expectativas.

*“Cada actor individual se encuentra implicado en una pluralidad de semejantes acciones interactivas, cada cual con una o más “parejas” en el rol complementario. Por ello la participación de un actor en una relación interactiva de este tipo es, para muchos fines, la unidad más significativa del sistema social”.*<sup>211</sup>

Como vemos, es dentro del campo de la sociología en donde el paradigma del sujeto o el sujeto que se construye a si mismo parece desmembrarse cada vez más. Un cenit teórico de este cambio de paradigma lo ofrece Habermas en sus propios términos:

*“En el paradigma del conocimiento intersubjetivo lo fundamental es la actitud realizativa de participantes en la interacción que coordinan sus planes de acción entendiéndose entre sí sobre algo en el mundo. Al ejecutar ego un acto de habla y tomar alter postura frente a ese acto, ambos entablan una relación interpersonal”.*<sup>212</sup>

Estas maneras de entender la interacción y la salida a la filosofía del sujeto nos llevarán más adelante a tomar en cuenta una estructura de sentido, lingüística e interactiva que parece ser la premisa “ontológica” presente en las teorías sociales subsecuentes, los esfuerzos teóricos anteriores al entendimiento de la interacción y la comunicación como discurso central del análisis social tenían ya presentes ciertos indicios, sin embargo, sabemos que esto no habría sido posible sin los esfuerzos de la filosofía del lenguaje, la lingüística, la teoría de sistemas y una inmensa historia discursiva.

---

<sup>210</sup> Para llegar a estas conclusiones ambos discursos encuentran alternativas teóricas distintas, su trabajo ha contribuido a llegar a pensar que la sociología puede dividirse en macro y micro. antes de llegar a estos supuestos preferimos indicar un enlace, se invita a verlos como pilares de un cambio de paradigma.

<sup>211</sup> Parsons, Talcott. (1988) *El sistema social*, Alianza. España, p. 17.

<sup>212</sup> Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Op. cit. p. 323.

### III

#### **La descentralización y desplazamiento del sujeto en Luhmann y Foucault; la expulsión del individuo en los sistemas sociales autopoieticos. Preludio al disenso comunicativo.**

En los discursos contemporáneos lo anteriormente indicado adquiere aspectos notoriamente estructurados. El paradigma de la interacción toma en Lyotard y Foucault nuevas rutas de análisis. Para el primero, la construcción de la sociedad a partir de juegos de lenguaje de distinta regulación es el tejido que hace posible el lazo social. Los enunciados que son parte de las jugadas que se establecen en la interacción pueden ser denotativos, prescriptivos, valorativos y performativos. Pero en este punto lo importante es vislumbrar el aspecto interaccional que se establece en las disposiciones de estos juegos. Aquí, a diferencia de los teóricos anteriores, existe una heterogeneidad en la interacción, heterogeneidad existente gracias a los juegos de lenguaje que establecen contextos de acción distintos y fundamentales. En esta teoría existe un aspecto desequilibrador, algo que en la simple comunicación se vuelve un equilibrio de fuerzas, y en donde además, interviene la tensión como aspecto imprescindible en una comunicación más libre.

El método que Lyotard emplea en su despliegue teórico es el mismo que fundamenta el lazo social postmoderno: los juegos de lenguaje y la pragmática.<sup>213</sup> Influida por los trabajos de la pragmática lingüística, indica que todo tejido societal estará fundamentado en la interacción que se desarrolla con base en la ejecución de los actos de habla. En este punto, se tiene el señalamiento de que cada enunciado realizado ya implica una cierta conexión entre lo que se dice y quien lo dice.<sup>214</sup> De igual forma esto está conectado con la participación de los hablantes

---

<sup>213</sup> Luhmann incluye a la pragmática dentro de las corrientes semióticas para más adelante reformular la triada comunicativa que elucida en términos de la teoría de sistemas. Luhmann, *introducción a la teoría de sistemas*, Op. cit. p. 296.

<sup>214</sup> Lyotard no pretende hacer una exégesis en favor del sentido, prefiere mantenerse dentro de la pragmática que supone el lenguaje. Sin embargo, acepta como condición general de la comunicación la comprensión del sentido, independientemente de la distinción de enunciados *o sus efectos inmediatos*. Lyotard. Op. cit., p. 26. Aun así el énfasis que este pone en el lenguaje para con la comunicación es evidente. de hecho los juegos de lenguaje ya implican para Lyotard comunicación y fundamentación social: "Se

en los llamados juegos de lenguaje. En estos, los participantes entran en un *contrato explícito o no* en donde se aceptan ciertas reglas, esto con el fin de realizar jugadas en tanto enunciados que los sitúen en distintos puntos de significación y enlace. Lo interesante en tal elucidación es la agonística en los juegos de lenguaje. Aquí, podremos entender que cada jugador y enunciado se encuentra incluido en una red de interacción que implica realizar actos de habla como si se tratara de jugadas. Se puede ganar o realizar desplazamientos en el juego que supone ser el lenguaje.<sup>215</sup> El lenguaje, en este sentido, figura ser un juego parecido al ajedrez, se realizan jugadas y se aceptan reglas, se puede vencer al adversario, y en este caso, estar situado en una posición de sujeción o autoridad, esto no significa una guerra total (como veremos más adelante con Foucault), sino simplemente una heterogeneidad de mensajes y colocaciones en la trama social.<sup>216</sup>

Esta manera de entender el lazo social se distingue, según Lyotard, de la desarrollada en la modernidad. En la modernidad se parte de una concepción doble de la sociedad. Por un lado, se le observa como un sistema organizado en su totalidad y además autorregulado, desde Comte hasta Luhmann, se tiene constancia de lo anterior.<sup>217</sup> Por otro lado, y con base en la teoría de la lucha de

---

*comprende ahora desde qué perspectiva se ha propuesto más arriba como método general de acercamiento el de los juegos de lenguaje. No pretendemos que toda relación social sea de este orden, eso quedaría como cuestión pendiente: sino que los juegos de lenguaje son, por una parte, el mínimo de relación exigido para que haya sociedad, y no es preciso recurrir a una robinsonada para hacer que esto se admita: desde antes de su nacimiento, el ser humano está ya situado con referencia a la historia que cuenta su ambiente y a la cual tendrá posteriormente que conducirse.” Ibid., pp. 37-38. En relación con Luhmann nos encontramos con una suerte de fundamentación disímil, pues mientras Luhmann realiza una explicación fuerte alrededor del sentido para la comunicación, pasa a segundo término el papel del lenguaje, esto no implica que no lleve a efecto el tratamiento y análisis adecuado según el esquema teórico ofrecido por la teoría de sistemas, nos referimos simplemente a la jerarquización conceptual de su análisis.*

<sup>215</sup> Ibid., pp. 27-28. debemos hacer notar que la equiparación directa que hace Lyotard entre juegos de lenguaje y comunicación lleva a entender la agonística como propia del lenguaje, sin embargo, queremos hacer hincapié en que esta se incluye en otros planteamientos, sobre todo a la esfera general de la comunicación. La agonística y el diseño comunicativo están próximos a un estrecho vínculo.

<sup>216</sup> Lo anterior es importante, señala Lyotard, para dar cuenta de la evolución de la lengua. Ibid., p. 28.

<sup>217</sup> Sin embargo, Lyotard pasa por alto ciertos aspectos fundamentales de la teoría de sistemas, parece que esto viene de los prejuicios del no tratamiento de autorregulación y conservadurismo que esta simula contener desde Parsons: *“En los teóricos alemanes de hoy, la Systemtheorie es tecnocrática, es decir, cínica, por no decir desesperada: la armonía de las necesidades y esperanzas de individuos o grupos con las funciones que asegura el sistema solo es un componente adjunto de su funcionamiento; la verdadera*

clases, se le convierte en una totalidad dividida en polos opuestos de conflicto societal.

Los lazos de la postmodernidad basados en los juegos de lenguaje son contrarios a esta manera de entender a la sociedad, pues el todo y la cohesión, ya sea por conflicto o funciones sistémicas, se ve sustituido por la fractura, la incompletitud, y la heterogeneidad de los mensajes que la comunicación basada en los juegos de lenguaje supone. En este sentido, cualquier categoría social está constreñida por *nudos de comunicación*. Al igual que Foucault, Lyotard cree en la ubicación de los sujetos en distintas tramas de relación que la sociabilidad conlleva: *“Joven o viejo, hombre o mujer, rico o pobre, siempre se está situado sobre “nudos” de circuitos de comunicación, por ínfimos que estos sean. Es preferible decir: situados en puntos por los que pasan mensajes de naturaleza diversa. Nunca esta, ni siquiera el más desfavorecido, desprovisto de poder sobre esos mensajes que le atraviesan al situarlo, sea en la posición de destinatario, o de*

---

*fiabilidad del sistema, eso para lo que el mismo se programa como una maquina inteligente, es la optimización de la relación global de sus input con sus output, es decir su performatividad. Incluso cuando cambian sus reglas y se producen innovaciones, incluso cuando sus disfunciones, como las huelgas o las crisis o el paro o las revoluciones políticas pueden hacer creer en una alternativa y levantar esperanzas, no se trata más que de reajustes internos y su resultado sólo puede ser la mejora de la “vida” del sistema, la única alternativa a ese perfeccionamiento de las actuaciones es la entropía, es decir, la decadencia”.* Ibid., p. 30. Lyotard olvida que la comunicación de Luhmann en tanto sistema no realiza ciertos ajustes concibiendo a las crisis o revoluciones sociales como contrarias al sistema de la comunicación, lo contrario a la comunicación es la destrucción de ésta, mientras que estos momentos no son sino sistemas parásito en tanto conflicto, necesarios para la evolución de la sociedad, esto no implica una posición conservadora o armoniosa, simplemente se debe comprender que la autopoiesis de la comunicación no debe cesar en momentos de conflicto, el cese de la autopoiesis es el cese de la comunicación, la muerte de la sociedad: *“Esto no es una reacción conservadora, que busca eliminar las fuentes del trastorno en favor de status quo; el rechazo que lleva a la contradicción y eventualmente al conflicto constriñe al sistema a suspender la capacidad de unión de las estructuras para confiarse a la nueva situación. el sistema protege solo su propia autopoiesis y no las estructuras dadas, en el lugar de las cuales entra la contradicción como guía para la comunicación las contradicciones desarrollan una función de advertencia y de alarma, en cuanto señalan lo inadecuado de las estructuras del sistema. Por esto son consideradas como un sistema inmunitario con la función de protegerla reproducción autopoietica de los sistemas sociales. Advierten que el sistema podría desaparecer a causa de los trastornos que el entorno provoca en él, mientras que el no que causa el conflicto permite reaccionar a estos trastornos aun sin un conocimiento completo del entorno y de los factores peligrosos para el sistema. En este sentido el sistema jurídico desarrolla una función de sistema inmunitario para la sociedad a través de la producción de contradicciones y de conflictos que protegen la autopoiesis de la comunicación.”* GLu. Op. cit. p. 66. Para más detalle véase: Luhmann, *Sistemas sociales*, Op. cit. pp. 33-334. Aun con estas consideraciones de las cuales somos partícipes la teoría de sistemas no se salva con el concepto de autopoiesis (nosotros la aceptamos plenamente) de la confrontación e imbricación entre temas discursivos, véase en el presente trabajo: pp. 150-151.

*destinatario, o de referente*".<sup>218</sup> Si bien no se elimina del todo al sujeto de la comunicación, si se le desmiembra y descentraliza en favor de los juegos de lenguaje.<sup>219</sup> A diferencia del esquema ofrecido por la teoría de sistemas sociales, Lyotard exhibe un tipo de comunicación que además de depender de la pragmática de los actos de habla (ver cita 212), aún se basa en la clásica distinción entre *destinador, destinatario y mensaje*. Esto coloca de manera mínima al sujeto. Ya sea como "átomo" o jugador, éste puede ser desplazado en la agonística que implica el lazo social. Puntualizando las propuestas indicamos nuevamente que el sujeto no es anulado totalmente en el lazo social postmoderno.

El objetivo en este tenor es simplemente salir del eje que lo coloca como centro, el sujetocentrismo entra en crisis. Se muestra el papel secundario (pero necesario) que adquiere en las relaciones sociales y la comunicación. En este sentido, el sujeto que la modernidad pretendía incluir en sus presupuestos ya no aparece como unidad de sentido y lenguaje, de pensamiento y acción, sino que en la trama que presenta el tejido social y su movimiento tácito éste parece moverse en dirección del heteromorfismo de los juegos de lenguaje. La innovación de Lyotard, empero, no radica en un lazo social impuesto gracias al lenguaje, sino en la agonística de la comunicación y el papel del disenso en la llamada paralogía. Una visión alternativa que pretendería dialogar con ambos frentes (tanto el referido por la teoría de sistemas y la condición postmoderna) sería el entendimiento de un sujeto no atravesado por las relaciones sociales ni por los mensajes que éstas implican: las relaciones sociales mismas y la comunicación<sup>220</sup> son aquello que lo hacen. Situar y ubicar son funciones fundamentales de la comunicación, esto no sería posible sin el orden del discurso y semántica.

Finalmente Luhmann y Lyotard se acercan a la teoría sociológica de la definición de la situación. Luhmann indica que la situación social ayuda a comprender mejor la autopoiesis de la comunicación, y en este caso, la

---

<sup>218</sup> Lyotard. Op. cit., p. 37.

<sup>219</sup> Ibid., p. 77.

<sup>220</sup> En este punto Gadamer es un garante excepcional: "*Acostumbramos decir que "llevamos" una conversación pero la verdad es que cuanto más auténtica es la conversación, menos posibilidades tiene los interlocutores de "llevarla" en la dirección que desearían.*" Gadamer, *Verdad y método*, Op. cit. p. 178.

sociabilidad. La concepción que adjudica este proceso en la unidad que implica un individuo o agente es errónea.<sup>221</sup> Aun cuando para Luhmann una comunicación se describa a sí misma por medio de la acción (pues en la práctica no es posible notar de manera directa todo el complejo comunicativo), éste pretende eliminar todo trato con el sujeto o la conciencia para con la autopoiesis de los sistemas sociales. Si bien no todas las teorías que evocan a la definición de la situación social eliminan del todo al sujeto, si existe un desplazamiento a favor del juego de expectativas que se establece en determinados contextos: el sujeto se desmiembra a raíz del performance que se lleva a efecto en distintos escenarios y ambientes societales. De otra parte, Lyotard encontrará apoyo histórico discursivo en estas teorías cuando se refiera a la agonística presente en las relaciones sociales en general y los juegos de lenguaje en particular (en concreto, aquella que gira en torno a la figura del sociólogo canadiense Erving Goffman). Para Lyotard, el acercamiento que se tiene respecto a esta manera de entender las relaciones sociales no es nuevo y de hecho pone en relieve el papel transdisciplinario que se ha gestado para este cometido: *“Lo que se precisa para comprender de esta manera las relaciones sociales, a cualquier escala que se las tome, no es únicamente una teoría de la comunicación sino una teoría de los juegos, que incluya la agonística en sus presupuestos. Y ya se adivina que, en este contexto la novedad requerida no es la simple “innovación”. Se encontrara en bastantes sociólogos de la generación contemporánea con que sostener este acercamiento, sin hablar de los lingüistas a los filósofos del lenguaje”*.<sup>222</sup>

---

<sup>221</sup> : *“Se sobreentiende que existen condiciones físicas, químicas, térmicas, orgánicas, psíquicas de la posibilidad de la acción, pero de ello no se deduce que la acción sólo se pueda referir a seres humanos, a individuos concretos. De hecho una acción nunca es determinada plenamente por el pasado del individuo. Numerosas investigaciones han descubierto los límites de la posibilidad de una explicación psicológica de la acción. En la mayoría de los casos (y justamente según la autocomprensión del sistema psíquico!), la situación domina la selección de la acción. con frecuencia, las observaciones pueden prever mejor la acción si se basan en el conocimiento de la situación más que de la persona, y en consecuencia, su observación de acciones se dirige, en la mayoría de los casos, no hacia el estado mental del que actúa, sino a la realización paralela de la reproducción autopoietica del sistema social. y sin embargo, en el mundo cotidiano la acción es adscrita a los individuos. Una conducta tan falta de realismo solo se puede explicar por la necesidad de reducción de complejidad.”* Luhmann, Sistemas sociales, Op. cit. pp. 163-164.

<sup>222</sup> Lyotard. Op. Cit., p. 39.

Sin embargo, y a tenor del papel del sujeto en la comunicación, la teoría de sistemas pretende eliminar al sujeto por completo del proceso comunicativo, sean como hombres, conciencias o individuos, las unidades que pretenden ser los seres humanos quedan deconstruidas y expulsadas en este discurso. Los hombres no serían sino totalidades aparentes en donde se atraviesan distintos tipos de sistemas (orgánicos, psíquicos o sociales), pero nunca un sistema en sí o una verdadera unidad. En su relación para con el hombre, los sistemas son más bien condiciones y prerequisites para la existencia de aquel.<sup>223</sup> Como se ha indicado en el apartado del sentido en los sistemas sociales, las conciencias llevan a cabo sus propias operaciones. Éstas están referidas a su vez a los ultraelementos de los sistemas de la conciencia: los pensamientos. Incluso cuando las conciencias puedan concebir algún tipo de comunicación realizada por ellas mismas todo esto queda incluido dentro de su propia cerradura operacional: *“Así pues, conciencia no puede comunicarse conscientemente. Puede, por supuesto, imaginar que se comunica, pero esto permanece como su propia concepción del sistema, como una operación interna que permite la continuación de su propio razonamiento posterior - pero no es la comunicación”*.<sup>224</sup> Dentro de la configuración teórica del discurso luhmanniano solo las comunicaciones pueden comunicar, ninguna de las condiciones ambientales u orgánicas son aptas para este cometido, aun cuando se trata de un sistema abierto, la comunicación tiene una cerradura de operaciones que solo está referida a comunicaciones consecuentes. De todos modos, y a tenor del acoplamiento estructural y la interpenetración, la comunicación debe sus condiciones de existencia (repetimos, no de operacionalidad) a su relación con el sistema de la conciencia.<sup>225</sup>

Hemos visto que la eliminación completa de la unidad que implicaría el sujeto y la conciencia en Luhmann no ocurre por completo en Lyotard y las teorías

---

<sup>223</sup> Luhmann, Niklas (1995) *Soziologische Aufklärung 6: Die Soziologie und der Mensch*. Westdeutscher. Deutschland, pp. 37-38.

<sup>224</sup> „Das Bewußtsein kann also nicht bewußt kommunizieren. Es kann sich natürlich vorstellen, daß es kommuniziert, aber das bleibt eine eigene Vorstellung des Systems, eine interne Operation, die die Fortsetzung der eigenen weiteren Gedankenführung ermöglicht - aber eben nicht Kommunikation ist“. Ibid., p. 38. (traducción propia)

<sup>225</sup> la comunicación colapsaría sin la relación que ésta establece con las conciencias.

de la situación de la sociología contemporánea, aquí solo se es testigo de un desplazamiento, la arquitectura teórica de cada discurso es condición fundamental de estas conclusiones.

En Foucault encontramos una teoría del sujeto y su desplazamiento con características particulares. A diferencia de Luhmann, y en concordancia con la teoría de la definición social y los juegos de lenguaje de Lyotard, el sujeto no está eliminado, se encuentra desplazado en un despliegue de estrategia doble pero sustantivamente imbricada: el orden del discurso y la trama de relaciones de poder en las relaciones sociales guerreras. En primer lugar el orden del discurso se presenta como una suerte de tejido social estructurado a partir de mecanismos que se encuentran distribuidos en su interior y que funcionan como controles. Tales controles funcionan no solo en la producción del saber, sino también, como una estructura capaz de modelar la reproducción social misma. En este sentido, el discurso es lenguaje y temas estructurados históricamente en el tránsito comunicativo. No se trata de la fundamentación o invención de sujetos o grupo de hombres en particular, es el mismo la historia en tanto acontecimiento significativo. El discurso, que debería leerse al tiempo en plural, es además, el conjunto de cosas dichas por la historia misma, es la voz del tiempo social. Se trata de una herencia de significantes y significados estructurados en instituciones, mensajes, dichos, estructuras, temas, doctrinas, ciencias, rituales y prohibiciones; acontecimientos históricos que, en síntesis, no obedecen a un metalenguaje o *a priori* de sentido. Como tejido social abocado al lenguaje, el discurso necesita del habla y del hecho. Es la unión que se establece entre el hablar y el decir. Es menester señalar que su elucidación no se agota en las palabras de Foucault. El mismo en tanto *autor conocía este* destino. Como veremos más adelante, el discurso solo puede adquirir vitalidad y movimiento en la comunicación, por lo que es necesario que éste se reactive constantemente en el sentido. El concepto de *tema discursivo* tratará de superar ciertas lagunas teóricas no especificadas en el tratamiento primario del concepto de discurso y semántica.

Los procedimientos que se encuentran al interior del discurso estructuran ubicaciones e instituciones, palabras y prohibiciones. Una de estas ubicaciones es la del sujeto. En la concepción que Foucault ofrece del discurso los sujetos no son los dueños de la palabra. Si se han constituido como unidad en la producción del saber occidental y en la trama de las relaciones sociales ha sido porque de alguna manera ejercen funciones características del orden discursivo. Este tipo de unidades discursivas son las que Foucault atacara desde un principio a favor de la discontinuidad y la fractura que implica el tránsito histórico de un discurso.<sup>226</sup> Pasando por alto algunos procedimientos de control discursivo que implican ubicación, nos dirigiremos a la unidad que el *sujeto* (1) figura ser, no sin antes señalar que en el orden del discurso histórico y efectivo éste aparece siempre *sujeto* (2) al habla y a los controles que la misma lleva a efecto, es en este nivel en donde se comienza a desdibujar el sujeto (1) en favor del sujeto (2).

La visión del sujeto como unidad es una estrategia para elidir su realidad, como tal, un poder y mecanismo de control discursivo; pareciese que el sujeto es aquel que funda sentidos, a quien le vienen dadas las palabras desde su origen y las invenciones por sí mismas. Parece también que el lenguaje y el discurso que éste ayuda a estructurar<sup>227</sup> fueran de su propiedad. Como sujeto fundador de

---

<sup>226</sup> En este aspecto la ciencia ya no se entendería como la producción de saber acumulado, sino más bien como la producción de significativo discursivo ( y como tal, proveedor de una determinada cosmovisión) capaz de dar cuenta de un entendimiento particular del mundo, en este caso, de la naturaleza. Las teorías científicas, por ejemplo el caso de la física, no son más un saber amontonado de generación en generación y al servicio de la evolución del pensamiento, sino una visión particular, local, e histórica del entendimiento de las fuerzas del universo. En este sentido es el lenguaje y el discurso lo que dan orden y entendimiento al universo, pues este sigue su camino aun antes que nosotros apareciésemos. Para Foucault el discurso es precisamente una violencia que se ejerce a las cosas pues la naturaleza misma no nos provee de un metalenguaje que indique como está estructurado el cosmos. De generación en generación, de cultura a cultura, de mito a mito, la naturaleza ha sido explicada con base en el cuadro teórico o cosmogónico propio de una determinada época histórica, creer que la ciencia en su avance actual es la explicación *verdadera* o *real* implica ignorar la historia del saber, al universo no le interesa como lo contemplemos, de hecho, las leyes que se han construido desde la aparición de la ciencia moderna solo indican una manera de observarlo, nunca estaremos en la verdad del cosmos, solo cambiaremos seguido de lentes.

<sup>227</sup> A diferencia de Luhmann, Foucault continúa con la tradición francesa referida al lenguaje. podemos decir en este punto que tanto para su orden del discurso como para los juegos del lenguaje de la condición postmoderna, la ponderancia del significativo es evidente. Sin embargo, y como ya se ha indicado con referencia a Lyotard, este tipo de estrategias (clásicas en el debate filosófico, lingüístico y metodológico) no anulan el sentido en ningún momento, de hecho, a lo largo de la obra de Foucault (*Las palabras y las cosas; El orden del discurso; Nietzsche, Freud, Marx*) el misterio que rodea el sentido y el signo son comunes, a tal

significados ésta la idea de que en su marcha comunicativa o interaccional no debe pasar por la instancia del discurso, en este tenor, se prescinde de la socialización y disposiciones institucionales. Estamos ante el paradigma de la autoconstrucción. Se cree que el sentido le viene dado al hombre por sí mismo. Foucault reconoce en el discurso filosófico la herencia de estos planteamientos.<sup>228</sup>

Es importante hacer notar que para Foucault la misma duración del discurso no nos pertenece en tanto hablantes, tal situación la elucida en términos de una llamada "inquietud": " [...] *inquietud con respecto a esta existencia transitoria destinada sin duda a desaparecer, pero según una duración que no nos pertenece[.]*" sin duda con esto se refleja la naturaleza histórica del discurso (los discursos), el cual, no depende su existencia en un individuo situado fuera del tiempo, sino que transita de voz en voz, de palabra en palabra, para mostrar, entre otras cosas, que el lenguaje, la historia y el tiempo, no le son dados al hombre como el fuego por Prometeo, sino que en su tránsito discursivo, la cultura y la historia, no paran con la muerte de una voz o el desuso de una oración. De otra parte, es necesario hacer notar que sin la comunicación que el discurso supone esto no sería posible, la muerte del discurso está en el cese de la comunicación. Sin ella, historias, mitos, leyendas y estructuras sociales, en tanto semántica y concepto, se esterilizarían hasta perecer.

Dentro de la argumentación del *orden del discurso* se indica el papel de la *experiencia originaria y la mediación universal*. Estos controles no están separados del todo de la unidad que supone ser el sujeto, indican maneras de entender la realidad abocadas al ejercicio de fundación de sentido en la organización que la triada *sujeto, experiencia originaria y mediación universal* implican. En la *experiencia originaria* se cree que existen significaciones previas a la experiencia misma y al pensamiento, se es testigo de una apreciación que hace entender al mundo como si éste concordara con el propio pensamiento y develara el verdadero significado de las cosas, el discurso es prescindido: "[.] *Las cosas*

---

grado de anular la posibilidad de cosificación de la palabra en la defensa hermenéutica elucidada en el segundo excurso del presente trabajo.

<sup>228</sup> Foucault, Michel (2013) *El orden del discurso*. Tusquets. México, p. 47.

*murmuran ya un sentido que nuestro lenguaje no tiene más que hacer brotar, y este lenguaje, desde su más rudimentario proyecto, nos hablaba de un ser del que él es como la nevadura*".<sup>229</sup> La mediación universal indica otra manera de elidir al discurso: a la realidad le viene dada la palabra. Foucault cree que es necesario poner de cabeza ciertas concepciones que se han heredado de la filosofía moderna. se piensa que son las cosas mismas, en su tránsito y comunión, las que despliegan un sentido que el discurso más tarde aprehende: "*El discurso no es más que la reverberación de una verdad que nace ante sus propios ojos; y cuando todo puede finalmente la forma del discurso, cuando todo puede decirse y cuando puede decirse el discurso a propósito de todo, es porque todas las cosas, habiendo manifestado e intercambiado sus sentidos, pueden volverse a la interioridad silenciosa de la conciencia de sí*".<sup>230</sup> En este nivel es necesario hacer notar que si bien Foucault (junto con Luhmann) da una primacía de la interpretación y el sentido frente al signo, el filósofo e historiador francés nunca prescinde de la importancia del discurso para con la comunicación e interpretación. Aun cuando en *el orden del* discurso parece no indicar una referencia al movimiento comunicativo, sabemos que su hermenéutica está fundada con base en la interpretación. Empero, Sin una base discursiva (la comunicación de Luhmann lo encuentra en la semántica) no se puede llevar a efecto esta labor, de ahí su intento de evitar la elisión del discurso. El discurso puede implicar, y de hecho lo hace, un signo en tanto interpretación justificada e inherente al lenguaje, pero sin la interpretación que implica el tránsito comunicativo éste puede llegar a desaparecer y por tanto congelarse, de hecho el discurso no existe sino es a través de la comunicación, su cosificación resulta ser un libro olvidado o una palabra impronunciable. El movimiento del discurso por la comunicación y el movimiento del lenguaje en favor de la interpretación son variables y constantes en la vida cotidiana.

---

<sup>229</sup> Ibid., pp. 48-49. Se sospecha de una referencia a la teoría del lenguaje de Heidegger en *el camino al habla* y *carta al humanismo*, sin embargo, el advenimiento del ser por el lenguaje mismo implica que el mundo no murmura y que el lenguaje es ya una iluminación del ente. En este sentido la experiencia originaria estaría más referida a la idea de ciencia ingenua según la cual el mundo es tal y como la ciencia lo describe.

<sup>230</sup> Ibid., p. 49.

Regresando a la aparente unidad-sujeto, junto con las otras maneras de elidir el discurso en favor del pensamiento abstracto y el destino de su desplazamiento en el despliegue teórico foucaultiano, señalaremos otra pseudo unidad que significa orden y que en realidad es de manera paradójica una colocación del discurso por el discurso, una función, nos referimos al autor. El autor es también una unidad que se despliega en un pretendido *origen de significaciones*, como tal, lleva a cabo una función de agrupación en el orden del discurso. Alrededor de un autor (o mejor dicho en su interior), se colocan obras, textos, sentidos e invenciones literarias o científicas que se hacen conocer y estructurar a partir de un nombre. La función autor no ha existido de la misma manera y para todas las épocas. En la edad Media el nombre de un determinado autor otorgaba validez a los discursos de corte científico, desde el siglo XVII esto se ha ido desvaneciendo en la ciencia y en su lugar la autenticidad de los enunciados viene prescrita por la disciplina. Como conjunto de técnicas y disposiciones metodológicas capaces de llevar a cabo una estructuración del discurso científico, la disciplina prescinde de manera progresiva del nombre. En su lugar, el autor sirve, dentro de este complejo técnico y disciplinario, para dar el nombre a *un teorema, a un efecto, a un ejemplo, a un síndrome*.<sup>231</sup> Esta situación de validez y credibilidad es muy distinta en los discursos literarios y poéticos, en estos lugares parece que un discurso siempre está vinculado con la biografía de un determinado individuo: *“Pero los discursos “literarios” ya solo pueden recibirse dotados de la función autor: a todo texto de poesía o de ficción se le preguntará de dónde viene, quién lo escribió, en qué fecha, en qué circunstancias o a partir de qué proyecto. El sentido que se le otorga y el estatuto o valor que se le reconoce dependen del modo como responda a estas preguntas*.<sup>232</sup> La función autor es aparentemente visualizada, y en un primer momento, como la existencia de un individuo escritor al que todas las significaciones le vienen dadas, sin embargo, (y sin negar claro al *hablante* que lleva a cabo el ejercicio de la escritura) es en el orden del discurso en donde el autor toma la función concreta de agrupación

---

<sup>231</sup> Ibid., p. 30.

<sup>232</sup> Foucault, Michel (1985) *¿Qué es un autor?* Universidad Autónoma de Tlaxcala. México, p. 24.

discursiva y colocación de textos, y en algunos casos, validez y autenticidad bajo la égida de un nombre. Con esta función también podemos ver el carácter histórico del discurso, pues no siempre se ejerce el nombre del autor de la misma manera y en todas las épocas, la historicidad de toda función discursiva es crucial para entender la manera en que una determinada sociedad produce su saber e interacción.<sup>233</sup>

Siguiendo con la descentralización y colocación del sujeto por parte del discurso, es menester hacer notar la relación que aquel toma con otros controles determinados. Nos referimos en este aspecto a lo *prohibido*. Las instituciones son en todo momento el despliegue de un control latentemente estructurado de manera discursiva. Las regulaciones institucionales implican en todo momento determinados controles de acción y pensamiento, enunciado y hecho. Como tal, éstas llevan a efecto un ejercicio de mando vinculado usualmente con algún tipo de prohibición. Por ejemplo, en un templo o iglesia, mientras se está llevando a cabo la misa aquel que tiene el privilegio de officiar dicha ceremonia (el sacerdote) estará dispuesto en ese lugar en virtud del derecho que tiene de hablar y pronunciar el discurso religioso, se prohíbe en este sentido, que cualquier sujeto pueda llevar a cabo tal tarea más que él, o en el caso de las sociedades antiguas, los chamanes o brujos del ritual considerado en la comunidad. El discurso dispone de un control para con los sujetos en virtud de sus mismas prohibiciones. De igual forma, en una conferencia de prensa futbolística el jugador y los reporteros entrarán en un cierto tipo de conversación abocada a determinados aspectos relacionados con el deporte en cuestión, si el jugador comienza a hablar con malas palabras o a pronunciar un discurso referido a la guerra fría, al clima o a su situación marital en vez de responder a lo que se le ha preguntado, el ritual que lo coloca en la disposición de expresarse de cierta manera y en referencia a determinados temas (como sujeto futbolista) le cohesionará y lo volcará de vuelta

---

<sup>233</sup> En las ciencias sociales y humanas el autor puede tomar la forma de un "*instaurador de discursividad*". En su despliegue y trabajo sustantivo este tipo de discursos debe muchas veces regresar a un autor original al cual le es atribuida la instauración de un determinado campo del saber; a diferencia del fundador de ciencia que sirve en el cuadro disciplinar solo para dar una referencia histórica, el nombre de una formula, un patrón o un teorema, el instaurador de discursividad es fuente inagotable en los campos que ellos mismos han abierto; el caso de Freud y Marx es ejemplar.

a la situación en cuestión (tal vez los reporteros o los directivos se sientan confundidos, lancen una risotada o expresen sentimientos de evidente embarazo). Es en el ritual en donde nos encontramos con el llamado comentario fuera de lugar: *“Uno sabe que no tiene derecho a decirlo todo, que no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que cualquiera, en fin, no puede hablar de cualquier cosa. Tabú del objeto, ritual de la circunstancia, derecho exclusivo o privilegiado del sujeto que habla: he aquí el juego de tres tipos de prohibiciones que se cruzan, se refuerzan o se compensan, formando una compleja malla que no cesa de modificarse”*.<sup>234</sup> El sujeto, queda nuevamente revelado, no actúa por y en sí mismo en la sociabilidad. Las instituciones y el discurso que las amarra siempre encuentran un orden que, no obstante, puede desplazarse y adquirir nuevas reglas de funcionamiento en todo momento.<sup>235</sup>

Finalmente, y en tenor a los controles discursivos que tienen que ver con el sujeto y su *enrarecimiento*, aparece un grupo de mecanismos que tienen por función restringir el libre tránsito de cualquier sujeto por cualquier discurso: *“Se trata de determinar las condiciones de su utilización, de imponer a los individuos que los dicen cierto número de reglas y no permitir de esta forma el acceso a ellos a todo el mundo”*.<sup>236</sup> Aquí, son *las doctrinas, los rituales y las sociedades de discurso* aquellas que imponen un uso particular, una manera en la que los sujetos deben hablar; En suma, las características que deben poseer para poder emitir algún tipo de discurso, o al menos, ser parte del mismo. En primer término tenemos al ritual. En este punto, el discurso recurre a una serie de planteamientos que tienen como finalidad unir acción y enunciado. El ritual tiene como finalidad otorgar cierta cualificación al individuo, se define la manera en que éste debe hablar, los gestos que debe fijar en su comportamiento, así como los signos de los cuales dispone en una serie de posiciones discursivas. Los discursos políticos, científicos, terapéuticos, judiciales y religiosos, no están separados de la manera en que se define el comportamiento abocado a cada uno de ellos. Aparecen

---

<sup>234</sup> Foucault, *El orden del discurso*, Op. cit. p. 14.

<sup>235</sup> Lyotard encontrará en los juegos de lenguaje el desplazamiento preciso del discurso, regresaremos a este punto más adelante.

<sup>236</sup> *Ibid.*, pp. 38-39.

nuevas preguntas alrededor del papel del ritual en el orden discursivo: ¿es el ritual un elemento que ayuda a institucionalizar el discurso? En la medida en que establecen ciertas pautas de comportamiento, el ritual es precisamente una de las tantas formas de socialización que unen discurso y praxis. Finalmente al fijar y ubicar al sujeto y las circunstancias, así como modos y convenciones, el ritual ayuda a regularizar la práctica que el discurso preestructura, el mismo ya es praxis.

En segundo término contamos con las sociedades de discurso. Aquí se selecciona un grupo de sujetos o individuos que cuenten con las aptitudes necesarias de hacer reproducir un discurso y en este sentido ser parte del mismo, Foucault da ejemplo de esto con los rapsodas de la antigüedad: *“Un modelo arcaico nos viene sugerido por esos grupos de rapsodas que poseían el conocimiento de los poemas para recitarlos, o eventualmente para variarlos y transformarlos; pero este conocimiento, aunque tuviese como fin una recitación que seguía siendo ritual, se protegía, defendía y conservaba en un grupo determinado, debido a los ejercicios de memoria, a menudo complejos, que implicaba; el aprendizaje permitía entrar a la vez en un grupo y en un secreto, que la recitación manifestaba pero no divulgaba; entre el habla y la audición los papeles no se intercambiaban.”*<sup>237</sup> Sin duda estas sociedades de discurso parecen obsoletas en la actualidad, sin embargo, actualmente contamos con algunos ejemplos de ésta particular manera de establecer una coherencia entre sujetos y discursos, de la conservación y la reproducción de las llamadas sociedades de discurso. En el ámbito universitario y laboral esto se puede observar en la división de planes de estudio, licenciaturas y profesiones. En primer término la universidad, en tanto institución, lleva a cabo una división de las licenciaturas en torno a cada una de las ramificaciones del saber técnico o científico. Sea un médico, un abogado o un contador, se establecen sociedades de discurso cerradas que permiten no solo fijar un léxico y conocimiento compartido, sino también, las distintas maneras en que estos enunciados encuentran papel en la acción. Muchas veces se establece una relación entre el ethos del individuo y la sociedad

---

<sup>237</sup> Ibid., pp. 41-42.

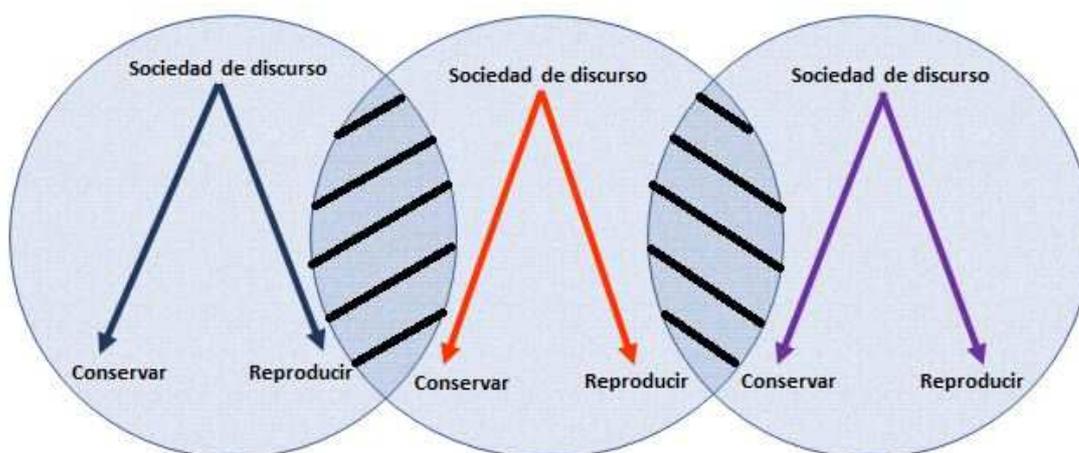
discursiva en cuestión; formas de hablar, vestir y actuar permiten clausurar estos grupos de tal forma que permitan establecer una malla protectora de su pequeña sociedad. Si las facultades universitarias occidentales de todas las ramas del saber cuentan con individuos muy parecidos entre sí se debe sin duda a la reproducción que se tiene de las distintas formas y aspectos culturales concretos y de los controles que permiten y sirven a estos fines. Sabemos, sin embargo, que cada individuo está posicionado según el discurso y su práctica en distintas esferas culturales, por lo que en este tenor solo nos referimos a las relaciones de éste y la sociedad de discurso a la que pertenece. El hablante, es evidente, puede ser parte de más de una sociedad de discurso.

La carencia de libertad de pensamiento y acción se debe, entre otras muchas cosas, a la inscripción total o parcial de un hablante a una sociedad de discurso particular de la que tal vez nunca pueda salir, la jaula de hierro weberiana se extiende paradójicamente al interior de la sociedad por lo que en una sociedad cada vez más diferenciada y al tiempo homogeneizada dada la globalización y la totalización de la estética y actividad social, el espíritu parece dormir en términos y vocaciones abstractas y sin sentido para el mismo ejecutor. El renacimiento del espíritu, ese término que los sociólogos y filósofos modernos parecen desprestigiar dado su alcance (los científicos sociales y filósofos al igual que el trabajador burócrata se dividen actualmente en una función dadas las pequeñas parcelas de conocimiento cerrado y vacío) surge paradójicamente en la comunicación que se guía por sí misma, a la fusión de horizontes que curiosamente resulta ser el nacimiento de la jaula y, al tiempo, su destrucción.

Los congresos, coloquios, discusiones académicas y científicas que cada sociedad de discurso tiene en sus planes de acción sirven también para indicar una cerradura de signo y sentido que no permite ni el entendimiento ni la participación del todo. Esta es una manera estricta e institucional de clausurar el libre paso del discurso. Sabemos que en las disposiciones sociales menos restrictivas y que permiten el diálogo cotidiano (y no por ello ajeno al discurso) estas mallas están menos apretadas. Puedo hablar de política y el clima con un

amigo o conductor de transporte público sin que ambos seamos politólogos o meteorólogos. Ni la academia ni el instituto nacional de meteorología pueden evitar esto. Sin embargo, en la institución se es más restrictivo, esto es una manera de comprobar el orden del discurso en los ámbitos institucionalizados. Las discusiones de café que se establecen entre un sociólogo un antropólogo y un biólogo (supongamos que estos individuos estén aferrados a su pequeña sociedad) contienen con frecuencia una efervescencia de ánimos merced a la inscripción con la que estos están *sujetos*.

### Esquema 2 imbricación de las sociedades de discurso en nivel interaccional <sup>238</sup>



Vemos con esto que la variabilidad de la sociedad de discurso está siempre en movimiento. Sin embargo en la mayoría de los casos estas sociedades están más abocadas al control institucional que a la pluralidad interpretativa. Empero, no se puede fijar de una vez por todas a un individuo con uno de estos determinados grupos, pues como hemos señalado, el discurso es a su vez una pluralidad de temas y disposiciones de control que ubican en todo momento al sujeto. En la familia, escuela, iglesia, u oficina, el sujeto está colocado en una

<sup>238</sup> Elaboración propia.

trama de relaciones que tanto los rituales como las prohibiciones ayudan a edificar. Con esto señalamos que en el orden del discurso, así como en los juegos de lenguaje, el sujeto no solo se desplaza sino que también corre el destino de multiplicarse.

Este destino se encuentra más definido en un tercer control que vincula sujeto y discurso: *la doctrina*. Foucault indica que la doctrina favorece más la pluralidad de individuos en su seno que la sociedad de discurso. De igual forma, se encuentra una suerte de enrarecimiento respecto a los sujetos, estos se vinculan con el enunciado y terminan por aceptar, junto con los otros miembros, la validez de las doctrinas.<sup>239</sup> En la relación que se establece entre sujetos, enunciados y doctrinas, se es testigo, además, de un condicionamiento efectuado desde la doctrina misma. Los sujetos pueden verse excluidos por enunciados *inamisibles*, la herejía y la ortodoxia son de hecho una parte fundamental de las doctrinas, pues sin estos procedimientos de exclusión (aparentemente aducidos al fanatismo) este mecanismo se vería afectado en referencia a un peligro determinado.<sup>240</sup> Pero la relación de condicionamiento y exclusión que las doctrinas establecen no solo es efectuada vía enunciado-sujeto, sino que los sujetos mismos pueden condicionar cierto tipo de enunciados. Lo anterior se lleva a efecto en la medida en que la doctrina no solo implica un signo, sino además, *el instrumento de adhesión propia*.<sup>241</sup> La etnia, la clase o la nacionalidad son precisamente maneras en que la doctrina puede excluir enunciados a partir del sujeto que ella misma ubica.<sup>242</sup>

---

<sup>239</sup> “A primera vista, las “doctrinas” (religiosas, políticas, filosóficas) constituyen lo contrario de “una sociedad de discurso”: en esta última, el número de individuos que hablaban, si no estaba fijado, tendría al menos a ser limitado; y era entre ellos entre quienes el discurso podía circular y transmitirse. La doctrina, por el contrario, tiende a la difusión y a través de la puesta en común de un solo y mismo conjunto de discursos, los individuos, tan numerosos como se quiera suponer, definen su dependencia recíproca. En apariencia, la única condición requerida es el reconocimiento de las mismas verdades y la aceptación de una cierta regla (más o menos flexible) de conformidad con los discursos válidos [...]” Ibid., p. 43.

<sup>240</sup> Ibid., p. 44.

<sup>241</sup> Loc. cit.

<sup>242</sup> “La doctrina efectúa una doble sumisión: la de los sujetos que hablan a los discursos, y la de los discursos al grupo, cuando menos virtual, de los individuos que hablan “ Loc. cit.

Desplazamiento, multiplicación y ubicación son, pues, las maneras en que el discurso se relaciona con los sujetos. El sujeto es sin duda un elemento fundamental del mismo pero no por ello se salva de una crítica en torno a su aparente papel central y unitario en la trama de relaciones sociales y ordenes discursivos. Su mismo desvelamiento como función termina por anular su tiranía histórica.

Dejando de momento las disposiciones antes expuestas es necesario entender que la ubicación del sujeto no lo despoja de movimiento. Sus mismos desplazamientos en la trama de las relaciones sociales son ejemplo de ello. En este sentido, está siempre presente en las relaciones sociales y de manera similar que en los juegos de lenguaje, se encuentra atravesado por una característica fundamental de las mismas: *el poder*. Para Foucault el poder no es un estado de cosas o al menos una característica más del trato social, sino una característica inherente al discurso y las relaciones sociales. Éstas se pueden entender, en tal punto, como *relaciones de poder*. En su relación con los sujetos el poder no debe comprenderse (¡y nuevamente!) como una posesión o una unidad, sino como una especial nervadura: *“el poder se ejerce en red y, en ella, los individuos no solo circulan, sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo. Nunca son el blanco inerte o consistente del poder, siempre son sus relevos. En otras palabras el poder transita por los individuos, nunca se aplica a ellos”*.<sup>243</sup> De manera similar a la dinámica de los juegos de lenguaje, el poder<sup>244</sup> atraviesa a los individuos, y por ende, los puede situar en una posición de ejercicio o sumisión, nunca es un estado o una estructura cosificada de autoridad y dominación; la visión clásica del discurso referido al poder se reestructura.

Es fundamental tomar en cuenta el poder como común denominador de las relaciones sociales para comprender como Foucault estructura el nacimiento y estructura de la institución, así como la base sobre la cual está estructurado el tejido social. En este punto, el saber, lejos de ser una libre argumentación

---

<sup>243</sup>Foucault, Michel (2002) *Defender la sociedad*. FCE. México, pp. 38.

<sup>244</sup>Lyotard, *La Condición postmoderna*, Op. cit. p. 37. En este punto los juegos de lenguaje y la pragmática social que estos siempre envuelven toman en cuenta una relación de poder entre los sujetos y el mensaje.

alrededor de la organización de conocimiento referido a objetos en el mundo, es uno de los instrumentos más efectivos del poder. Los aparatos de control social ya ejercen en su despliegue fáctico formas de dominación sustentadas sobre un cierto tipo de discurso científico, o al menos, apegado a la validez del enunciado. Foucault indica en este sentido que: “[...] *el poder, cuando se ejerce en sus mecanismos finos, no puede hacerlo sin la formación, la organización y la puesta en circulación de un saber o, mejor, de aparatos de saber que no son acompañamientos o edificios ideológicos.*”<sup>245</sup> El aparato escolar, el estado, los centros de confinamiento psiquiátrico<sup>246</sup>, las prisiones y el aparato jurídico son instituciones sociales que basan sus técnicas de control y dominio en un cierto número de discursos apegados al conocimiento científico y valedero. No hay ningún tipo de institución y dominio que no justifique sus medios a partir del discurso y el saber; se niega la inocencia de la episteme. Piénsese en las prisiones y el aparato jurídico. Lejos de basar sus acciones en los códigos de tradición societal, en el “ojo por ojo diente por diente” de Hammurabi, o acaso en los criterios morales de la comunidad, encuentra fundamento en los discursos de saber moderno apegados a las investigaciones y avances de la ciencia normativa del derecho. El saber de este tipo de discursos termina por develar un código capaz de dar sustento a la detención, juicio y confinamiento del sujeto posicionado. Desde su reproducción en el aparato escolar, estos discursos circulan hasta encontrar una función de sustento técnico y epistémico en las disposiciones de control social. No decimos que esto sea bueno o malo (las categorizaciones éticas también dependen del contexto y lugar desde el que se observe o experimente el proceso social), sino simplemente que de un tiempo para acá, en concreto, desde la época moderna, el discurso de la razón ha desplazado poco a poco otro tipo de saberes para colocarse como el sustento o base de las instituciones de control social. Si no se toma en cuenta quien o

---

<sup>245</sup> Foucault, *Defender la sociedad*, Op. cit. p. 41.

<sup>246</sup> A partir del siglo XVII la voz del loco deja de ser sacralizada y comienza a tratarse desde el discurso clínico; un discurso basado en la razón. Razón y locura son discursos que entran en pugna, se establece una relación yuxtapuesta. *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* de Foucault es precisamente la historia de este vínculo. Véase: Historia de la locura en la época clásica tomos I y II en Foucault, Michel (2010) *Historia de la locura en la época clásica*. FCE. México.

quienes se han apropiado (de manera aparente) de estos discursos, las revoluciones sociales, conflictos de intereses o clase, defensas territoriales o de derechos humanos corren el riesgo de fracasar.

Tomando en cuenta estas consideraciones previas entramos de lleno a una peculiar y original manera de entender la institución y la conformación del tejido social a partir de la guerra y el posicionamiento del sujeto. Foucault parte de dos cuestionamientos básicos para desarrollar este punto: 1) *¿la guerra puede valer efectivamente como análisis de las relaciones de poder y como matriz de las técnicas de dominación?*<sup>247</sup> 2) *¿quién busco en el ruido, la confusión de la guerra, en el fango de las batallas, el principio de inteligibilidad del orden, del estado, de sus instituciones y su historia?*<sup>248</sup>

Para Foucault las instituciones, lejos de ser un orden armonioso, producto de la paz que se efectúa al término de una batalla entre bandos contrarios, y por tanto, capaz de dar un orden compartido a los mismos, es, por el contrario, un orden que se estabiliza en el triunfo de una fracción sobre otra, y como tal, una consecuencia de las batallas, esta vez con vencedor. Las constituciones, leyes, tratados, o concilios que se encuentran presentes en toda organización social y que son producto de guerras, revoluciones, revueltas e insurgencias, están firmados con la sangre de la batalla. Se es testigo del vencimiento de unos por otros y la sujeción política no deja de ser encubierta con aparentes “consensos”. Para llegar a estas conclusiones Foucault hace una inversión del llamado “aforismo de Clausewitz”, según el cual *la guerra es la política librada por otros medios*. Esto quiere decir, en primer término, que toda confrontación militar o que implique violencia entre bandos con intereses contrarios es una manera de llevar a cabo el trámite político, y por consiguiente, toda batalla es el seguimiento de la política. Esto es particularmente cierto, pues cuando se llega a un enfrentamiento militar no se deja de hacer política, se pretende vencer o morir. Sin embargo, en el mantenimiento de la institución el aforismo se invierte: *la política es la guerra*

---

<sup>247</sup> Foucault, *Defender la sociedad*, Op. cit. p. 51.

<sup>248</sup> *Ibid.*, p. 52.

*librada por otros medios*, señala Foucault, lo cual implica que las relaciones políticas e institucionales siguen siendo una guerra, ya no militar, pero sí un enfrentamiento aparentemente solucionado en el papel y la palabra. La institución entendida de esta manera es el proseguimiento de la guerra, esta vez, mantenida en tensión. El vencimiento de una bandería política se cosifica y se encuentra el dominio de unos por otros. Tenemos el caso de las relaciones de género (el debate es extenso. Una manera de entenderlo es la propuesta foucaultiana) o la dominación en macropolítica y economía que se establece entre el hemisferio norte y los países pobres o en vías de desarrollo. Estos países en algún momento fueron colonias o virreinos de metrópolis europeas. Hoy en día se establecen reglas de comportamiento económico, las cuales se fijan muchas veces en tratados comerciales que favorecen más a ciertas empresas multinacionales que a la fuerza productiva de un determinado país. El tratado de libre comercio entre México, Estados Unidos y Canadá es ejemplo de lo anterior. La precarización del trabajo en los jóvenes de América latina, la cuasiesclavitud con que mantienen ciertas empresas de producción de diamantes a países de África subsahariana, o los bajos salarios de las maquilas de Indochina, son otros ejemplos de dominación institucional basadas en una guerra latente. Muchas veces el silencio discursivo de los pueblos es producto de la institucionalización de ciertos prejuicios o tabúes no dados ya al nivel estatal, sino intercultural. El racismo es ejemplo de lo anterior.

Así pues, el sujeto es un *sujeto* siempre ubicado en un bando u otro, siempre se es adversario de alguien y nunca un individuo neutral o apolitizado,<sup>249</sup> El ζῷον πολιτικόν aristotélico toma nuevas rutas. En tal nivel, se establece una teoría de la sociedad de estructura binaria en donde el sujeto está colocado siempre en una trama de relaciones de poder: *“En la lucha general de la que habla, quien habla, quien dice la verdad, quien cuenta la historia, quien recupera la memoria y conjura olvidos, pues bien, ese está forzosamente de un lado o del otro: está en la batalla, tiene adversarios, trabaja por una victoria determinada.”*<sup>250</sup>

---

<sup>249</sup> Ibid., p. 56

<sup>250</sup> Ibid., p. 57.

Vincular el desplazamiento (y multiplicación) del sujeto en el discurso con una teoría de la institución y el tejido social basada en la guerra y el conflicto termina por develarnos que en términos comunicativos el consenso es un tránsito y no un estado, y que de hecho, la tensión se vuelve y se disuelve. En la teoría de la guerra de Foucault estamos ante el disenso perpetuo o ante una institución que mantiene en tensión tal disenso entre bandos de manera latente, presentando, a su vez, un consenso aparente de solución a la pugna comunicativa.

Los vínculos que se establecen entre Lyotard y Foucault son más que evidentes, el sujeto está ubicado y multiplicado en una red de relaciones agonísticas que lo sitúan en todo momento en un determinado lugar social. Se está siempre colocado frente a los otros. Sin embargo, encontramos que en Foucault las relaciones sociales no solo están abocadas al lenguaje y su agonística, sino que se figura siempre estar en una batalla real. La historia que está detrás de las batallas en tanto relaciones sociales basadas en el disenso latente y el consenso aparente son precisamente la garantía para establecer un tejido social basado en la guerra más que en la simple agonística del lenguaje. Sin embargo, en relación con una estructura discursiva e institucional, Lyotard encuentra siempre desplazamientos y trazas aún más fuertes y movibles que aquellos con los que Foucault se encuentra. El punto en común con ambos discursos se encuentra fundamentado y asegurado en el hecho de que el disenso comunicativo esté presente con más frecuencia y fuerza en las relaciones sociales fácticas que en el llamado acuerdo o consenso. En este punto, entramos de lleno al debate que se establece en ambos aspectos de la comunicación, no sin antes mencionar que la descentralización del sujeto sigue siendo una constante en cualquiera de estos niveles.

#### IV

#### **El disenso comunicativo**

Como se señaló en los apartados anteriores referidos al sentido, Jürgen Habermas realiza una labor que también incluye un desplazamiento y

descentralización. Las diferencias con Lyotard y Luhmann son notorias. Su manera de develar la salida de la llamada filosofía del sujeto implica una suerte de comunicación intersubjetivamente mediada. La intersubjetividad en sí, ya plantea desde el inicio una discrepancia fundamental respecto al entendimiento que la teoría de sistemas tiene de la comunicación, la condición postmoderna los juegos de lenguaje y las relaciones de poder foucaultianas en torno al discurso y la institución.<sup>251</sup> En primer lugar, la intersubjetividad aun plantea un tipo de comunicación entre sujetos, esto quiere decir, entre unidades discursivas capaces de realizar acción. La acción social referida a los sujetos es algo que como se indicaba, Luhmann rechaza de tajo. No es posible encontrar en el cuadro teórico de la teoría de sistemas una pretendida unidad de acción social. El sujeto en tanto conciencia no es parte de la comunicación, incluso cuando en las acciones concretas la comunicación se lleve a efecto.<sup>252</sup> De otra parte, en los cuadros teóricos de la teoría de la comunicación de Lyotard y Foucault el sujeto, más que llevar a cabo una relación recíproca, está ubicado y multiplicado en la centralidad que el lazo social postmoderno pone por un lado en los juegos de lenguaje y Foucault en la ubicación y multiplicación discursiva. En cuanto al despliegue comunicativo Habermas lleva a cabo la llamada *teoría de la acción comunicativa*. Aquí (y como indicábamos más arriba), la comunicación intersubjetivamente mediada entre agentes capaces de realizar planes de acción respecto al juego de expectativas y roles presentes en la realidad social esta “contaminada” por sistemas de acción tecnificada. La comunicación libre e ideal estará más bien inscrita en la esfera de acción sustantiva que todos los sujetos contienen como prerequisite de competencia. El punto a resaltar en esta argumentación estriba en el hecho de que esta comunicación libre e ideal está dirigida al llamado *consenso*. Los agentes o sujetos realizan sus acciones, de tal manera, que pueden ponerse

---

<sup>251</sup> Las discrepancias entre estos cuadros teóricos han sido tratadas de manera sustantiva, sin embargo, en este punto la intersubjetividad será rechazada por los discursos teórico -metodológicos de Luhmann, Lyotard y Foucault. Hacemos mención del doble aspecto teoría-metodología pues la intersubjetividad también plantea un despliegue de arquitectura teórica. Como señalábamos al principio de la investigación teoría y metodología siempre están unidas.

<sup>252</sup> Si bien las comunicaciones son los ultraelementos del proceso social, éstas deben descomponerse en acciones para llevar a cabo la reducción de complejidad.

de acuerdo en algo del llamado mundo de vida, la libre argumentación estará dirigida a poder encontrar acuerdos.

Sin embargo, las teorías de la comunicación de Lyotard, Luhmann y Foucault centran más sus atenciones en el aspecto disensual de la comunicación. Ya en el apartado que vincula hermenéutica infinita e inestabilidad de sentido en la autorreferencia basal de la comunicación, hemos hecho la labor de trazar algunos lineamientos en torno a la centralidad del disenso en la práctica comunicativa. Por un lado, la inestabilidad de sentido implica siempre una diferencia entre actualidad y potencialidad. Como tal, es más probable que en la comunicación se lleven a cabo más movimientos interpretativos que acuerdos en torno a los significados concretos.

Para Luhmann el consenso no es muy factible en el proceso comunicacional, pues el sistema de la comunicación implica siempre comprensiones para seguir con su tránsito. Al estar sometido constantemente a ruido o interrupciones, el sistema aumenta su sensibilidad, y en consecuencia, puede tratar a las primeras con base en el sentido, y así, seguir llevando a efecto el proceso comunicativo.<sup>253</sup> El consenso no sirve de mucho como corrector de estas interrupciones (señala Luhmann) pues el peligro del malfuncionamiento o el error sería demasiado grande. En su lugar se opone la *redundancia y diferencia*: *“El concepto de redundancia señala posibilidades sobrantes que sin embargo cumplen una función. Si A informa a B acerca de algo por medio de la comunicación y se recibe la información, C y cualquier otro pueden dirigirse tanto a A como a B si quieren informarse. Se produce un excedente de posibilidades informativas que sin embargo tiene sentido funcional porque hace más independiente al sistema de ciertas relaciones, asegurándolo contra el riesgo de pérdida. EL mismo conocimiento, la misma posición existen ahora repetidas veces. Simplemente por eso puede surgir la impresión de objetividad, de autenticidad normativa o cognoscitiva, y se puede deducir una base de conducta relativamente segura. La redundancia ayuda también a filtrar aquello que prueba*

---

<sup>253</sup> Luhmann, *Sistemas sociales*, Op. cit. p. 169.

*su eficacia en muchas comunicaciones, y genera una estructura en este sentido.*<sup>254</sup> Esta estructura, sin embargo, no implica el consenso. Simplemente se basa en la repetición constante de ciertas informaciones eficaces en el tránsito comunicativo. Debido a tal eficacia, un cierto tipo de emisiones se repiten y redundan en la comunicación.

Otra manera de criticar al consenso está en la naturaleza misma de la comunicación y el sentido. Cada comunicación puede incluir su negación, la aceptación también puede devenir negación. No siempre es probable que algo se acepte en el trámite comunicativo. Las leyes o disposiciones generales quedan en este sentido fracturadas, el ideal comunicativo entra en pugna. Entre el *ego* que comprende y el *alter* que comunica no siempre hay concordancia, estamos en una suerte de *dislocamiento* en estos elementos del proceso comunicacional.<sup>255</sup>

En menester hacer notar en este nivel que en lo que se refiere a la ciencia como discurso intercomunicativo basado en el saber y el conocimiento, en los conjuntos de técnicas y controles alrededor de la experimentación y los descubrimientos, los consensos son también relativos y jamás están petrificados en una sola visión del mundo. El consenso al que se llega en una determinada comunidad<sup>256</sup> para lograr vislumbrar al mundo desde un particular discurso científico es en realidad temporal y muchas veces local. La aceptación de trabajo en una heurística de investigación basada en tradiciones de investigación (Lakatos)<sup>257</sup> o paradigmas (Kuhn)<sup>258</sup>, ya tiene en su seno las causas de sus transformaciones o revoluciones. La ciencia no deja de ser una forma de comunicación. Si nos apegamos a la historia de la ciencia natural podremos encontrar esto precisamente. Las revoluciones científicas siempre llegan a consensos, pero repetidos, son temporales. El disenso que poco a poco merma en una determinada comunidad científica es precisamente lo que a la larga termina por volcar un paradigma en inconsistencias y más tarde en revoluciones.

---

<sup>254</sup> Loc. cit.

<sup>255</sup> Loc. cit. ( en este tenor el concepto de doble contingencia ayuda a develar mejor aun este dislocamiento)

<sup>256</sup> La preferimos llamar, desde Foucault, *sociedad de discurso*

<sup>257</sup> Lakatos, Imre (2011) *Historia de la Ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Tecnos. España

<sup>258</sup> Kuhn, Op. cit.

Si esto no fuera cierto seguiríamos representándonos el cosmos de manera teocéntrica. El lapso que va de un Copérnico a un Einstein es precisamente la historia del juego consenso-disenso que la ciencia tiene como común denominador en su historia. Sin embargo, es el disenso la latencia comunicativa por excelencia, pues el movimiento, por más lento que sea, es constante e imprescindible.

Un apoyo a lo anteriormente aducido lo encontramos en Lyotard. De igual manera se es testigo de otras rutas de defensa al desacuerdo.<sup>259</sup> Sus ejemplos giran en torno a la llamada *legitimación por la paralogía*. En este sentido, los esfuerzos de Lyotard están aducidos a un tipo de juego de lenguaje: el de la ciencia. Considera el consenso como obsoleto respecto a la legitimación de la científica,<sup>260</sup> y en su lugar, opone nuevamente el ya indicado disenso: “*si se vuelve a partir de la descripción de la científica, el acento debe situarse de ahora en adelante en la disensión. El consenso es un horizonte, nunca es adquirido*”<sup>261</sup>. Esta tesis es fundamental para comprender realmente el asunto que estamos tratando. Sucede que al menos en la ciencia muchas veces le es negado el consenso a “jugadas” que resultan desestabilizar ciertos juegos de lenguaje establecidos. Esto lo vemos en los cambios de paradigma en tanto revoluciones científicas, así como en la diferencia que Foucault (siguiendo a Canguilhem) establece entre *decir la verdad* y *estar en la verdad*. En variadas ocasiones existe una estructura disciplinaria (y esto cabe decirlo también para las instituciones) que contiene elementos o juegos de lenguaje implantados de tal forma que se trabaja o comunica en sus términos de manera constante y eficaz.<sup>262</sup> Cuando llegan nuevos juegos de lenguaje o verdades contrarias a las contenidas en la disciplina estos se frenan en favor del discurso imperante y sus juegos de lenguaje. Si los primeros físicos fueron reprimidos en la historia de la ciencia por instituciones religiosas y de saber contrarias a sus “nuevas verdades” es precisamente porque sus jugadas

---

<sup>259</sup> En este punto no se niega el acuerdo solo se manifiesta que la probabilidad de llegar a él es más inconsistente en la comunicación que el desacuerdo que implica un punto de vista distinto tanto alter como en ego.

<sup>260</sup> Lyotard, *La Condición postmoderna*, Op. cit. p. 109.

<sup>261</sup> Ibid., p. 110.

<sup>262</sup> Y esto, repetimos, por un tiempo determinado

implicaban cambios radicales. La historia de Galileo es figura ejemplar. Esto da pie, según Lyotard, a un comportamiento terrorista en lo que respecta a la comunicación.<sup>263</sup> El terrorismo es la eliminación de un compañero de juego de lenguaje con el que se jugaba anteriormente en favor alguna manera de lograr eficiencia.<sup>264</sup> El terrorismo en la comunicación implica que la voz de un determinado juego de lenguaje sea callada, silenciada, para que el juego de lenguaje imperante siga funcionando de manera correcta y adecuada. Lo anterior es precisamente lo que sucede cuando se lleva a efecto el consenso: una determinada argumentación de acuerdo aceptada es el silenciamiento de la argumentación contraria, y por tanto, la negación de la negación.<sup>265</sup>

Gracias a estas consideraciones es posible comprender que las instituciones basadas en la guerra de Foucault, en donde un determinado discurso u orden establecido muestra un disenso latente en su despliegue, terminan por develarse instituciones terroristas cuando se manifiestan “consensuadas”. El hecho de que un orden establecido actúe y posicione a los sujetos de acuerdo a sus disposiciones de control implica el acallamiento de aquel otro orden o juego de lenguaje derrotado. La derrota implica silencio, y gracias a esto, el consenso aparente enmascara un terror siempre efectivo. Para Lyotard el sistema Luhmanniano se presenta como un sistema terrorista y abocado a fines burocráticos-tecnocráticos, es el sistema de los decididores. Sin embargo, hemos hecho constatar que Luhmann es precisamente uno de los primeros en señalar (desde los postulados básicos de la teoría de sistemas) que el consenso es un modelo muy riesgoso para el comportamiento factico del proceso comunicacional. De otra parte, el terrorismo implica cosificación y eliminación de un cierto tipo de opinión por otra en un discurso “aceptado por la mayoría en sus principios y consecuencias”, también esta definición es desechada por la teoría de sistemas sociales, pues la comunicación, lejos de cosificarse en un argumento a expensas de otro, siempre tiene incluida la negación dentro de sus posibilidades.

---

<sup>263</sup> Ibid., p. 114.

<sup>264</sup> Loc. cit.

<sup>265</sup> Entiéndase esta negación en términos comunicativos, no dialecticos. En este punto el movimiento se ve frenado. Pero no por mucho, pues la misma comunicación necesita de movimiento para seguir su vida.

La guerra en este sentido implica disenso latente, la comunicación (en tanto sistema autopoietico) es ya un disenso frecuente, de otra parte, los juegos de lenguaje que incluyen la agonística dentro de sus planteamientos imbrican siempre una participación de mensajes heteromorfos, contrarios entre sí, y por tanto, jugadores de todo tipo de categorización. El disenso es el común denominador de la comunicación, una latencia, y por tanto, una fuerza de movimiento. Indicamos con esto que el cambio de paradigma que va del sujeto al disenso comunicacional, pasando por la interacción y la crítica de la intersubjetividad consensuada es hoy el modelo imperante para entender el proceso comunicativo y la estabilidad institucional.

Esto no quiere decir que las relaciones afectivas o cristalizadas estén fracturadas o mermadas por el desacuerdo. Sabemos que una relación madre-hijo o amante-amado entre jugadores implica ya una constancia en el apoyo y el acuerdo para posibles soluciones en la cotidianidad, pero no por ello un consenso. El consenso es siempre un horizonte, señala Lyotard, y su encuentro implica ya una fractura, pues los puntos de vista, el heteromorfismo de los mensajes, los posicionamientos discursivos y la individualidad que forma la temática comunicativa son siempre expresiones de un sentido inestable e hiperactivo. En el juego comunicativo el sentido es una *snitch*.

La máscara del consenso en las relaciones afectivas queda especificada por Luhmann en la expresión comunicativa del amor (*Liebe*). En este tipo de comunicación se cree existen siempre acuerdos y concordancias en torno al mundo, sin embargo, la apariencia se devela inmediatamente: *“la improbabilidad específica que enfrenta el amor es la de la comunicación personal íntima. No es probable que Ego acepte las pretensiones de Alter de que se comprometa a escuchar y hablar de sí mismo, en comprender sus idiosincrasias. El amor hace probable una comunicación personal a un nivel más alto, en el cual el emisor trata de distinguirse de los demás individuos, se autotematiza, habla de sí mismo. Esta comunicación no es probable debido a que al elevarse la idiosincrasia y la singularidad del punto de vista del que habla, va ligado al abajarse de los intereses*

*y consenso del que escucha. La improbabilidad de la pretensión de consenso y del apoyo de parte de Ego nace porque el punto de vista de Alter es único y específico, estrictamente personal. Cobra relevancia universal un particular: Alter es relevante porque es tal como es, y pretende que Ego se entere de sus perspectivas, que las apoye y las confirme. El amor hace probable la comunicación personal íntima, en cuanto puede tomar en cuenta la individualización radical de la persona”.*<sup>266</sup>

Lo anterior no niega la autopoiesis comunicativa simplemente hace ver un cierto tipo de comunicación que termina por develar en sus autotematizaciones una individualidad radical, una unidad de afecto y cariño. El amor es el desmembramiento del uno por el otro en el disenso y la unión. Implica un actuar en relación a otro y la entrega de signos y sentidos únicos y originales. Sin embargo, el sentido, sabemos, no es un particular del sujeto y mucho menos un signo cosificado, implica mutua construcción comunicativa y su inestabilidad garantiza entre otras cosas el *hablar sin palabras*.<sup>267</sup> En términos gadamerianos la conversación auténtica es aquella que se autodirige y en su tránsito evanece al “sujeto”. Lo lleva por caminos que el mismo no es capaz de controlar, y por tanto, eleva a la comunicación por encima del individuo, paradójicamente ego<sup>268</sup> es destruido y sigue manteniendo su individualidad. Es en este punto en donde se afirma que la sociabilidad más fuerte y libre es aquella que encuentra fundamento en la relación comunicativa *Liebe*, puesto que el sentido desplegado de un lugar a otro es constante, inestable, y por tanto, garantía de autopoiesis y continuidad comunicacional.

La figura clásica de cupido que flecha el sentimiento o signo de la pasión se encuentra desbaratada en favor de una representación de duelo, los espadachines figuran ser el símbolo más adecuado. Si bien Luhmann y Hegel encuentran una

---

<sup>266</sup> GLu. Op. cit. p. 25.

<sup>267</sup> La independencia del sentido respecto al signo se devela en la comunicación sin lenguaje, la mirada y el silencio son en este sentido, tipos de comunicación más radicales y auténticos.

<sup>268</sup> En el sentido del *ich* freudiano, no de la partícula comunicativa Luhmanniana. Para una teoría similar que mantiene a la comunicación como la constante humana en términos de amor y negación de la separatividad del mundo, véase *el arte de amar* de Erich Fromm, en este punto el amor resulta ser la unión más genuina y madura de comunicación: la persona se fusiona y en este nivel sigue manteniendo su individualidad.

historia de división discursiva sellada por dos siglos, sus definiciones de *Liebe* encuentran comunión en los términos de la teoría de los sistemas sociales: “*Ego ama cuando la experiencia de Alter es el motivo por el cual Ego observa más allá de sí mismo y actúa. Por lo tanto, el amor es el médium de la construcción del mundo por los ojos del otro.*”<sup>269</sup>

La imagen del consenso aparente queda especificada en este tenor gracias al ejemplo aducido en una comunicación de tipo afectiva. En términos filosóficos Jaspers encuentra en la comunicación el fin y principio de todo filosofar. No vale la pena algo que no pueda ser comunicado. El hecho de que esto permanezca en el pensamiento nos remite a la figura del fausto de Goethe y su insatisfacción al no poder encontrar utilidad alguna a tanta sapiencia. Solo comunicando se puede llegar a encontrar la verdad, y además, develar las profundidades del mundo y de la existencia.<sup>270</sup> En este punto, ya no se trata de encontrar una unidad en la conciencia o en el yo, sino en la existencia. En esa unidad, empero, se vuelve a deshacer el hombre en tanto éste se descubre acaso y fracaso. La existencia no puede completarse nunca y a menos que se comunique con otra existencia se puede encontrar en una libre construcción. De otra parte, la comunicación no es sino una lucha. Ya antes de Luhmann, Lyotard y Foucault, Jaspers vincula la comunicación con la batalla. Esta además, y a tenor de lo anterior, es de carácter amoroso, pues solo aquel que ama puede entregar todas las armas a su co-comunicador: “*una comunicación que no se limite a ser de intelecto a intelecto, de espíritu a espíritu, sino que llegue a ser de existencia a existencia, tiene solo por*

---

<sup>269</sup> Ibid., p. 26. (al estar sujeto a sí mismo el *sujeto* no puede experimentar esta relación en términos cognoscitivos. el amor propio no puede figurar aquí como comunicación pues en la esfera de los sistemas autopoieticos de clausura operacional, la conciencia solo puede llevar a cabo pensamientos, nunca comunicaciones. La comunicación amorosa que en su entorno encuentra pensamientos contrarios a la fluidez ya sea por miedos o fantasmas de pensamiento irritan la comunicación afectiva haciéndola aún más improbable. En el amor la comunicación es sostén, el amor es siempre ya comunicación, esto está siempre incluido en la poesía en donde el escritor que desaparece lo hace ya en el lenguaje ya en el lector. la poesía sin lector se vuelca imposible, estamos de nuevo ante la paradoja del ruido sin escucha. Para que la poesía lleve a cabo sus fines debe tornarse comunicativa. aquí la lectura es una forma de comunicar; aun los muertos viven gracias al sentido. el sentimiento amoroso es posible pero fuera de la sociedad, como experimentación propia del cuerpo (sublimaciones, corazonadas) o la inspiración del poeta y el romántico.

<sup>270</sup> “*Únicamente en la comunicación se realiza cualquier otra verdad; en ella solo soy yo mismo, no limitándome a vivir sino henchiendo de plenitud la vida.*” Jaspers. Op. cit. p. 22.

*un simple medio todas las cosas y valores impersonales. Justificaciones y ataques son entonces medios, no para lograr poder, sino para acercarse. La lucha es una lucha amorosa en la que cada cual entrega al otro todas las armas. La certeza de ser propiamente solo se da en esa comunicación en que la libertad esta con la libertad en franco enfrentamiento en plena solidaridad, todo trato con el prójimo es sólo preliminar, pero en el momento decisivo se exige todo se hacen preguntas radicales".<sup>271</sup>*

| Aquí, la unidad se disuelve en comunicación y solo mediante ella puedes encontrarte a ti mismo y al otro. Solo en esta lucha de libertades es posible construir un vínculo de fuerza. La existencia que se comunica con otra existencia también implica fractura, pues estas tienen historias y vidas particulares. Es la lucha amorosa en tanto comunicación, aquel lugar donde es posible hallar la plenitud que, empero, es siempre acaso, en su improbabilidad esta su belleza y en su encuentro el instante eterno. <sup>272</sup>

Ya sea en las teorías sociales de Lyotard, Luhmann o Foucault, o en la filosofía existencialista de Karl Jaspers, la comunicación termina por develarse disensual y solidaria, inestable y constante. Sin comunicación (independientemente del hombre, la conciencia o la existencia), no solo es imposible la sociedad, sino la misma construcción existencial del ente arrojado. Sociología y filosofía encuentran su comunión en aquello que precisamente hace nacer tal enlace, la comunicación. Como guerra, como agonística, redundancia o lucha amorosa, la comunicación define y da movimiento a lo inmóvil, hace hablar al mudo y callar al insensato. Las implicaciones metodológicas han sido tratadas solo para referir que lenguaje, sentido, discurso y sujeto son todos ya cosechas de la comunicación y su despliegue histórico. Junto con Rousseau y su ensayo sobre el origen de las lenguas negamos el origen,<sup>273</sup> solo para indicar que el proceso

---

<sup>271</sup> Ibid., p. 22.

<sup>272</sup> Según Jaspers (algo compartido por toda la escuela existencialista, ya sea francesa o alemana) el hombre en tanto proyecto es fracaso, acaso y enfermedad. Situaciones límites que terminan por minarse en la comunicación en donde es posible hacer más clara la existencia y estas condiciones.

<sup>273</sup> Proceso que Derrida hace notar en *El círculo lingüístico de Ginebra*. sin embargo, Foucault sigue una ruta parecida de la mano de Nietzsche. La lógica de las ciencias sociales en general y la sociología ( con todo el

teórico debe siempre y en todo momento indicar las ponderancias que la historia lega. La indispensabilidad de correlación entre términos y conceptos es imprescindible, pero la historia discursiva muestra en este momento que la comunicación y su despliegue son el centro del debate actual en torno a la lógica de las ciencias sociales en general y la teoría social en particular.

---

arsenal disciplinario) voltean a estas rutas solo para reafirmar el carácter histórico de todo proceso social, el origen está reservado a la paleontología y teorías de la evolución, empero, y repitiéndolo una vez más, las teorías son ya discurso en yuxtaposición, entrar en la historia y la comunicación en un proceso social es entrar nuevamente en un círculo.

### **Capítulo 3**

#### **EL TEMA DISCURSIVO Y LA COMUNICACIÓN. LA BASE/MOVIMIENTO EN TERMINOS DEL CIRCULO ÁTOMICO SOCIAL**

## **Semántica y discurso: el *tema discursivo* y el enlace. Elucidación de la base y la apertura del campo**

En los despliegues anteriores hemos abordado conceptos que resultarán fundamentales para este apartado. Sentido, discurso, juegos de lenguaje, hermenéutica, semántica, son algunos discursos que encuentran la mejor explicación cuando se encuentran entrelazados, yuxtapuestos o excluidos uno del otro. Se ha hablado del proceso comunicacional, sin embargo, es necesario hacer aun indicaciones necesarias al mismo. Es momento de hablar de la *base* y el *movimiento*. Por base, entendemos aquella estructura de sentido y signo, en que, dado un orden determinado, puede establecerse el transcurso comunicacional de manera estable haciendo posible la comunicación gracias a un *previo* nunca cosificado. Este orden está determinado por el discurso y su historia, por los mecanismos y controles que permiten estructurar al sujeto y a la palabra.<sup>274</sup> Sin este orden todos los símbolos aparecerían disueltos, no ya en un sentido inestable (pues sabemos, esto es imprescindible en el acto comunicativo) sino en la desarticulación y el caos. La complejidad no aumentaría ni disminuiría, simplemente se estancaría. Lo anterior, empero, es utópico. La sociedad, aun en desorden y caos, necesita en la socialización y en la comunicación de un determinado campo semántico ordenado que permita el uso y la estructuración del habla y los sujetos. No se debe confundir este orden con aquel dado entre habla y estructura gramatical-lexical, pues aquí, ya se trata de una subposición discursiva: aquel que habla está en disposición y a disposición de un determinado uso ya

---

<sup>274</sup> Cabe aclarar que el hombre entendido como primate mamífero parlante es un logro propio de la evolución. Sabemos que el cerebro es prerrequisito necesario del habla, sin embargo, la sociedad funciona gracias a comunicación, de ahí que el lenguaje dado por el discurso sea distinto al prerrequisito que el cerebro implica. Estamos ante la estructuración del sentido y la cultura, por ello es en este punto irrelevante hablar del momento en que el cerebro recibió los nutrientes y características suficientes que permitieron la actividad neurolingüística. Empero, el lenguaje no se pudo haber desarrollado sin el discurso o algún tipo de preestructura simbólica que permitiera una base: La gramática, la semántica, fonología y léxico no se dan uno por uno, el lenguaje, ya decía Humboldt, es un mundo y una vez que se pronuncia una palabra ya se es parte de la estructura lingüística que implica el habla, estructura nunca independiente de la mega estructura discursiva; no obstante, esta es una labor metodológica, y por consiguiente, divisora de un campo de investigación sustantivo. En la vida cotidiana las opiniones se diversifican, por lo que los orígenes religiosos, míticos o poéticos del hombre y el habla se depuran usualmente en la lógica de investigación científica.

arbitrario, ya reglamentado, por el desarrollo histórico de la lengua. Hablamos de un orden dado en la comunicación: base discursiva, temas y aportaciones semánticos; Orden social, orden institucional.

Marx y sus seguidores colocaron dicho *previo* bajo el nombre de *superestructura ideológica* para diferenciarla de la estructura económico-social, que hoy sabemos, está diluida en el sentido.<sup>275</sup> Se caía en el error de dividir la estructura cultural en dos polos opuestos, haciendo de lado conflictos ya dados por el discurso mismo y la pluralidad temática de la cultura. Habermas, por su parte, lo vinculo a la llamada *realidad simbólicamente preestructurada*, sin embargo, dicho título aparece muy abstracto y desvanecido en la ambigüedad. Confundible aun con el de lenguaje o ideología. En su lugar, hablamos de una estructura *semántico-discursiva*.

La sociedad y su historia necesitan de movimiento. La comunicación es precisamente esto, movimiento de estructuras y flujo discursivo. Sin la comunicación no es posible el discurso.<sup>276</sup> La comunicación es heterogeneidad y redundancia. Prescindiéndola, técnica y trabajo resultan inexistentes, pues como ya hemos indicado, el hombre que se hace a sí mismo no es sino una ilusión. El libre trabajo o el espíritu que se despliega sobre sí mismo son ya antes comunicación, y por tanto, sentido. Sin la comunicación el discurso no es sino una nota en medio de los mares.

Es por ello que la comunicación hace posible el movimiento de cualquier estructura discursiva. Empero, ésta también encuentra restricciones temáticas, discursivas y reflexivas.<sup>277</sup> Base y movimiento son prerequisites mutuos, uno no

---

<sup>275</sup> Esto no niega la actividad económica efectiva de los hombres, solo pretende salir de divisiones totales que escinden *idea* y *materia*. Sin sentido o siquiera comunicación, se corre el peligro de volver a caer en la robinsonada, esta vez, *material*.

<sup>276</sup> "El proceso comunicacional puede reaccionar a sí mismo; puede repetir, si es necesario, lo dicho, lo puede complementar, revisar, permite el discurso y su contestación; puede hacerse reflexivo al tratarse a sí mismo como proceso comunicacional". Luhmann, *Sistemas sociales*, Op. cit. p. 154.

<sup>277</sup> por reflexivo se entiende el proceso de autotematización que el lenguaje facilita y permite, es el momento en que la comunicación se vuelve una información en el proceso comunicacional mismo: "Igualmente importante es que el lenguaje asegure la reflexividad del proceso comunicacional, haciendo posible así la autodiferenciación. Son reflexivos aquellos procesos que también se pueden aplicar a sí

es posible sin el otro. En tal nivel del análisis aparece la diferencia fundamental entre temas y aportaciones. Luhmann la refiere como una condición de posibilidad del proceso comunicacional.<sup>278</sup> Las comunicaciones no se pueden dirigir a otras comunicaciones sin algún tipo de orden, los temas son precisamente aquello que hace posible una mutua referencia, *el hablar sobre algo*. Así mismo, hay una aceptación al tema que hace posible que la comunicación pueda aportar algo nuevo o redundar en ciertos aspectos temáticos. En las aportaciones encontramos la posibilidad de rechazar, negar, o corregir estos aspectos.<sup>279</sup> Estamos frente a una estructura o prerrequisito que hace posible que la comunicación encuentre punto de apoyo y reflexividad.

Por ejemplo, en un encuentro casual se hace imprescindible un determinado contexto, el tema siempre ayuda en este cometido. Aun y cuando los temas no son siempre necesarios en la comunicación, en una situación que exija al tránsito comunicativo un aumento de diferenciación, y en este sentido, de información, el tema y sus aportaciones resultan ser indispensables. Tal vez después de un saludo casual frente a un amigo *alter* realice una pregunta referente a las calificaciones obtenidas al final del curso semestral de *ego*, el tema en este caso resulta ser la actividad académica. Se realiza en el tránsito comunicativo una diferencia entre información y acto de comunicar que *ego*, gracias al acto de entender (*Verstehen*), logra apropiarse y por ende aumentar y reducir; se es testigo en este punto del aumento/reducción de la complejidad del proceso comunicacional (*Paradox*). El aumento es evidente, *ego* realiza la diferenciación que permite realizar un acto comunicativo merced la información obtenida en la diferencia misma. De otra parte, la reducción se da gracias al hecho de que en el tema no se hablara de cualquier cosa, sino de la actividad universitaria. Luhmann vincula en este punto reducción de complejidad y lenguaje: “*En el nivel de los temas es posible actualizar relaciones de los sentidos que difícilmente podrían obviarse mediante la comunicación individual. Por ello la*

---

*mismos. En el caso de la comunicación, esto significa que es posible comunicar acerca de la comunicación; convertir el transcurso de la comunicación en la comunicación de un tema [...]”.* Ibid., p. 152.

<sup>278</sup> Ibid., p. 154.

<sup>279</sup> Loc. cit.

*comunicación es un proceso dirigido, en general, pero no necesariamente por temas. Al mismo tiempo los temas son reducciones de la complejidad abierta por el lenguaje. El que las formulaciones sean simplemente correctas en el nivel lingüístico no es suficiente. Sólo por medio de temas se puede controlar que la conducta referente a la comunicación propia y ajena, sea correcta en el sentido de una adaptación al tema.*<sup>280</sup> Esto resulta sumamente importante en el sentido de que el lenguaje, si bien hace posible la combinación infinita de signos (y en este sentido la posibilidad de hacer más probable la comunicación), no tiene en su estructura un determinado tema o discurso inherente. Se hace necesario en este sentido un intermediario entre interacción y lenguaje dado por los temas *“listos para una entrada súbita y rápidamente comprensible en procesos comunicacionales concretos. Llamamos a esta provisión de temas, cultura y cuando se ha almacenado especialmente para fines comunicativos semántica”*<sup>281</sup>

La semántica aparece como esa colección y acumulación de temas siempre listos para el uso en procesos comunicacionales. Ésta implica reducción de complejidad dada por el lenguaje, y por ende, una cerradura entre temas, que no obstante, varían en el tránsito comunicativo. No se habla de la misma cosa en todo momento, y menos en una situación casual. De otra parte tenemos que la semántica esta siempre dada entre la interacción y el lenguaje, y por tanto, es una base para la enunciación, orden, y adaptación entre partes.

Sin embargo, creemos que el discurso no está del todo alejado de estos términos. Al igual que la semántica, el discurso es una provisión de temas (discursos) que no se reducen al signo o al lenguaje, sino que aparecen como un orden de palabras dichas o por decir en cuadros homogéneos de significación.<sup>282</sup>

---

<sup>280</sup> Ibid., p. 156.

<sup>281</sup> Ibid., p.161.

<sup>282</sup> La similitud entre semántica y discurso no es casual. En *la arqueología del saber*, Michel Foucault refiere al campo de los acontecimientos discursivos precisamente como un conjunto abocado a la finitud, contrario, en este punto, a la infinitud que el lenguaje implica en la construcción enunciativa. Mientras que el análisis de la lengua haría preguntas referidas a la construcción gramatical o reglamentada de ciertos enunciados, la descripción de acontecimientos discursivos efectúa la pregunta: *¿cómo es que ha aparecido tal enunciado y ningún otro en su lugar?* Con un conjunto limitado de reglas el lenguaje puede construir

Ejemplo de lo anterior es la ya mencionada *sociedad de discurso*, en donde la adaptación al tema es fundamental para la colocación de los sujetos, y sobre todo, para la reproducción del tema en cuestión. Una sociedad de discurso, en este sentido, siempre está apegada a un tema determinado, pues la inclusión a dicho grupo viene dada por el aprendizaje de una cerradura de sentido y una reducción de lenguaje. La adherencia a una sociedad de investigación química o a un grupo de camping y senderismo implica ya sociedades discursivas apegadas a temas determinados, en donde el orden, la reproducción de temas y de discursos no están dados por casualidad.

Estamos frente a la producción y reproducción (sea en las aportaciones o el comentario)<sup>283</sup> de cuadros homogéneos de sentido y reducción lingüística apegados a algo dado en la cultura, en el *mundo*. Los temas y los discursos necesitan de movimiento, nunca están fijos, y por tanto, son ambos acontecimientos históricos. En este sentido nos atrevemos a dar cuenta del término *tema discursivo*, recalcando por un lado la reducción de lenguaje y sentido que implica siempre un tema dado en la comunicación, la adaptabilidad que funge como base, y la situación que todo tema ayuda a construir en tanto amarre de contexto comunicativo, mientras que de otra parte (como discurso) un acontecimiento histórico siempre susceptible de cambio y transformación, de yuxtaposición interna y externa, colocación de sujetos (algo que el tema ya realiza desde el momento de ayudar a concretizar el contexto) y lucha de apropiación: los temas están siempre apropiados por grupos o discursos determinados.<sup>284</sup>

Sin embargo, hay diferencias notables entre tema y discurso merced al cuadro teórico de procedencia. En primer término, el tema de Luhmann y la semántica resultante de la provisión y el patrimonio conceptual logran la *evolución* de manera proporcional al desarrollo de los medios de difusión comunicativa. Al desarrollo del lenguaje, la escritura y la imprenta, la improbabilidad de la

---

innumerables tipos de enunciación, mientras que el discurso presenta una cerradura mucho más notable. Foucault, Michel. (2010) *la arqueología del saber*. Editorial siglo XXI. México, pp. 40-41.

<sup>283</sup> Luhmann y Foucault.

<sup>284</sup> La apropiación del discurso por el discurso es siempre un juego político. Los temas nunca están exentos de esta situación.

comunicación aumenta. Ya no es tan evidente un contacto directo en la interacción, sino que por el contrario, la comunicación corre el riesgo de carecer de unidad (no llegar a ser procesada en la diferencia entre acto de comunicar e información que el acto de comprender hace posible). A este punto se le suma un aumento de complejidad en tanto desvinculo semántica-estructura social que en algún momento logra reestructuración: la semántica aporta nuevos temas, nuevos sentidos y descripciones necesarias para el proceso comunicativo: *“no es posible hacer depender semántica y estructura de la sociedad una de la otra. Las mutaciones de la semántica son correlativas a las mutaciones de la estructura de la sociedad a través de la variable que interviene de la complejidad social. La variación de la estructura de la sociedad comporta una variación ulterior en las relaciones entre comunicaciones: cambian la selectividad y los niveles de contingencia de tales relaciones. Esto quiere decir que hay un cambio de nivel de complejidad social. Este cambio requiere un cambio de la semántica, en cuanto que esta última tiene la función de orientar la comunicación: si no cambia al mutar las relaciones entre comunicaciones, la semántica pierde su contacto con la realidad social. Para poder orientar la comunicación, la semántica debe seguir los cambios de complejidad, que se derivan de las mutaciones de la estructura de la sociedad”*.<sup>285</sup>

Semejante al vínculo contradictorio (desfase marxista ortodoxo), entre la estructura social (material) y la superestructura ideológica, la semántica de la sociedad está siempre atrasada respecto a las relaciones comunicativas que implican en todo momento complejidad en aumento y procesamiento. Esto está visto en las brechas que separan generaciones, y por tanto, determinadas esferas culturales dadas en la semántica. Los temas que guían y orientan la comunicación entre los jóvenes y los ancianos de un determinado estrato social o núcleo familiar son en muchos casos disimiles. Los temas, además de no ser los mismos, difieren mucho en información y comprensión. El tema de la religión no será el mismo entre jóvenes *headbangers* y ancianos devotos. Sin embargo, esto es relativo, pues también hay jóvenes creyentes y ancianos ateos con orientaciones

---

<sup>285</sup> GLu. Op. cit. p. 198.

comunicativas diferentes o semejantes entre sí. Esto no anula la comunicación, pero si muestra el llamado desfase semántico.

Debemos recordar, empero, que el *hablante* no es nunca uno en el tránsito comunicativo, *se es uno mismo en la diferencia*, cada cual puede mostrar originalidad, pesadez o autotematización en referencia a un tema determinado, la comunicación toma giros inesperados.<sup>286</sup> Las apariencias simbólicas siempre son engañosas, solo en el trato comunicativo es posible efervescer el sentido potencialmente inagotable.

Cabe aquí aclarar la entrada de un nuevo medio de difusión que corre en proporción con la complejidad comunicativa y la semántica: *internet*. La contradicción y las formas de interacción disimiles respecto al radio y televisión terminan por generar diferencias entre actos comunicativos e informaciones por demás evidentes. En internet se encuentran autodescripciones sociales que difícilmente se pueden observar en TV. Las redes sociales (Facebook por ejemplo), muestran un desfase entre semántica y estructura social dado por el desarrollo de nuevas orientaciones temáticas en torno a la sexualidad, los derechos humanos, la guerra o la política. Se observan noticias "*falsas*"<sup>287</sup> apegadas a intereses, y por tanto, una heterogeneidad inherente. Sin embargo, gracias a esta red también se ha hecho posible la orientación temática a temas antes tabú.<sup>288</sup> La contradicción entre posiciones que se encuentran en cada símbolo o esquema generado en este tipo de red social también puede leerse

---

<sup>286</sup> En la comunicación Alter puede hablar de sí mismo, y en este caso, hacer tema su personalidad, querer mostrar algo (carácter, sentimientos, autodefiniciones) o simplemente callar. Sin embargo, las comunicaciones y orientaciones temáticas difieren en cada contexto y situación por lo que el *performance* es parte fundamental de toda interacción. Es importante recalcar esto, pues si bien hay regularidades nada es igual en cada situación. la conexión entre conciencia y comunicación es demasiado improbable, nunca se dice todo lo que se piensa, el entorno es siempre más complejo que el sistema. De igual forma no se piensa todo lo que se dice en la inmediatez del dialogo, cuando sucede esto hay interferencia comunicativa, irritación. Generalmente y más tarde la conciencia puede emitir el pensamiento "*¡no debí decir eso!, ¡hay algo entre líneas!*" solo más tarde se es *consciente* de aquello que en la comunicación parece fluir.

<sup>287</sup> El fenómeno del ministerio de la verdad orweniano está presente en todo medio de difusión, tanto en las redes sociales como en diarios, programas de radio o TV, así como en la interacción política en donde el invento de información o la distorsión para fines políticos, bélicos o económicos es un fenómeno regular. La semántica y discursos de resistencia (todo discurso está posicionado) corren contra estas tendencias, si bien, muchas veces usan los mismos métodos o caen en la cosificación histórica.

<sup>288</sup> Así como a redundancias comunicativas que parecen contradecir logros de la llamada *evolución social*.

como una lucha discursiva. Cabe aclarar en este punto que los temas, la cultura, y la semántica, no pueden salir sanos y salvos de la yuxtaposición que sus orientaciones traen consigo. Las contradicciones tampoco pueden salvarse con el código binario que una sociedad desdiferenciada en funciones puede implicar. Sabemos que la autopoiesis comunicativa no se detiene y que los códigos binarios sirven precisamente para hacer más probable el éxito comunicativo, Sin embargo, esto está solo dirigido a las funciones y su respectiva eficiencia. Cuando se trata de confrontación, los códigos binarios no son suficientes, ni tampoco la salida (valedera, por cierto, de principio a fin, empero no aceptada como embozamiento de conflicto procesual dada una yuxtaposición discursiva) del seguimiento autopoietico. Es necesario indicar controles que están dados en la semántica misma, en la comunicación y en la pluralidad de temas. Estos, lejos de llevar a efecto una sumatoria desembocada en semántica homogénea, o una diferenciación que evite el roce, están abiertos al conflicto, la yuxtaposición y la complementariedad.

En este orden temático aparecen ciertas restricciones. Foucault da pie a una serie de estructuras de control ya antes delineadas. No se puede decir todo en cualquier lugar, bajo cualquier circunstancia, ni es tampoco cualquier hablante el poseedor de la facultad enunciativa en el heteromorfismo del mensaje. Los temas necesitan un cierto orden discursivo, el discurso, es pues, tema e información. Los temas, aun cuando pertenezcan a esferas de función disímiles, presentan conexión y una estructura referida al amarre de comportamientos semejantes. Como autodescripciones en que es necesaria cierta adaptabilidad, implican ya un orden y mecanismos de colocación que la constante socialización hace posible. Un tema es, por tanto, ya discurso. La comunicación necesita de orientaciones, pero éstas, a su vez, se realizan de manera ordenada y codificada.

El *tema discursivo* no le pertenece a nadie, su tiempo está determinado por la instancia; recordando con esto que el sentido que hace posible la comunicación y el movimiento temático-discursivo solo se presenta en la actualidad. Decimos por ello que el tema discursivo únicamente puede continuar con su existencia en la

medida en que es actualizado por el sentido dado en la comunicación, toda base además, necesita de movimiento para una posible continuación.<sup>289</sup> El hecho de que el tema discursivo no contenga algún tipo de dueño es, sin embargo, relativo al tiempo. Los organismos, “el ser humano parlante”, perecen merced circunstancias biológicas. El tema discursivo, reiteramos, debe su vida a la actualización del sentido, no de las células.

Sin embargo, La apropiación política del tema viene dada por el orden mismo del discurso y las relaciones sociales que se logran en su seno. Lejos de ser un cuadro de significación en libre circulación encontramos no solo restricciones dadas en su enunciación, sino además, y de manera fundamental, un carácter de apropiación siempre actualizado, tal vez, en la reproducción misma. El tema, merced a su carácter discursivo, es pues, palabra dicha, interpretación. En el momento en que un determinado grupo pretende precisamente “dar cuenta de la interpretación adecuada” estamos ante el doble juego del terrorismo (eliminación de los compañeros del juego lingüístico) y la apropiación discursiva del tema, en este sentido, de la interpretación.<sup>290</sup> La historia no se cansa de darnos ejemplos adecuados a este respecto. La interpretación de las escrituras que la iglesia católica pondero en sus instituciones por siglos implico desde el principio la eliminación de ciertas doctrinas en favor de otras.<sup>291</sup> Surge la herejía como traducción de la batalla entre discursos, es decir, yuxtaposición, exclusión y

---

<sup>289</sup> Hace falta hacer notar algunas diferencias más de amarre conceptual. El sentido, creemos, actualiza el discurso en su movimiento, en la comunicación. sin embargo, el discurso también puede estar olvidado, su reactivación se da en la metáfora de la nota que desde el océano ha vuelto a ser leída, comprendida. Para ello, Foucault niega todo posible análisis referido al origen prefiriendo encontrar en el discurso un acontecimiento histórico, que aun cuando este [...] *repetido, sabido, olvidado, transformado [...] hay que tratarlo en el juego de su instancia.* Foucault, *La Arqueología del saber*, Op. cit. p. 39. Para ello, el método genealógico es, según Foucault, el apropiado para develar la temporalidad discursiva. Sin embargo, esta es una labor histórica, para que el discurso pueda regresar debe ser comprendido. Un libro olvidado en los siglos, hallado más adelante por un arqueólogo documental encuentra un regreso verdadero, no tanto por el mero descubrimiento y análisis histórico-temporal, sino en la difusión del documento que se hace posible en el tránsito comunicativo. El descubrimiento y posterior difusión de los rollos del mar muerto son un ejemplo histórico. Su regreso a la sociedad fue posible en el momento en que fueron comunicados.

<sup>290</sup> Se sospecha en este punto que dicha interpretación corre el riesgo de cosificarse en signo, cosa por demás usual.

<sup>291</sup> el caso del arrianismo indica no solo la eliminación de un discurso en favor de otro, sino además, el olvido que se lleva a efecto cuando una interpretación resulta vencedora en una determinada época histórica.

eliminación. El tema que orienta la comunicación de la doctrina está determinado en cierta forma por la victoria histórica de un discurso o conjunto de. En un debate de seminario sociológico, por ejemplo, se llega a un juego de lenguaje en donde la posición discursiva resulta elemental. El sujeto se inscribe, dado un discurso, en la enunciación de ciertas interpretaciones que pueden complementar o contrariar algunas otras tantas en el tablero que conlleva siempre la interacción lingüística. Lo que se busca en varias ocasiones es precisamente ser el poseedor del discurso vencedor, de la interpretación adecuada. Los debates políticos en los diferentes parlamentos o cámaras de los estados nación contemporáneos implican en todo momento la inscripción de una determinada camarilla a un tipo de discurso, que por demás, busca “tener la razón”; La búsqueda del “bien común” es también el intento de enunciar órdenes, dictámenes, reformas, y planes de acción resultantes de la apropiación del discurso y la búsqueda de temas acordes a su visión. Tanto el discurso como el tema son dos caras de una misma moneda.

El tema que orienta las comunicaciones, está, pues, ordenado en una estructura institucional que implica en todo momento la distribución discursiva de los términos. El hecho de que un tema encuentre redundancia y permanencia resulta ser obra del orden y la reproducción que los mecanismos de control discursivo proporcionan a la comunicación y estructura societal. No basta con el éxito que supone la repetición de ciertas posibilidades-guías en la comunicación. Para que éstas reincidan, es necesario que el discurso encuentre regulación muchas veces ya reglamentada. Por otro lado, se logra una apropiación cuando en la interacción disensual de la comunicación ciertos grupos se colocan en una posición discursiva que intenta ser aquel marco de referencia desde el cual se oriente la comunicación misma, y por tanto, se interprete con regularidad semántica cierto aspecto cultural. Esto no se encuentra de la misma manera en todos los temas discursivos. La ciencia y la política contienen esferas culturales y de interpretación que pueden variar a través del tiempo. Las revoluciones científicas terminan por encontrar un tema discursivo en tanto teoría y disciplina aceptado por la comunidad. Tal tema discursivo funge como paradigma de investigación imperante (de manera parcial), por un periodo de tiempo y un orden

más o menos estable. Las comunicaciones (en este caso científicas), se orientan gracias a este paradigma, el cual, es un consenso temporal y por tanto inestable (algo que devela la latencia del disenso en todo momento). El paradigma temático-discursivo finalmente resulta ser la interpretación sugerida en la inscripción de sujetos y apropiaciones. Los resultados de su producción se autodefinen como *objetivos y verdaderos* dada la eficiencia de sus pruebas, mientras que paradójicamente se comprenden *relativos y discontinuos* merced al disenso y la validez histórica de todo enunciado.

La sexualidad, la política, las modas para comentar ciertos aspectos deportivos o la manera de hacer e interpretar cine pasan siempre por este filtro temático-discursivo: “[...] *el discurso (el psicoanálisis nos lo ha mostrado) no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo; es también el objeto del deseo; pues ( la historia no deja de enseñárnoslo) el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse*”.<sup>292</sup> La pluralidad discursiva y su complementariedad-yuxtaposición terminan por generar disenso.

Las posiciones no son siempre las adecuadas para llegar a criterios que lleven a cabo una comunicación unitaria, y en este sentido, parece ser que se es testigo de una estructura inestable. Luhmann no olvida este aspecto en su explicación referida a la evolución social<sup>293</sup>; el resultado de la pluralidad temático-discursiva encuentra referencia en la teoría de sistemas como “*improbabilidad de la comunicación: las improbabilidades del proceso comunicacional y la manera como se superan y transforman en posibilidades, regularizan a la vez la construcción de los sistemas sociales. Hay que entender el proceso de la evolución sociocultural como transformación y expansión para las oportunidades*

---

<sup>292</sup> Foucault, *El orden del discurso*, Op. cit. p. 15. Y es aquí en donde encontramos algo que une, algo en común, el discurso: luchas de religión, batallas intercontinentales, luchas de pensamiento, luchas por *ser* la teoría social imperante, la metodología. La inocencia del método, y la separación weberiana entre el político y el científico parecen entrar en un ocaso inminente.

<sup>293</sup> Empero, como veremos más adelante, esta inestabilidad carece de imbricación y yuxtaposición entre discursos.

*para una comunicación exitosa, como consolidación de las expectativas alrededor de las cuales la sociedad construye más tarde sus sistemas sociales. Es obvio que este no es un simple proceso de crecimiento, sino un proceso selectivo que determina que tipos de sistemas sociales serán probables, como se distingue la sociedad de la simple interacción y que se excluye por demasiado improbable. Se reconoce una especie de estructura en esta selección evolutiva, cuando se ve que aquellas improbabilidades no se pueden elaborar poco a poco y transformar parte por parte en probabilidad suficiente. Más bien se refuerzan y limitan mutuamente. Así, la historia de la evolución sociocultural basada en la comunicación no ofrece la imagen de un progreso que busca una comunicación cada vez mejor, más bien podría entenderse como una especie de acontecimiento hidráulico de represión y de distribución de la presión de un problema”<sup>294</sup>*

Es necesario recalcar que en un proceso comunicacional que exija mayor complejidad los temas y la semántica parecen ser condiciones de posibilidad. Es por ello que creemos que la improbabilidad comunicativa tiene origen (entre otros factores) en la yuxtaposición y orden discursivo. No debemos olvidar la orientación de la comunicación gracias al tema. De igual forma hay que hacer notar que si bien Luhmann encuentra el origen de la improbabilidad de emergencia comunicativa en *el malentendido y la extensión espacial temporal* dada por *los límites de interacción*, así como *la unión lograda de selecciones entre alter y ego* no se olvida (¡nuevamente!), que las comunicaciones dirigidas por temas implican ya un marco de referencia y por tanto una posición discursiva. Tal vez en este punto se encuentre la debilidad de la teoría del disenso luhmanniana. No sabemos del todo si las selecciones que se vinculan entre alter y ego dadas las diferencias del proceso comunicacional devengan de la posición, algo que la teoría del discurso pondera no refiriéndose solamente a las formas de comunicación referidas en los sistemas sociales parciales sino en la confrontación discursiva, empero, organizada. No obstante, una de sus fuerzas está en el hecho de que la comprensión misma lleve de manera tácita el disenso en la llamada evolución sociocultural; la complejidad viene sugerida por un proceso en cadena: si *ego*

---

<sup>294</sup> Luhmann, *Sistemas sociales*, Op. cit. pp. 157-158.

*entiende correctamente una comunicación, tiene mucho más razones para rechazarla.* El esfuerzo por vincular tema y discurso pretende agregar en este nivel, y de manera fundamental, un origen de disenso e improbabilidad comunicativa otorgado en la yuxtaposición discursiva siempre presente en un juego de estructura inestable, en donde, las comunicaciones ordenadas y orientadas por temas no pueden hacerse a un lado del orden que el discurso implica. Comunicación y tema-discursivo devienen imbricación sustantiva.

Este factor de improbabilidad comunicativa, dada la pluralidad yuxtapuesta entre discursos y las posiciones que el sujeto puede encontrar en el tránsito comunicacional, parece indicar, de igual forma, un acercamiento a la competencia comunicativa que los hablantes encuentran en su colocación. Ya se ha indicado que para Luhmann el hecho de comprender una comunicación parece incluir más probabilidad disensual que consenso aparente. Esto no está dado por casualidad, sino por las formas de inclusión/exclusión de la *persona* en los sistemas parciales de comunicación. Sin embargo, el hecho de que una persona<sup>295</sup> esté incluida en un sistema parcial no señala que esté presente con la misma intensidad en otro, todo subsistema parcial de comunicación tienen contextos de selección por demás disimiles. Los códigos binarios sirven en este sentido para continuar con la diferencia entre sistema y entorno al interior del sistema social.

En la teoría del discurso Foucaultiano tenemos algo parecido. Las formas de inclusión y exclusión de los sujetos vienen sugeridas al interior (y exterior) del discurso por controles que pueden aumentar o disminuir la competencia comunicativa del hablante. Al interior, *la palabra prohibida, la separación entre razón y locura y la voluntad de verdad* son una serie de mecanismos de exclusión entre discursos en un nivel histórico. En el primero (reiterado una y otra vez en el presente trabajo), se indica una ritualización del discurso dado al nivel de las circunstancias y el tipo de mensaje que se debe de emitir en un cuadro hermético de significación. Las prohibiciones se traducen como sistemas de exclusión que no

---

<sup>295</sup> Debemos hacer notar que la persona no es en la teoría de sistemas una unidad referida al sujeto o a la conciencia, sino *artefactos comunicativos* que sirven para darle una cierta dirección a la comunicación; resultan ser *estructuras sociales*. Glu. Op. cit., p. 124.

permiten que todos participen al interior del tema-discursivo. De otra parte, la separación entre razón y locura refiere el acallamiento de un discurso por otro. Solo la razón (algo demasiado marcado en la sociedad moderna), puede en este caso dar cuenta de la competencia comunicacional de los sujetos de manera legítima en la escucha de un discurso “coherente”. El discurso del loco, antaño vinculado con la palabra divina, es acallado en favor de la observación clínica: el *enfermo* es excluido de la emisión comunicativa al participar solo de ella en la generación de información (científica), de igual forma, su inclusión, ya sea en los sistemas parciales de comunicación, ya sea en la enunciación del discurso, está encerrada en contextos que no permiten que a éste se le vincule de manera similar en todos los aspectos. Si bien existe una inclusión en los sistemas parciales de comunicación (escuelas especiales, centros de recreación y terapia), todos estos lugares basan sus esquemas institucionales en la mirada médica que la razón ha podido erigir en su marcha histórica.

Es justo en este momento en el que nos encontramos con la problemática fundamental. Los sistemas parciales de comunicación no permiten la intromisión de otros sistemas dentro de sus presupuestos, empero, encuentran una interdependencia de tal forma que uno necesita de otro en el fortalecimiento de sus fines. Para Luhmann, tal situación se da por una razón de desigualdad, entendiendo a su vez a ésta, como el hecho de que cada sistema lleva a cabo una función distinta respecto a los demás sistemas parciales. Además de la no intromisión, todas las funciones resultan relevantes en el sistema de la sociedad.

Los subsistemas político, económico, religioso y educativo son cada uno en su contexto, indispensables para el desarrollo de complejidad. El problema aquí es la independencia radical. Cada sistema parcial supone realizar funciones de cerradura nunca referida a otros sistemas que no sean ellos mismos. El sistema político, por ejemplo, lleva a cabo planes de acción que de alguna forma afectan la economía y la educación del sistema social, sin embargo, el sistema resuelve sus propios problemas y nunca “mete las manos” en asuntos externos: solo el

sistema educativo puede proporcionar los elementos necesarios para la continuación de sus funciones.

Esto resulta sospechoso.<sup>296</sup> La diferenciación de la sociedad a partir de funciones puede justificar indefinidamente las observaciones de un sistema a partir de la independencia y autonomía que este supone. El hecho de que cada sistema pueda llevar a cabo la operación/observación de la sociedad (de sí mismo) desde su propio ángulo, y en este sentido, efectuar sus propias autodescripciones niega en todo momento una posible invasión temático-discursiva o conflicto entre posiciones. No existe el conflicto real en la diferenciación social por funciones, cada sistema lleva a cabo su propio trabajo, y sin embargo, la historia nos refiere otras pruebas.<sup>297</sup> La diferenciación de la sociedad desde la modernidad es un

---

<sup>296</sup> Si bien Lyotard comparte esta sospecha cabe aclarar que su crítica es escueta en cuanto se refiere al aparente conservadurismo de la teoría de sistemas.

<sup>297</sup> Un ejemplo histórico que sea capaz de señalar por un lado, inclusión/exclusión de sujetos, tomando como base la yuxtaposición discursiva, y en este sentido, una colocación de la persona dado en la comunicación y el heteromorfismo del lenguaje libre de homogeneidad y cerradura sistémica, así como una muestra de imbricación interdiscursiva sustantiva en favor de la manifestación (aparente) de funciones de cerradura operativa y latencia de imbricación, está señalado por el comportamiento del discurso de la razón basado en el control de exclusión discursiva referido a *la oposición entre lo verdadero y lo falso*. En la antigua Grecia, específicamente en el siglo VI, el discurso verdadero era aquel vinculado con el ejercicio de poder y la autoridad ritual necesaria, se inmiscuía con el destino que él mismo enunciaba para con los participantes, recordemos en este punto que los dioses y los sacerdotes que mantenían sus designios ya sea en el oráculo, ya sea en el templo, daban por hecho una *Moira* (destino) para cada uno de las almas en cuestión. Foucault señala en este punto que un siglo después *la verdad superior no residía más en lo que era el discurso o en lo que hacía, sino que residía en lo que decía: llego un día en que la verdad se desplazó del acto ritualizado eficaz y justo, de enunciación hacia el enunciado mismo: hacia su sentido, su forma, su objeto, su relación con su referencia*. Foucault, *El orden del discurso*, Op. cit. p. 20. Desde la expulsión del sofista en la antigua Grecia en favor de un cuadro de verdad basado en los presupuestos fundamentales del acontecimiento discursivo platónico, y con esto, la separación fundamental entre verdad y poder, surge una voluntad de verdad en occidente que parece justificar de manera concisa y concreta los demás discursos y saberes, el mito es opacado por la razón, empero, las luchas o yuxtaposiciones nunca han estado de un lado de la balanza, recordemos la subyugación de la razón en favor de la fe en el medievo y antes la participación del mito con la explicación filosófica. En el renacimiento y posterior revolución científica la voluntad de verdad inaugurada por los griegos reaparece arremetiendo hasta nuestros días, al menos en occidente, contra aquellos saberes que caen fuera de la jurisdicción de la razón. Esto resulta evidente, según Foucault, en la voluntad de verdad de los siglos XVI y XVII. En este momento surge el método científico (tal y como mencionaba Habermas) en donde las operaciones de las ciencias empíricas se anticipan a las propias confirmaciones y en donde la manera de entender al mundo de manera válida cambia totalmente gracias al giro copernicano y la matematización del saber que alcanza en Newton su máxima expresión moderna. La economía antes referida a prácticas codificadas en *preceptos y recetas* se racionaliza y justifica en una *teoría de las riquezas y la producción*. La razón llega a justificar la mayoría de los discursos (incluso los literarios) en favor de la verdad y la credibilidad. La fantasía se erige como práctica rebelde. Ejemplos notables de esta marcha los encontramos en la vida cotidiana: Hoy en día, al menos para la sociedad actual, la ciencia

problema que ha encontrado diferentes respuestas a lo largo de la historia de la teoría social, histórica y filosófica, por lo que la cerradura total es solo una versión del problema.<sup>298</sup>

La no imbricación entre sistemas parece poder lidiar aparentemente con las situaciones de conflicto comunicativo entre un sistema educativo y otro político con dimensiones y operaciones distintas. Las comunicaciones están atrapadas en una diferencia que niega el heteromorfismo del mensaje dado un código binario cerrado y conciso. Parece ser que esta versión histórica de la sociedad moderna hace caso omiso a la negación que un discurso puede hacer de otro en la imbricación o justificación semántica. La teoría del conflicto discursivo, empero, recalca que los discursos pueden justificarse, contrariarse, o imbricarse en un juego histórico de lucha y poder en torno a la interpretación. No se puede aceptar que el sentido este del todo libre y situado en una red de codificación que lo desconecta respecto al heteromorfismo de las interpretaciones dado un cuadro

---

racional es garante de validez, credibilidad, poder de justificación y regulación mercantil. En las sociedades postindustriales y modernas, incluyendo Latinoamérica, encontramos una justificación racional en distintas esferas culturales). Una justificación tal que los mismos productos alimenticios incluyen la llamada información nutrimental (a todos nos parece normal y hasta bueno, cuidan nuestra salud, es claro que no incluyen la información de elaboración y peligros a largo plazo en los alimentos procesados; el capital necesita seguir su camino). Esta información contiene las cantidades de lípidos, carbohidratos, azúcares y demás componentes nutricionales en los alimentos producidos en masa o al menos medianamente prefabricados. Al mercado alimenticio se le prescribe esta etiqueta como ley, y así mismo, justifica su producto con base en la información proveniente a primera instancia de las ciencias de la salud, en este caso de la nutrición. De igual forma los productos de belleza usualmente, y en muchos casos como ingrediente extra y novedoso, incluyen un componente industrial o pseudonatural implantado desde el laboratorio y los marcos de referencia químicos que en esos momentos imperan en la mercantilización de ciertos productos (shampoos, maquillajes, cremas), la ética encuentra su fin cuando en nombre de la acumulación y la ciencia racional. Millares de animales sufren la experimentación de estos compuestos químicos. En este sentido, no solo el mercado y en concreto el marketing se justifican con elementos provenientes del conocimiento originado en la investigación científica, sino que además, los mismo consumidores tienen más credibilidad y confianza en productos testados y justificados científicamente de aquellos que no lo son, paradójicamente, los productos de almacén son más dañinos que aquellos comercializados en pequeños mercados, al menos en cuanto alimentación se refiere.

<sup>298</sup> Siguiendo la tradición germana que va de Kant a Habermas pasando por Weber y Luhmann (si bien la distinción de cada uno de estos autores es disímil, nada puede negar la aparición del acontecimiento discursivo de la crítica kantiana, acontecimiento eminentemente revolucionario) la constitución política del estado nación moderno proviene de la diferenciación o desdiferenciación (Ausdifferenzierung) de la esfera cultural práctica con respecto a los terrenos del arte (estética), y ciencia (teórica). Así pues, la política de los estados nacionales modernos parece ser independiente con respecto a estas formas culturales y sus sistemas sociales derivados. Uno de los mayores impulsos de la modernidad fue esta diferenciación. Diferenciación histórica, constituida gracias a las guerras y las batallas que se libraron en Europa durante el periodo de las guerras de religión y la revolución inglesa (siglo XVII).

referencial en disputa constante. Aun y cuando se acepte que cada sistema funciona según sus propias reglas de operación, el avance de ciertos discursos a favor del olvido de otros en el tránsito histórico es algo imprescindible para la concepción de un tema discursivo orientador. Cada discurso, en tanto acontecimiento histórico, ya está posicionado frente a otro. En este punto, no se niega la pluralidad de sistemas diferenciados en la sociedad moderna, pero se hace notoria la yuxtaposición discursiva de la cual la historia parece ser testigo. La cerradura viene dada en otros términos, y sin embargo, no se niega la confrontación: *“no se busca en modo alguno, por debajo de lo manifiesto, la garrulería casi silenciosa de otro discurso; se debe mostrar porque no podía ser otro de lo que era, en que excluye a cualquier otro, cómo se ocupa, en medio de los demás y en relación con ellos, un lugar que ningún otro podría ocupar. La pregunta adecuada a tal análisis se podría formular así: ¿Cuál es, pues, esa singular existencia, que sale a la luz en lo que se dice, y en ninguna otra parte?”*<sup>299</sup>

El hecho de que algo se diga en un nivel ordenado de comunicación implica que en algún punto las orientaciones temáticas alcancen imbricación y confrontación propia. La desigualdad e interdependencia se ve desdibujada en este punto por la negación de unidades cerradas de sentido en favor de una pluralidad enunciativa merced a relaciones libres de todo hermetismo cotidiano<sup>300</sup>, sin embargo, esto está más abocado a una arqueología de las ciencias humanas que al orden del discurso presente de manera fáctica en la vida diaria.<sup>301</sup> Llegar a un método tal en la sociología y las ciencias sociales parece aún más un proyecto

---

<sup>299</sup> Foucault, *La arqueología del saber*, Op. cit. p. 42.

<sup>300</sup> Educación, política, economía, religión, arte y familia son distinciones históricas (en tanto palabras) de diferenciación que parecen ya haberse cosificado por el uso y la repetición, el comentario y la reproducción. En este sentido, la sociología corre el riesgo de perderse en distinciones congeladas en las autodescripciones mismas del sistema. De otra parte, el lenguaje ha ayudado a este congelamiento, la ventaja de utilizar un método de dispersión ayuda a conocer nuevas relaciones entre enunciados glacializadas por el tiempo, el tema y el discurso. Véase: *Ibid.*, p 43. Cabe aclarar que las palabras no niegan aquellas acciones, el problema es que las ciencias sociales trabajan con ellas de manera irreflexiva, en las investigaciones de segundo grado se intenta la adecuación lógica mejor posible, empero, es necesario estudiar la historia de las manifestaciones de cada signo, pues usualmente se puede caer en la confusión relativista y atemporal.

<sup>301</sup> Aun así, y como veremos más adelante, autores como Lyotard creen que no solo el sujeto esta descentralizado en las relaciones sociales, sino que la estructura misma de unidad discursiva en tanto institución se ve desestabilizada por el heteromorfismo del mensaje presente en los juegos de lenguaje.

que una realidad. La sociología sigue los mismos patrones de congelación enunciativa y discursiva desde hace ya unos años. La llamada tradición es un ejemplo típico: todo queda encerrado en juegos de identidad marcados por el tiempo y el dominio de las escuelas. La ambigüedad entre ambos aspectos ha marcado a la lógica de las ciencias sociales y humanas por más de 50 años. Es por esta razón que tanto la teoría de sistemas como el orden del discurso no han salido del todo de la estructura de sentido que implica la cerradura sistémica por un lado, y las unidades de discurso por otro. Se mantienen guiadas por la lógica de la investigación de segundo nivel.<sup>302</sup>

El concepto de tema discursivo pretende, por un lado, lograr la superación de la contradicción entre discontinuidades históricas y enunciativas que deshagan todo tipo de unidad en el orden del discurso y los sistemas, y por otro, un cuadro ordenado y homogéneo de sentido guiado por tendencias y controles institucionales necesarios, unidad y fractura aparecen como tendencias divididas. El logro de este despliegue está dado por la aceptación histórica de confrontación discursiva y el desbocamiento en un orden determinado (pues una comunicación que no esté ordenada por el discurso y guiada por temas y aportaciones corre el riesgo de frenar el movimiento y congelarse en el signo), así como por la actualización que el sentido le puede dar a cualquier tipo de tema discursivo en su acallamiento y falta de enunciación. Solo el sentido puede revivir en la comunicación temas y discursos acallados por la historia, silenciados por otros discursos o sencillamente congelados por la falta de interpretación. Sin embargo, todo esto ocurre a la luz de una reinscripción en el orden. la voz de los marginados, en tanto acontecimiento discursivo fracturado y discontinuo, solo puede reavivarse por el sentido y en la re-entrada a un orden históricamente determinado, como tal, no vuelve a ser la misma que antaño, empero, vuelve a la estructura basal de los temas discursivos listos para guiar la comunicación en el disenso y la apertura.

---

<sup>302</sup> Foucault, sin embargo, desarrolla el proyecto de la arqueología del saber, pretendiendo con esto elaborar una historia de los acontecimientos discursivos basados en la fractura y en la discontinuidad.

El caso del discurso indígena (tzetzal y tzotzil) de la selva chiapaneca acallado por años y vuelto a la circulación en los años 90 gracias al impulso del discurso zapatista y su despliegue efectivo en las acciones del EZLN (ejército zapatista de liberación nacional) es un caso histórico notable. La reentrada de interpretaciones propias de la historia en imbricaciones precisas en torno y en contra del estado mexicano y la represión violenta de su ejército terminó por poner en circulación comunicativa los temas discursivos que por años fueron callados. Hoy en día, la población de Chiapas en donde el EZLN se levantó en armas y llevo su discurso a la amplitud gracias a los medios de comunicación masiva, cuenta con un elevado grado de autonomía gracias a la reintroducción discursiva de sus planteamientos. Hay discursos que se vuelcan sobre otros y de hecho toman el acceso a la dominación, es necesario hacer notar que es necesario que los hablantes se posicionen y lleven a efecto la enunciación y la acción para que tanto la defensa como el ataque se lleven a cabo; hoy en día parece que es necesario que algunos pueblos marginados hablen por sí mismos y nos cuenten su historia.

El caso de la razón en las esferas culturales europeas y occidentalizadas no es nuevo, sin embargo, la entrada a una semántica general y absoluta es, para alivio de la comunidad y los particulares culturales, una distopía.<sup>303</sup> Hay redes de circulación comunicativa en donde los temas discursivos tradicionales y referidos a aspectos puntuales en el mundo siguen siendo válidos para la mayoría de los participantes. La sociología desde sus tendencias decimonónicas ha hecho poco caso a estas redes ricas en historia y ejemplificación de reintroducción del sentido y el discurso. Una sociología sin historia y conciencia del cambio social en tanto cambio temático corre el riesgo de caer en el oasis de la novedad. Los temas siempre se reactualizan, y sin embargo, no son siempre los mismos, estamos frente a la paradoja de la historia y el cambio que desde Heráclito afecta las autodescripciones occidentales.

---

<sup>303</sup> En 1984 de George Orwell todas las comunicaciones parten y están orientadas desde cuadros discursivos homogéneos, aquellos que en sus bases disensan del hermetismo (en tanto tiranía) de un solo discurso terminan por ser filtrados desde sus pensamientos por la socialización univoca que implica ser el *big brother*. La distopía de la comunicación alcanza en Orwell su máxima expresión literaria.

No podemos decir que la discontinuidad del discurso lleve necesariamente a un cuadro de homogeneidad preestablecido. Esto es obra de las reintroducciones al orden. En los seminarios de biología, en universidades y bachilleratos, se realiza un cierto tipo de cronología de la disciplina, sobre todo, una crónica de unidad e identidad. Este tipo de prácticas proviene de la comprensión que la ciencia hace de sí. “La ciencia de la vida”, en este caso, evoca a Aristóteles, Linneo, Mendel, Darwin etc. como sus padres fundadores, cuando tal vez, los discursos de estos autores jamás estuvieron referidos a algo llamado *biología*. La unidad que pretende ser la biología es un cuadro homogéneo de significación de estos discursos dispersos por el tiempo, el espacio, la historia y su aparición en tanto acontecimiento. En su momento, cada uno de ellos también hizo entrada a un orden determinado, y en la medida en que son reinscritos por el sentido en la comunicación, y con esto, a una organización discursiva, alcanzan dimensiones temáticas diversas. Algunas veces un acontecimiento discursivo no es aceptado por el orden imperante hasta que movimientos precisos, o cambios de estructura temático-discursiva, llevan a efecto el ejercicio de engranaje. Esto es lo que pasó precisamente con Mendel y sus investigaciones acerca de los genes (El acontecimiento discursivo que implica el nacimiento de la genética moderna), en este sentido, y en un principio, sus proposiciones estaban en contra del cuadro disciplinar que la biología del siglo XIX encontraba en sus presupuestos. Sus investigaciones en pugna con el orden imperante decían la verdad, más no *estaban en la verdad*. En palabras de Foucault: “*siempre puede decirse la verdad en el espacio de una exterioridad salvaje; pero no se está en la verdad más que obedeciendo a las reglas de una “policía” discursiva que se debe reactivar en cada uno de sus discursos*”.<sup>304</sup> Esta policía discursiva es precisamente aquella que se encarga de vigilar la inserción de un acontecimiento discursivo al orden, o, en su medida, la reinserción del mismo en una organización temático discursivo concreta y temporal. Sin embargo, repetimos, solo la comunicación y el sentido pueden reactivar de manera efectiva todo tema discursivo. Es por ello que la *base*, en tanto tema discursivo, consta de una

---

<sup>304</sup> Foucault, *El orden del discurso*, Op. cit. p. 38.

pseudohomogeneidad de significación y estabilidad en su tránsito efectivo y temporalizado, pues, aunado a la imbricación de discursos (siempre en movimiento *tectónico*), debemos recordar la inestabilidad comunicativa devenida del sentido y el disenso que en los apartados anteriores hemos tratado de esbozar.

La base temático-discursiva de la comunicación, y en este sentido, la base social, nunca estará referida únicamente a la enunciación. Es un error creer que el discurso y la comunicación son esferas constituidas únicamente por el mero acto de habla. El discurso, por ejemplo, prescribe modos de comportamiento y patrones de conducta dados en esferas culturales concretas. El hecho de que la familia tradicional mexicana tenga dentro de sus hábitos comer con tortilla guisados especiosos y picantes, es muestra de que en nuestra tierra el maíz y el chile, son productos prósperos y usados en la cocina nacional. Sin embargo, el modo en que la tortilla es usada, tal vez sopeando, tal vez enrollándola para el acompañamiento, o el modo en que es cocinado el chile, ya sea en salsas o en platillos particulares (el famoso chile en nogada) son modos de conducta repetidos continuamente desde hace ya largos años en la reactivación y sobre todo la actualización. Esto no implica solo movimiento lingüístico, sino maneras de llevar a efecto modos y tradiciones en constante reproducción y regulación, lo cual, ocurre en momentos particulares.

Por un lado, el discurso inscribe a los sujetos, en tanto contexto ordenado de sentido y objetos culturales, en momentos de sociabilidad concreta, los mismos modos de comer y socializar en la mesa están repetidos por hábitos especiales que los espacios y contextos hacen evidentes, pero, ¿porque se actúa así y no de otra forma? La latencia del discurso en los espacios sociales es evidente, pues nada está dado por casualidad en el orden de las cosas y el sentido. La repetición de estos modos de comportamiento también pueden leerse como reactivación constante del discurso en la comunicación. En la iglesia, la escuela, el gimnasio, la biblioteca, el mismo bosque o playa, la persona estará adherida a modos distintos de participación y comportamiento social de implican un *ethos* o *modus*

especial de acción. El discurso no flota en estos lugares, esto se lleva a efecto en la socialización misma del individuo y el ordenamiento del espacio. Aun y cuando el lugar primordial del discurso sea la comunicación, debemos tomar en cuenta que en los cuerpos y lugares la latencia del discurso está siempre presente. La sexualidad es un ejemplo notable en el primer término, en el segundo, el orden de los espacios carcelarios o educativos. Se sabe que Foucault dedico gran parte de sus esfuerzos intelectuales a ambos aspectos.

En este sentido, es importante hacer hincapié, una y otra vez, que tanto la comunicación como el discurso no son solo actos lingüísticos,<sup>305</sup> aislar el lenguaje del discurso es hacer flotar palabras e ideas en espacios sin orden ni lugar. El lenguaje cohabita con la comunicación y la conciencia, pero no son comunicación ni conciencia, participa de ellos, y no obstante, resulta indispensable en la historia efectiva de la sociedad y los discursos. Recordemos que una sociedad sin lenguaje es siempre una utopía, la imaginabilidad de esta suposición no cabe aun en la historia social efectiva que nos ha sido legada. En ese sentido, el esfuerzo de esta investigación versa, entre otras cosas, de hacer notar que sujeto, sentido, lenguaje, comunicación y discurso forman una base/movimiento imbricada y circular. No se pretende llegar al origen, sino al despliegue de esta base.<sup>306</sup> Con esto se entiende la apertura de un campo epistemológico, y sobre

---

<sup>305</sup> Un gesto, un peinado, un tipo de pantalón, el uso del sonido con que se enuncia, tal vez gritando, tal vez susurrando; el cambio de timbre de voz, un golpeo, una caída, una lágrima, un beso sin emoción, un beso cargado de poesía, reír de un modo, comer de otro, una determinada manera de hacer el amor o un guiño, ya implican potencial comunicabilidad y comportamiento discursivo (cosa que no niega la novedad e innovación, sino que pretende establecer un marco de referencia en tanto punto de arranque). Cada una de estas acciones no son aún comunicación. Solo cuando se comprenden, y en este sentido, se lleva a efecto la diferencia entre acto comunicativo e información ya podemos hablar de *Kommunikation*, una evidente sociabilidad, y una base que implica orden en todo momento. Sin el discurso esto es imposible, pues toda comunicación necesita de una guía ordenada desde los cimientos. decimos por ello que discurso y comunicación son caras de un mismo movimiento llamado sociedad.

<sup>306</sup> Las versiones de macro y microsociología parecen en muchos aspectos cosificadas por tratar siempre de dar un origen a momentos sociales especiales. Se parte de la distinción sujeto/estructura como si se tratase del viejo problema del huevo y la gallina, no se sabe cuál de los dos fue primero, y además, resulta ser el más fundamental. La cosificación de estos esquemas se debe a que están referidos a tradiciones ficticias, pues todo orden en lógica de ciencias sociales, incluyendo el de la tradición, es ya una construcción discursiva. Evitemos la teoría de la generación espontánea en la historia y el discurso, los conceptos no pueden congelarse, sino desestructurarse y reactualizarse en la comunicación, como tal, ser manejados de manera distinta en cada tema discursivo (en este caso, cuadro metodológico). Si el sujeto y la estructura han sido tratados de manera diferenciada y cosificados en tradiciones sin movimiento es porque siempre y en

todo discursivo, el cual, lejos de encontrar un punto de ruptura en el espacio-tiempo (algo que nos lleva necesariamente al origen), coloque cada uno de los términos en una esfera histórico-conceptual (y por demás concatenada) puesta en movimiento para la entrada súbita que pudiera implicar toda investigación ulterior. En este sentido, en vez de seguir el viejo juego del huevo y la gallina respecto al origen de cada uno de nuestros conceptos, preferimos la circularidad al servicio de un espacio heurístico y potencialmente enriquecedor. Siguiendo a Jean-Jaques Rousseau, Derrida da ejemplo atinado de este tipo de metodología en *el círculo lingüístico de Ginebra*, ensayo enfocado a la lingüística que permite develar (gracias a la historia discursiva) la apertura de un campo de relación circular entre los conceptos<sup>307</sup>: “Es que el círculo, como círculo vicioso, como círculo lógico,

---

todo momento se trata de confrontar unidades discursivas (y palabras, en este caso la del sujeto o la de la estructura) ya repetidas por el hábito, el comentario, o el papel del autor (sin tomar en cuenta, además, que los enunciados y las palabras que traen consigo están siempre en un orden susceptible de reactualización). Debemos hacer notar que así como un autor no es el mismo en cada obra (y que ni siquiera la obra ni el autor son los orígenes de su despliegue sino esquemas de tipificación y colección), la teoría social también es susceptible de desestructuración. Evitar el problema del origen y la cosificación, y con esto ponderar la circularidad, invita a que la teoría social comporte la misma actitud que la comunicación: sentido inestable e interpretación con despliegues infinitos, reactualización de palabras y enunciados en temas discursivos particulares y negación de la redundancia. dejar que la teoría de lo social se congele en discurso y signos que deben su uso y unidad al hábito, es correr el riesgo de llevar a efecto semiología, no investigación social.

<sup>307</sup> Ensayo de especial mención. Desde Rousseau, nos cuenta Derrida, ya existe un rechazo a las hipótesis de génesis. El intento de encontrar un origen a la sociedad se ve desdibujado por el esfuerzo de establecer hipótesis de investigación provenientes de un campo de concatenación conceptual. El problema del origen se fractura en Rousseau desde el momento en dar cuenta de un círculo, el cual, hace que la transmisión y la lengua, el pensamiento y la lengua, la sociedad y la lengua se precedan y se produzcan uno del otro en reciprocidad. Este círculo y su autonomía constituyen un campo con objetos y teorías propios. La historia, la lengua y el pensamiento, dadas sus posibilidades mutuamente complementarias, constituyen un todo organizado, un sistema que permite abrir un campo epistemológico autónomo y con problemática propia, en este sentido, original. Si nos damos cuenta, estamos ante la llegada de un acontecimiento discursivo que implica instauración, se trata de la apertura de un campo. Esto no se salva, empero, de la entrada a un tema discursivo concreto. aun y cuando se trate de un discurso de apertura, siempre estará instalado en una posición, y en este caso, en una relación de yuxtaposición interdiscursiva. Señalamos además, que si bien este método proviene de un cuadro enfocado a la historia de las ideas, la sociología, la sociolingüística y la lógica de las ciencias sociales deben sacudirse el miedo a los *círculos viciosos* y concebir tales cierres circulares como campos potencialmente enriquecedores de trabajo teórico y conceptual, pues no se está frente un objeto de estudio dividido entre los conceptos que conforman la interrelación circular, sino un todo constituido en la autonomía y la historicidad. La autonomía del objeto de estudio que se logra gracias al cierre del círculo implica más rigor que el análisis cosificado en discursos tradicionales y congelados por el tiempo y los hábitos de la repetición del significante.

*constituye al mismo tiempo la autonomía rigurosamente limitada, cerrada y original de un campo. Si no hay entrada en el círculo, si éste es cerrado, si estamos siempre ya instalados, si siempre ha comenzado ya a arrastrarnos en su movimiento, en cualquier punto que entremos en él, es que forma una figura perfectamente inderivable, por un movimiento de causalidad continua, de otra cosa diferente de sí misma. Una iniciativa absoluta, absolutamente irruptible lo ha planteado decisoriamente a la vez abierto y cerrado. La sociedad, la lengua, la convención, la historia, etc., forman, con todas las posibilidades que le son solidarias, un sistema, una totalidad organizada cuya originalidad puede constituir el objeto de una teoría. Más allá de sus efectos negativos y esterilizantes, más allá de la cuestión a la cual parece no poder responder lógicamente, el «círculo lógico» delimita positivamente un círculo epistemológico, un campo cuyos objetos serán específicos. El estudio de este campo como tal, tiene como condición que en un cierto punto la derivación genética y factual sea interrumpida. Genealogía ideal o descripción estructural, éste es el proyecto de Rousseau.<sup>308</sup>*

## II

### Elucidación del movimiento

Hemos hablado, pues, de la base que supone la interacción y la comunicación; base temático-discursiva presente en todo contexto comunicativo. Sin embargo, aún nos falta hacer mención del *movimiento*, aquí entra el juego de los cambios y la inestabilidad. Sin duda, toda comunicación necesita cierto grado de estabilidad gracias al tema, y sin embargo, ya hemos visto que esta base implica fragilidad, dado el sentido, el disenso y la yuxtaposición discursiva. La inestabilidad que la base presenta se debe a que está constituida en todo momento de comunicaciones. Ya Luhmann hace mención de que el discurso es solo posible en la comunicación, y en este sentido, podemos indicar que ambos son inseparables, solo gracias al análisis y la desestructuración es posible señalar las funciones y

---

<sup>308</sup> Derrida, Jaques *El círculo lingüístico de Ginebra* fecha de consulta: Octubre 2013. Disponible en: <http://www.egs.edu/faculty/jacques-derrida/articles/el-circulo-lingueistico-de-ginebra/>

características que cada uno presenta en un mutuo e imbricado despliegue. El movimiento es aquello que permite *desde, y en la base, el movimiento de la base*, lo que posibilita el cambio de estructuras, y por tanto, de temas discursivos.

Si bien hemos indicado que lenguaje y comunicación son parte de un círculo, también se ha recalcado que el lenguaje no presupone comunicación en la ponderación teórica, sino el caso contrario, todo lenguaje es parte de un contexto discursivo y comunicativo que permite el movimiento de la palabra misma. En tanto que parta de un contexto discursivo determinado, el lenguaje puede evolucionar en formas y palabras nuevas. El mismo no es capaz de un movimiento autónomo, pues en su caracterización según reglas finitas de construcción enunciativa (gramática, fonética, sintaxis y semántica reglamentadas) no está dada ni incluida de manera predeterminada la construcción de sentido particular, sino la construcción infinita de enunciados.<sup>309</sup> Podemos leer una novela realista en español, y posteriormente, un artículo referido a la producción de miel por parte de una colmena de abejas, ambos textos compartirán el mismo idioma, y al tiempo, contendrán enunciados diversos y plurales, sin embargo, explicitarán sentidos muy distintos dado el tema discursivo de procedencia. Aun y cuando las reglas lingüísticas sean las mismas, referirán situaciones disimiles. Es en ese punto en donde el tema discursivo resultará imprescindible dado el orden y el movimiento. Vayamos a un contexto social menos enrejado, supongamos que llevamos a cabo un diálogo de café; nos encontramos con un viejo amigo al que tal vez no hemos visto en años. En la conversación los temas se diversificaran dada la relación, el tiempo, y las nuevas experiencias. Se llevaran a cabo pausas y escucha. En estas pausas gestos y risas nutrirán la recursividad comunicativa, el

---

<sup>309</sup> El habla puede ser parte del lenguaje pues conlleva tal construcción infinita de enunciados, empero, tampoco en ella está dado un sentido particular y sustantivo de manera predeterminada, no contiene, pues, autonomía, sino que es necesario un tema discursivo que dirija y parcialmente predetermine un diálogo o conversación. es necesaria una guía y un orden en el silencio, la denotación y connotación. Hacemos hincapié en la predeterminación *parcial* de este tema discursivo, pues la comunicación misma es aquella que modificará en el tránsito lo temas discursivos que surjan en la interacción, y por tanto, eliminará en el movimiento tal anticipo temático inicial para ulteriormente dar paso a otras secuencias temáticas. Sin embargo, el habla estará sujeta en todo momento a una guía temática y contextual, y en este punto, al sentido que el tema discursivo/comunicación contengan para poder enunciar ciertas cosas en lugar de otras.

sujeto se autotematizará, cambiará de posición dados los temas que la misma comunicación en su tránsito hace posible, y en más de una ocasión, las maneras de enunciar se elevarán o reducirán en el tono. Supongamos al tiempo que ambos tienen la misma lengua materna, en todo momento ésta permea el diálogo, sin embargo, dada la pluralidad de temas, la manera de decir las cosas será constantemente disímil. No será lo mismo hablar del éxito de sus hijos o la muerte de un familiar cercano, de otra parte, los gestos y palabras al conversar de la situación política que atraviesa el país o el proyecto de trabajo próximo supondrán léxico sustantivo y construcción diferenciada.<sup>310</sup>

Habitualmente se cree que un determinado léxico ya está inscrito en un discurso, si bien esto es muchas veces cierto, hay que recalcar la temporalidad y parcialidad del asunto. El movimiento del lenguaje en la comunicación implica que ciertas palabras se importen/exporten de manera interdiscursiva en distintos grados, y en este sentido, una palabra o conjunto de palabras poseen exclusividad temática solo por un determinado periodo de tiempo, que además, resulta azaroso. Se sabe que el término estructura, de procedencia biológica, llegó a las ciencias sociales y elevó su complejidad conceptual a tal grado que hoy en día constituye un concepto y discurso central de las mismas. La comunicación hace posible que los temas discursivos adquieran movimiento, el lenguaje se diversifique, y en este sentido, se exporten e inventen nuevas palabras dado el sentido. No existe pues, el lenguaje autocomunicador, pues el previo temático discursivo, aunado al factor comunicativo, siempre está ligado a la producción de sentidos, enunciados y palabras nuevas o transferibles, es en este tenor un punto de arranque.

---

<sup>310</sup>El tema discursivo obedece a otras reglas de enunciación dado el orden esbozado anteriormente, pues si bien las palabras encontrarán estructura dadas ciertas disposiciones gramaticales y sintácticas, en la sociabilidad y en el trato hay algunas cosas que se *deben* callar y otras decir. Sin embargo, la comunicación mueve bases, destruye temas y genera nuevos comportamientos que el tema discursivo dada su fragilidad también permite, la sociedad se está moviendo en todo momento, se está comunicando y está generando nuevas palabras, nuevas maneras de amar, sentir y enunciar, ni el discurso ni el lenguaje se salvan de la complejidad del movimiento comunicativo.

Aquello que aún no se puede decir con palabras, lo *inefable*, está en un espacio abierto y vacío entre el tema discursivo (latencia y amarre de todo contexto) y el sentido, tal vez actualizado, pero carente de signo. Esto no siempre implica la inexistencia de un léxico determinado para enunciar lo inexpresable que supone ser la inefabilidad, (un sentido puede enunciarse de múltiples maneras por el médium que es el lenguaje y un vocabulario ya constituido; el que no se encuentren las palabras adecuadas no significa que estas no existan), lo único que se pretende establecer es que la anulación de la inefabilidad en la comunicación, es decir, el aumento de probabilidad en la comprensión que el lenguaje hace posible, necesita de una pausa y antesala constituida por la *construcción* enunciativa que la conciencia puede lograr. En este punto la conciencia y la comunicación muestran la enorme interpenetración que se logra gracias al lenguaje. Lo inefable que puede presentarse en la comunicación no carece de sentido, pero sí de verbalización, es aquí en donde surge la conciencia (y el médium lingüístico), factor que hace posible que lo antes inexpresable pueda emerger en forma significante; la poesía es un ejemplo notorio. Recordemos que la poesía, si bien parece ser en apariencia labor de una sola conciencia, no está exenta de un tema discursivo en particular, sea amor, tragedia, drama o melancolía, la poesía está sujeta a una guía temática, y además, resulta ser una forma de comunicación: la mayor tragedia del poeta es no ser escuchado. Por lo que, reiteramos, la labor de la conciencia en la superación de inefabilidad se traduce como *construcción* enunciativa que posibilita el aumento de las probabilidades de comprensión en el tránsito comunicativo,<sup>311</sup> esto claro, es una labor del sistema de la conciencia en su clausura operativa y sus funciones concretas, es posible que en este nivel la conciencia se tome un tiempo y la comunicación necesite de pausas.

---

<sup>311</sup> Dentro del sistema de la conciencia la superación de la inefabilidad ocurre dentro de los límites mismos del sistema, su clausura operativa es imprescindible. sin embargo, cuando se lleva a cabo un acto de comunicar, esta construcción que la conciencia se toma el tiempo de realizar resulta operativamente ajena al sistema de la comunicación.

Cuando lo inefable alcanza la verbalización (su nulidad necesaria, su desaparición), es más probable que se lleve a efecto (dentro de la comunicación) la diferencia entre información y acto de comunicar. Estamos, pues, de lleno en el sistema de la comunicación en donde solo las comunicaciones pueden comunicar. Ejemplo de lo anterior lo encontramos en una conversación en donde no se logra decir lo que tal vez tenga sentido para Alter (probablemente un sentimiento sublime o amoroso) aquí, la conciencia puede llevar a efecto una pausa que permita *construir* enunciados gracias al sentido previo y al médium lingüístico. Reiteramos que el lenguaje no solo permite la interpenetración de ambos sistemas, sino que además, eleva la probabilidad comunicativa.<sup>312</sup>

Distinto a lo inefable está lo *inhablado*, este momento se encuentra de igual forma en un espacio abierto y vacío entre el tema discursivo y el sentido, empero, no consta (como lo inefable) de un léxico provisorio, que en tanto previo,

---

<sup>312</sup> Cabe aclarar que dentro del sistema de la comunicación lo inefable mismo puede comunicar. Piénsese en una situación cotidiana. Alter pretende hacer la compra de un artículo doméstico, tal vez una decoración para el hogar, cuando se topa con uno de los dependientes es posible que muestre dificultades para explicar cuál es el objeto que está buscando, es entonces cuando realiza la descripción del artículo doméstico con una carencia lexical de por medio: no encuentra las palabras adecuadas para indicar lo que está buscando. surgen enunciados tales como: “mmm es que, es como redondo....ammm, lo vi la semana pasada...de hecho estaba por acá.... tiene como unas cosas alrededor de color violeta...parece como un florero... ¡ay señorita! ¡No se cómo explicarlo! Nos podemos dar cuenta con esto que si bien lo inefable señala la ausencia de una enunciación adecuada para describir el objeto en cuestión, y con esto la desventaja de reducir la probabilidad comunicativa (Ego no puede estar entendiendo del todo), contiene un sentido particular (Ego entiende al menos algo). Con el sentido que la inefabilidad necesariamente contiene, Ego puede hacerse una idea y entender, con esto, llevar a cabo la diferencia fundamental entre acto comunicativo e información que modifique su propia conducta: Ego comprende algo de lo que Alter quiere decir y emprende la búsqueda del artículo. La comunicación es exitosa en tanto unidad. En caso contrario, aun y cuando Ego no haya encontrado un sentido concreto y detallado en la inefabilidad, el mismo sin sentido ya es un sentido, pues sabemos, se comprende: Ego comprende que no ha comprendido, aquí, aun y con las paradojas de por medio, existe tránsito comunicativo. Al estar dotado de sentido (pero no de palabras) lo inefable contiene la posibilidad de hacer emerger la unión de las selecciones. Parte de la belleza de la inefabilidad en la comunicación se trata precisamente de esto: la ausencia de palabras invita a llevar a cabo otro tipo de alternativas comunicativas tales como los gestos, las caricias, los guiños o un baile que permitan una comunicación cabal entre Alter y Ego. La labor del poeta en la comunicación, así como en el arte, es precisamente encontrarle palabras a lo inefable, a sentidos dispersos pero en búsqueda de concreción (de manera peculiar lo abstracto de un poema, su alegoría o metáforas, son la concreción que se ha logrado con la anulación de la inefabilidad), mientras que por otro lado, el director de cine o el pintor vuelven muchas veces la expansión de la inefabilidad el centro de su labor. No importa si encontramos palabras o no en los movimientos de la cámara o el pincel.

permita la construcción enunciativa, sino que es el mismo la antesala del vocabulario. Lo inhablado no solo puede ser la posibilidad de una proposición, o la generación abierta de un discurso concreto y pronunciado (como es el caso de la inefabilidad), sino que además, implica la contingente generación de palabras. Es uno de los mecanismos de evolución y generación lingüística. Es necesaria la inexistencia de una palabra para que esta pueda surgir, por lo que lo inhablado puede traducirse, de igual forma, como ausencia generativa o posibilidad de emergencia en la carencia: la posibilidad primaria de que una palabra emerja la encontramos en la inexistencia de esa palabra.

Lo inhablado, como tal, encuentra latencia en la comunicación<sup>313</sup> (como lo que todavía no se dice, pero que dada la complejidad e imparabilidad de la comunicación puede hacer emergencia; es en este caso, un silencio), en el tema discursivo, que nuevamente es un punto de arranque, y de manera peculiar, en la innovación constituida por la conciencia y el médium lingüístico que ayuda a generar pensamientos concretos.<sup>314</sup> *Alguien* debió de haber dicho alguna vez la palabra chido, guay, chévere o chimba, construido una lengua en términos literarios, o innovado en forma peculiar, bizarra o chusca, la manera de decir las cosas. Aquí, el papel de la conciencia es el de la *innovación* y el *instante*. Innovando, la conciencia puede generar una palabra nueva que más adelante haga entrada en el tránsito comunicativo que tenga como médium el lenguaje. Sin embargo, es necesario un tema que guie a la comunicación, y que además,

---

<sup>313</sup> La dupla base/movimiento traducida como tema discursivo/comunicación, y los elementos que sirven junto con esta para la concepción del círculo atómico social, a saber, sentido, lenguaje y hablante, son tratados en la presente investigación como una unidad capaz de hacer evolucionar (en tanto diferenciación progresiva) al lenguaje a través de la historia. Dentro de esta cerradura circular la comunicación es el elemento en tanto amarre, actualización-colocación (junto con el tema discursivo) e innovación-construcción (junto con el hablante) que permite el movimiento y la aceleración del flujo lingüístico. Si el entorno material y de realidad efectiva ( filosofía moderna) no son incluidos dentro de los factores de evolución lingüística, se debe sobre todo a que están fuera de la apertura del campo que implica la cerradura del círculo, el punto clave de esta separación se debe a un doble despliegue. Por un lado, se concretiza el objeto de estudio a tratar, en este caso, la distinción entre lo que es sociedad de lo que no lo es, y por otro, a la ayuda y soporte que el sentido otorga al círculo. Creemos junto con los clásicos, que solo el sentido otorga a la sociedad (y junto con Luhmann a las conciencias) el elemento fundamental y universal de diferenciación dentro de las otras esferas que la realidad del mundo presenta, siendo paradójicamente el mundo, algo dotado de sentido para los sistemas psíquicos y sociales.

permita hacer surgir ciertas palabras en lugar de otras. La novedad lexical, confundida muchas veces en su génesis con la casualidad o la generación espontánea, tiene como escenario un contexto de latencia temático-discursiva capaz de hacer surgir palabras nuevas. Si un determinado vocabulario ha sido inventado en escenarios diversos se debe a que estos escenarios se mantienen solícitos a tales intentos de innovación.<sup>315</sup>

Cabe señalar que lo inhablado necesita fundamentalmente del lenguaje mismo. Los factores comunicativos y contextuales son importantes, pero sin la lengua y la capacidad de hablar, en una palabra, el médium lingüístico, lo inhablado carece de forma posible. Sin una lengua concreta la posibilidad de generación de una palabra es nula, por lo que aquello que aún no se dice necesita de lo ya pronunciado, no ya como molde, pero sí como medio. En este punto parece interesante una de las interpretaciones que Luhmann hace del lenguaje siguiendo a Fritz Heider y la distinción medio/ forma: “[...] *un medio está constituido por elementos acoplados en un modo amplio; una forma, por el contrario, pone en conexión a los mismos elementos en un acoplamiento estricto. Esto abre posibilidades de combinación y de construcción de formas según el tipo de sistema de que se trate: conciencia y comunicación*”.<sup>316</sup>

Aun y cuando en la cita anterior se muestre un tipo de interpretación de la distinción medio/forma (en este caso, la dada por la teoría de sistemas), referida a

---

<sup>315</sup> Es el caso de las jergas que surgen en distintas sociedades de discurso, por ejemplo, en la jerga futbolística se han inventado una multitud de palabras gracias al sentido que los observadores pretenden encontrar a los diversos momentos que el balompié presenta en su vida como deporte. Más allá de los verbos ya constituidos en las acciones concretas tales como pasar, chutar, tirar, anotar, disparar, parar, amagar, burlar, llevarse, colarse, filtrarse etc. surge un vocabulario nuevo que el mismo tema discursivo futbolístico ha desarrollado gracias a las innovaciones que las conciencias desarrollan, y que más tarde, como actos comunicativos, se instalan dentro de la comunicación. Surgen palabras como *arquero* para denotar al portero, *zaguero* para dar cuenta del defensa, *carrilero* para los laterales, *volante* para indicar al también llamado *diez*. De otra parte en el juego mismo se inventan o importan palabras para designar nuevas situaciones o jugadas, es el caso de la llamada *cuautemiña*, *la rabona*, *la chilena*, *el taquito*, *la bicicleta* o *el péndulo*. Así, cada sociedad de discurso en tanto tema discursivo cerrado pero abierto a la innovación e importación es un marco de referencia desde el cual lo inhablado, ese espacio vacío de palabras, puede anularse y revolucionarse: cada hueco que la palabra alcanza a llenar implica diferenciación, y en este sentido, nuevas rutas de invención lexical.

<sup>316</sup> Luhmann, *Introducción a la teoría de sistemas*, Op. cit. p. 237.

la teoría de sistemas misma, Luhmann refiere más adelante una vinculación que se puede hacer entre la distinción y el lenguaje: “[...] *Así en el medio del lenguaje existe la forma oral del habla; en el medio de la escritura, el diseño óptico del lenguaje. Cada medio se crea de nuevo para un uso específico de formas temporales y que cambian rápidamente*<sup>317</sup>.” Creemos en este punto que la interpretación que Luhmann hace resulta incompleta dados los avances que desde la ciencia lingüística clásica nos revelan que la distinción entre lengua y habla es aún más concreta que la dada entre lenguaje y habla. Saussure mismo da cuenta de estas distinciones fundamentales.<sup>318</sup> Por lo que es aún más atinado decir que el *medio* lengua tiene como *forma* oral el habla, y en todo caso, que el *medio* lenguaje conlleva, con todas sus implicaciones históricas, la *forma* lengua o idioma. Aun y con estas aclaraciones que invitan a voltear la cara a los conceptos básicos de la ciencia lingüística, la dicotomía que se rescata en este punto, y que obedece a la diferencia entre medio y forma, nos indica que lo inhablado, la ausencia generativa, necesita como antesala de construcción no solo del motor comunicativo, un tema discursivo contextual y una conciencia que use como médium el lenguaje, sino además, de la triple unión que el médium lingüístico puede evocar, a saber, lenguaje/lengua/habla. Una determinada lengua, en este caso, es el antecedente que como medio permite las nuevas formas que lo inhablado puede hacer emerger. Esta idea no es nueva, tiene como pilares históricos los establecidos en la distinción que Luhmann hace siguiendo a Fritz Heider así como la interpretación foucaultiana del estudio de las lenguas presente en *la arqueología del saber*. Aquí, la diferencia entre el estudio de los acontecimientos discursivos y el de las lenguas se basa en que éste último trata con reglas finitas (medio) para la construcción infinita de enunciados (formas). En pocas palabras, la lengua es un marco de referencia concreto y orgánico desde el cuales es posible establecer la construcción infinita de enunciados en versiones formales y más o menos precisas.<sup>319</sup> La idea de un marco de referencia orgánico y total desde el cual es posible hacer emerger secuencias infinitas de enunciación,

---

<sup>317</sup> Ibid., p. 238.

<sup>318</sup> Saussure. Op .cit.

<sup>319</sup> Foucault, *La Arqueología del saber*, Op. cit. pp. 40-41.

que ya son ellas mismas parte de aquella totalidad, empero, (y aquí cabe la minuciosidad), no proviene, en su instauración, del discurso sistémico o arqueológico, sino de la lingüística alemana del siglo XIX, en concreto, la desarrollada por Wilhelm von Humboldt.

Es menester volver la cara a Wilhelm Von Humboldt en este nivel del análisis. Es este lingüista y filósofo alemán parcialmente olvidado a quien debemos gran parte de los avances de la hoy llamada sociolingüística: *“Es imposible pensar que el surgimiento del lenguaje comenzaría con la designación de objetos mediante palabras y pasara de ahí a enlazarlos. En realidad el discurso no se integra a partir de palabras sino es a la inversa: las palabras se desprenden del conjunto del discurso”*.<sup>320</sup> Sin embargo, en este punto Humboldt no se refiere al discurso en tanto tema discursivo,<sup>321</sup> sino al conjunto que parece ser *la forma interna* de la lengua, es decir, aquella base que permite la construcción enunciativa. Humboldt proporciona la instauración necesaria para que hasta el día de hoy su legado resulte indispensable. Ya antes de la distinción Heider-Luhmann o el análisis foucaultiano, el lingüista alemán encuentra que cada enunciado o palabra ya es parte de una totalidad orgánica llamada lengua. Desde el momento en que algo se dice, por más mínimo que sea, se es testigo de un sumergimiento en la totalidad. Las lenguas merecen especial atención. En ellas ya está depositada una estructura determinada, ya acabada en sí misma. Desde el momento en que se pronuncia una palabra ésta entra en relación con toda una estructura gramatical terminada, la única variación posible es una finura de sus términos y un desarrollo de su léxico a partir de la relación con otras lenguas y el volcamiento sobre sí misma. En este sentido, una lengua siempre ha sido una totalidad, en donde sus elementos (pronombres, preposiciones, artículos, sustantivos, adjetivos) están conectados orgánicamente y solo subsisten en su

---

<sup>320</sup> Humboldt, Wilhelm *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad* en “el pensamiento lingüístico de Humboldt y su influencia en el siglo XX”. Disponible en : [dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2514211.pdf](http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2514211.pdf) fecha de consulta: Febrero 2014

<sup>321</sup> tampoco al concepto de discurso a la manera de foucaultiana. Ya sea el desarrollado en la arqueología del saber o el desplegado en el orden del discurso.

mutua relación. Finalmente (y para lo fines comparativos que nos hemos encargado de realizar) Humboldt argumenta que: “*la esencia de la lengua se repite también incesantemente dentro de ella misma, en círculos más reducidos o más amplios; en cuanto estriba en la forma gramatical, tal esencia está ya en unidad completa en la misma frase.*”<sup>322</sup> Estos círculos, *más reducidos o más amplios*, son precisamente las formas que surgen y son parte del medio que Humboldt muy acertadamente (y brillantemente) llama: *la esencia de la lengua*.

Es en este punto donde podemos señalar que lo inhablado necesita precisamente de la triada lenguaje/lengua/habla para poder fungir como previo de construcción, el cual, permita la innovación y la novedad de léxico así como el uso y ejecución ulteriores (en términos lingüísticos, semántica y pragmática). Como señalábamos más arriba, sin una lengua particular, la posibilidad de generación de una palabra es nula, así que lo inhablado necesita, pues, de lo ya pronunciado. Aquí intervienen señalamientos propios de la lingüística y la historia particular del idioma. Lo inhablado es un vacío, por lo que la emergencia de una palabra nueva significa en este punto su supresión. Supresión o eliminación parcial, pues lo inhablado paradójicamente nunca deja existir en la latencia comunicativa. Es necesario que esta ausencia persista en la comunicación, pues de lo contrario, seríamos testigos de la utopía de lo absolutamente dicho, de un diccionario cerrado. Lo inhablado nos habla desde su silencio.

Un ejemplo de cómo es necesaria la triada del médium lingüístico, y en concreto, la esencia/medio de la lengua para la generación de palabras nuevas,<sup>323</sup> lo encontramos en el hecho de que lo inhablado necesita no solo de este previo dado en la generalidad, sino además, de ciertos elementos morfológicos y fonológicos (los cuales son parte de este mismo médium) aunado a las influencias que otras lenguas pudieran tener sobre un idioma constituido históricamente en la

---

<sup>322</sup> Humboldt, *sobre el estudio comparado de las lenguas en relación con las diversas etapas de su evolución*, Op. cit. p. 35.

<sup>323</sup> reiteramos que esta esencia/medio es parte y sostén de la ausencia generativa o posibilidad de emergencia en la carencia: lo inhablado

particularidad.<sup>324</sup> Esto implica necesariamente historia lingüística y una multiplicidad de contextos culturales prestos a la emergencia de la palabra. Ejemplo de lo anterior lo tenemos en el verlan francés (*le verlan*), un argot en donde los mismos lexemas, morfemas y fonemas, están prestos como base para la novedad lexical. El verlan es un ejemplo atinado para señalar como la estructura de una lengua sirve de base para lo no dicho. Básicamente el verlan consiste en invertir las sílabas, letras, o fonemas, de una palabra así como expresiones enunciativas más grandes. En las palabras pueden implicar cambios aquellas que son monosilábicas cerradas<sup>325</sup>, monosilábicas abiertas, bisílabas o trisílabas. Cada construcción tiene sus propias reglas. Aquí podemos señalar algunos ejemplos. *Fou* (loco) tiene dos sonidos “f” y “ou” por lo que al revés nos da “*Ouf*” (loco en verlan). Algunas veces las cosas cambian *Femme* (mujer) *Fe/mme* > *me/fe* resultado final: *meuf* (debido a que la e francesa tiene un sonido parecido a *eu* y además porque la e no se pronuncia al final de una palabra). *Mec*, que quiere decir hombre o tipo, puede ser cambiado a *keum*, o *Metro* (Metro) *Me/tro* por *Tromé*. Hipotéticamente el Verlan en español podría ser ejemplificado con la expresión “Hola, ¿qué tal?” por “Laho, ék lat? Finalmente el verlan también se puede usar en apocopes y aféresis.<sup>326</sup> El Verlan, como argot, es un elemento notorio para dar cuenta de la generación de palabras desde una base lingüística más o menos establecida, en este sentido, podemos decir que es una de las múltiples bases que puede tener lo inhablado.

---

<sup>324</sup> En lingüística tales elementos son los dados por la composición, derivación, parasíntesis y acronimia. Empero, no es la lengua misma (ni por sí misma) aquella que permite el nacimiento de la palabra nueva. sus elementos son por supuesto fundamentales, y de hecho, la base del signo nuevo, en páginas anteriores y subsecuentes se hace alusión directa al asunto. Pero sin los elementos comunicativos, temático discursivos y la innovación de las conciencias estos elementos imbricados en la estructura misma de la lengua aparecen como reglas cosificadas y congeladas en despliegues tautológicos e inmóviles.

<sup>325</sup> En francés la e al final de una palabra no tiene pronunciación evidente por lo que ciertas palabras que aparentemente para un hispanohablante pueden consistir en dos sílabas son en realidad una, fonéticamente hablando: *Femme* o *Frère*, por lo que en el verlan que implica inversión de sílabas tendría que cambiar la palabra de sílaba cerrada a doble sílaba: *Femme*: *Meufa*: *meuf*, *Frère*: *reufre*: *reufe*.

<sup>326</sup> Se podría objetar que el verlan es la simple transformación de un léxico constituido en una versión dada en el argot, sin embargo, el verlan ya es un léxico sustantivo. Este argot surgió en alguna etapa, y además, de manera histórica. Detrás del mismo tenemos ya una lengua (el francés) contextos temáticos concretos e innovaciones de conciencia en el medio lingüístico que nos hacen ver que en algún momento este argot que puede implicar el verlan fue un inhablado, así como (hoy en día) la base para palabras aún no dichas.

En realidad todas las lenguas (dadas sus características internas) contienen ya esa base y la potencialidad de lo que está por decirse. Los neologismos (palabras nuevas) según la lingüística, tienen como previo de composición la combinación entre elementos gramaticales, los complementos entre lexemas y sufijos/prefijos, o los llamados extranjerismos. Sin embargo, estos componentes resultan incompletos en su marcha y desarrollo orgánico sin el círculo atómico social que conlleva forzosamente al movimiento íntegro de una lengua como factor de desplazamiento estructural. Ejemplo de esto lo tenemos en los grupos más grandes conocidos como dialectos de una lengua. El dialecto no es una lengua, sino la presencia de ésta en un espacio histórico y específico muchas veces reunido bajo el aspecto del estado nación, empero, con una historia que va mucho más atrás. El español de México, España, Colombia o Argentina ya implica una suerte de dialecto, siendo el español la lengua dada (el español de España no es el *idioma original*, éste no existe sino que se construye continuamente, siendo las academias de lengua el espejo de un instante), como tal, las lenguas indígenas de México no son dialectos, sino precisamente lenguas o idiomas específicos.<sup>327</sup> El dialecto es variación y no por ello debe referirse su uso a enfoques peyorativos como ha sido el caso de las lenguas indígenas nacionales, las cuales, son graciosamente para sus detractores lenguas y el español mexicano dialecto. El español, a modo de ejemplo, es ya la base, en tanto lengua, para un vacío rebosado continuamente gracias a la comunicación que entreteje cada momento histórico y cultural. Los dialectos son precisamente modos de hablar y léxicos provenientes de un inhablado que tiene como base, el médium lingüístico, los temas discursivos, la innovación de la conciencia, y sobre todo, el tránsito comunicativo que invita siempre a las psiques a innovar construir y hacer uso de ese mundo llamado lenguaje.<sup>328</sup>

---

<sup>327</sup> El otomí como lengua encuentra variación de dialecto en el otomí mezquitlenze. El alemán es una lengua dada y con regulación internacional siempre a la mano y por demás polémica, como es el caso del austro bávaro, dialecto que, según algunos refieren, es ya una lengua, y otros, una variación del alemán.

<sup>328</sup> Las mismas lenguas inventadas en la literatura ya tienen tras de sí esa estructura lingüística capaz de hacer emerger palabras y expresiones nuevas. los contextos, si bien son ficticios, no dejan de estar sustentados en temas y situaciones concretas. En *A Clockwork Orange* (La naranja mecánica) Anthony

No es el lenguaje o la base gramatical (en autonomía) los elementos exclusivos que realizan el movimiento de la palabra, esto ya lo hemos indicado. Solo hace falta recalcar que las estructuras culturales, las cuales son siempre (entre otras muchas cosas) semántica discursiva, están en constante cambio e intercambio gracias a la comunicación. Si tomamos al lenguaje como el médium por excelencia en la disminución de improbabilidad comunicacional entonces debemos aceptar que él mismo se transforma en este ir y venir. Las lenguas son producciones históricas siempre prestas al cambio, nunca un producto acabado. Desde Humboldt (¡nuevamente!) se toman en cuenta estas consideraciones<sup>329</sup>. Por esta razón las exportaciones/importaciones lexicales son siempre ejemplo curioso de como una lengua que entra en contacto con otra debido al flujo de información y actos comunicativos diversos se transforma transformando léxicos ajenos al momento de incluirlos en su patrimonio de signos. Empero, recalcamos, el significado de estas palabras adquirirá sentido efectivo en el uso de las mismas dentro del contexto temático discursivo y las diversas situaciones interaccionales que se presentan en la cotidianidad. Los extranjerismos no se salvan de toda esta estructura previa de construcción sociolingüística. La globalización, entendida como aumento constante de complejidad comunicativa, impulsa estos intercambios. A modo de ejemplo, Los verbos nuevos que aparecen dentro del patrimonio lexical del alemán, y que provienen de otras lenguas, develan por un

---

Burgess crea precisamente un léxico que en su estructura permite el nacimiento de nuevas palabras dados los contextos de aparición, y sobre todo, por el tipo de sostén morfológico y fonético proveniente en su mayoría del ruso y el inglés. El *Nadsat* es el argot que habla la subcultura juvenil presente en la novela. No se trata de un léxico basado en neologismos dados en la comunicación efectiva en tanto interacción cotidiana, ni mucho menos una lengua: es un léxico ficticio (pero sustantivo), que encuentra raíces y bases fonéticas y morfológicas en el ruso, inglés, alemán e innovaciones hechas por el mismo Burgess. El nacimiento de estas palabras tiene un múltiple origen, y son precisamente las bases, aquellas que hacen surgir las nuevas palabras. El llamado neologismo necesita en todo momento de una base. Lo interesante en este punto es que cada palabra adquiere significado, no en su referencia al mundo o a otro signo, sino al uso de la misma dado un contexto (tal vez interactivo). La pragmática lingüística es uno de los pilares teóricos para dar cuenta de este último punto.

<sup>329</sup> "El habla debe considerarse no como un producto (*ein Erzeugtes*) muerto sino como una producción (*Eine Erzeugung*); debe ser abstraída de lo que efectúa en tanto que designación de objetos y mediación, en cambio, debe volverse con mayor cuidado a su origen, que está estrechamente entretrejido en la actividad interna del espíritu y en su influencia recíproca". Von Humboldt, Wilhelm, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad* en Heidegger, *El camino al habla*, Op. cit. p. 5.

lado, aumento comunicacional, y por otro, construcción de una palabra nueva merced los elementos incluidos en el médium lingüístico. La palabra *shoppen* (alemán: ir de compras) que en inglés es un verbo/ sustantivo *shop/shopping*, significa en ambas lenguas comprar (ropa sobre todo). El verbo inglés *shop* se transforma en alemán en *shoppen* debido a que todos los verbos en infinitivo en esta lengua tienen la terminación *en*. Las importaciones/exportaciones son fundamentales dentro del análisis del sentido y el lenguaje, pues demuestran la necesidad urgente de palabras nuevas en la aparición de nuevos fenómenos sociales, que a la luz de los sistemas comunicativos, son siempre sentido. Las palabras *Chips* y *Sorry*<sup>330</sup>, y los verbos *chillen*, *relaxen*, *googlen*, *coachen*, *mailen*, o *whatsappen*, de procedencia inglesa (sin incluir los latinismos o galicismos) son ejemplo claro de un mundo cada vez más conectado gracias a la comunicación. Lo inhablado, como tal, y lo más adelante pronunciado, encuentran su génesis en el imparable motor comunicativo (nacimiento de todo cambio), en el tema discursivo (el cual amarra, manifiesta y latentemente, un contexto social-situacional), en el médium lingüístico que peculiarmente es el origen orgánico de la palabra en tanto significante y en la innovación de la conciencia siempre solicita a la novedad. Todos estos elementos en comunión, en tanto imbricación y funcionalidad sustantiva, son de igual modo el precedente que permite a aquellas palabras y enunciaciones dignas de conservación llevar el título heideggeriano de *la palabra destinada (das Zugesprochene)*.<sup>331</sup>

---

<sup>330</sup> En la vida cotidiana actual de la juventud alemana la disculpa *Entschuldigung* es usada en la mayoría de los contextos comunicacionales de aquel país, no obstante, en usos más coloquiales aparece el uso de *Sorry* (de procedencia inglesa). Es común encontrar adolescentes y adultos jóvenes usando constantemente *Sorry* en bares, encuentros casuales o actividades deportivas. Curioso para la fonética lingüística resultaría la pronunciación de esta palabra y la doble erre que cambia de manera notoria del inglés al alemán. Sin más, tal palabra es considerada alemana pues un pequeño cambio y la inclusión del léxico extranjero en otra lengua alcanzará dimensiones distintas tanto en términos de significado como de pronunciación dada la inserción, sin embargo, tales consideraciones no niegan la procedencia extranjera de una palabra nueva (como escabeche o daga, palabras de origen árabe presentes en el español), solamente se trata de evitar el menosprecio de la importación en una lengua ( lo anterior sucede cuando tal palabra resulta “conflictiva” para los guardias del diccionario cerrado, tarea importante, pues los cambios e inclusiones necesitan en todo momento de una cierta resistencia y un orden dado al nivel de las instituciones, en este caso, de las academias de lengua en el mundo)

<sup>331</sup> Empero, y como veremos más adelante, Heidegger olvida estos principios al considerar el habla y el lenguaje como elementos autocomunicadores.

El movimiento, hemos indicado, lleva a efecto el cambio de estructura, y por tanto, de temas discursivos. Es la comunicación aquella que permite este movimiento (es de hecho, ella misma el movimiento) paradójicamente guiada por la base que supone siempre transformar. El lenguaje es un elemento del círculo atómico social que como médium de las conciencias y las comunicaciones permite innovaciones y cambios que en su entrada en los temas discursivos guidadores conlleva a diferenciaciones reductoras de improbabilidad comunicativa, pero que dado el sentido y su inestabilidad, siempre resulta retrasado respecto a los nuevos sentidos emergentes en el tránsito comunicacional. Empero, gracias a él, reflejamos la sólida diferencia entre tema discursivo/ comunicación en unidad *comunicación*, puesta en movimiento. Otro de los cometidos principales para este tratamiento del lenguaje es llegar a vislumbrar la falsa autonomía de su movimiento y la falsa concepción del lenguaje como elemento autocomunicador.

Desde *El ser y el tiempo* Heidegger comprende la comunicación como *ingrediente constitutivo* del habla<sup>332</sup> (elemento esencial del lenguaje en tanto fundamento ontológico-existencial del mismo) otorgando con esto al lenguaje la capacidad de comunicar, de otra parte, en *de camino al habla*, señala nuevamente el camino del lenguaje a través del lenguaje y ninguna otra cosa más. De este texto se desprende una concepción muy interesante de lo inhablado: “*Lo hablado tiene, de modos múltiples, su origen en lo inhablado (Ungesprochenen), tanto si es un todavía-no-hablado como si es aquello que debe permanecer no hablado en el sentido de lo que está sustraído al hablar. Así, lo que se habla diversamente parece como si estuviera separado del hablar y de los hablantes y que no les perteneciera cuando de hecho sostiene hacia el hablar y hacia los hablantes aquello a lo cual se refieren, cualquiera que sea el modo por el que se sostienen (sich aufhalten) en lo que es hablado de lo inhablado.*”<sup>333</sup>

---

<sup>332</sup> Heidegger, *El ser y el tiempo*, Op. cit., p. 181.

<sup>333</sup> Heidegger, *El camino al habla*, Op. cit., p 7.

También Heidegger comprende el origen de lo hablado en lo inhablado (*Ungesprochenen*), solo que, de manera errónea, entiende esta génesis desde los cimientos mismos del habla y no otra cosa, incluyendo en ella misma, al tema discursivo. Desde el momento en que comprende la génesis del habla en lo *todavía-no-hablado* ejerce de manera brillante un despliegue genético del habla desde su aparente negación (incluida en ella misma) que sería en este caso lo inhablado, el problema, reiteramos, es no explicitar esta génesis, pues lo no hablado y su posterior rebosamiento, hemos visto, tiene necesidad de innovación, una base gramatical y fonética, así como previos temático discursivos que permitan el nacimiento de ciertas palabras en lugar de otras, sin mencionar la vitalidad de la comunicación para que las condiciones dadas adquieran realidad de movimiento y efectuación. De otra parte, Heidegger encuentra el origen del habla en lo inhablado que supone ser *aquello que debe permanecer no hablado en el sentido de lo que esta sustraído al hablar*. Nos parece que aquí la génesis del habla queda fracturada al momento de señalar un léxico y semántica (en tanto patrimonio conceptual) que simplemente no se habla por estar despojado en la enunciación misma, pero que *existe*. Esto sin duda es reducción de complejidad en torno al sentido y su comprensión, pues no se dice el *todo*, sino simplemente se lleva a cabo una selección de sentido de algo en el mundo en vías o medios lingüísticos. Si algo se sustrae en el habla es porque es necesaria la reducción de complejidad que permite la finitud de la proposición lingüística, no porque el habla misma contenga en sus elementos y funciones la capacidad de selección de ciertas informaciones en favor de otras (esto es algo que solo la comunicación puede realizar). De otra parte, interviene en este punto la sujeción de todo hablar en los temas discursivos que guían el tránsito comunicativo. Si algo esta sustraído (no hablado) en el despliegue del habla es también porque las palabras o enunciaciones no pertenecen al tema en cuestión. Es muy improbable que en un tratado de retórica se haga mención de la producción anual de tomate neerlandesa o el aumento de grupos antimigración en occidente (a menos que luzcan como ejemplos en algún tipo de referencia secundaria), pues el tema en cuestión no es otro que el de la retórica. Los controles discursivos que todo tema

contiene se ven reflejados en el acallamiento de ciertas palabras o enunciaciones en los actos comunicativos que usan como médium el lenguaje, por lo que lo inhablado en este punto es aquello que no se *debe pronunciar*, en el amplio sentido de la palabra *deber*, algo que insistimos, no está incluido en el lenguaje, sino en el uso del mismo en la comunicación y su base temático discursiva.

Dentro de estos lineamientos surgen nuevamente los mecanismos de control que la conceptualización foucaultiana puede ofrecer a los temas discursivos. Dentro de sus procedimientos de exclusión reiteramos la prohibición. No siempre se tiene la facultad de enunciar cualquier cosa en cualquier lugar y bajo las mismas situaciones, de igual forma no cualquier hablante puede ejercer el derecho de hablar sobre algo. El mismo tema discursivo contiene los elementos de control enunciativo y comportamental que en el tránsito de la comunicación permiten, dado un contexto, sustraerse de decir ciertas cosas. La prohibición, en este sentido, implicaría callar, no porque el lenguaje así lo sugiera, sino porque no se *debe decir algo* dadas ciertas reglas presentes en los contextos situacionales que latentemente, se demuestra aquí, son siempre temáticos discursivos. Si *alter* evita llevar a cabo un acto comunicativo que implique el uso de groserías o malas palabras en un salón de clase es porque el contexto situacional que implica tomar cátedra le *prohíbe* dado el tema discursivo ( reducción de complejidad en la selección , el hablar sobre algo; reducción lograda no solo por la semántica y las tipificaciones de sentido, sino también por los controles que permiten o limitan, refuerzan u obstaculizan la emisión del acto comunicativo) decir cualquier simpleza en el salón.<sup>334</sup>

Por último señalaremos una tercera reformulación de los planteamientos. Esto con el objetivo de indicar nuevamente que el habla no se dirige a sí misma, y mucho menos, sin los elementos elucidados al principio del apartado. Así pues,

---

<sup>334</sup> Las semejanzas entre los sistemas de exclusión Foucaultianos y la diferencia *Inklusion/Exclusion* Luhmanniana se acercan nítidamente en las formas en que los sujetos (Foucault) y las personas (Luhmann) se pueden encontrar en mayor o menor medida incluidos en los subsistemas sociales y ámbitos concretos como son las sociedades de discurso, sociedades que implican, de igual manera (como todo aquello que pertenezca al ámbito social), comunicación.

Heidegger declara: “Así, lo que se habla diversamente parece como si estuviera separado del hablar y de los hablantes y que no les perteneciera cuando de hecho sostiene hacia el hablar y hacia los hablantes aquello a lo cual se refieren, cualquiera que sea el modo por el que se sostienen (*sich aufhalten*) en lo que es hablado de lo inhablado”. Esto que se habla diversamente no puede ser tratado por el habla misma o el lenguaje, pues hemos indicado que éste no contiene temas ni enunciados predeterminados en su despliegue, ni mucho menos, la preconstitución de sentido, sino la construcción infinita de posibles proposiciones (el habla misma) dado un contexto particular. En este punto preferimos indicar una referencia nuevamente al tema discursivo, en tanto que éste no solo indica a lo que se refieren los hablantes, es decir, la alusión a algo en el mundo, sino que además, sostiene el tránsito comunicativo en tanto guía. En este sentido, aquello que Heidegger hace depender del habla, a saber, la referencia en tanto sostén y lo que se *habla diversamente*, no es otra cosa que el tema discursivo. Éste guía la comunicación de tal forma que los hablantes puedan tener referencia a algún aspecto particular del mundo, (ordenado discursivamente, y además, contenido dentro de la semántica social). El sostener esta referencia indica que los hablantes conserven un tema en común y no simplemente una diversificación del habla. Si el habla se diversifica, si se *habla diversamente*, es porque existe una pluralidad de temas discursivos guadores, y en este punto, y aún más basal, referencias de sentidos constantes e inestables. Aquello que se habla diversamente debe estar ordenado, pues el habla no transita de un lado a otro en ella misma y sobre ella misma, sino que en la enunciación se establecen silencios, parámetros, y sobre todo la referencia sobre algo, eso que el tema discursivo y la comunicación proporcionan (por lo que el tema discursivo y no solo el lenguaje implican reducción de complejidad). Empero, esto no niega en lo absoluto al habla. Con ella se logra la reducción de complejidad en la enunciación y los actos comunicativos necesaria para que se pueda llevar a efecto un aumento de probabilidad en la comprensión de la comunicación. Sin embargo, el habla no puede por sí misma y en autonomía diversificarse, callar, sostener, tematizar o autocrearse, es necesaria la participación, reiteramos, de todo un proceso protagonizado por el

lenguaje mismo, los temas discursivos, la innovación de las conciencias y la comunicación construidas de manera fundamental con base en el sentido.

Regresando a nuestra problemática inicial referida a la génesis del lenguaje a partir de los elementos ya elucidados, la comunicación siempre interviene para que aquello que aún está por decirse pueda ser emitido en algún momento y así surja la palabra, para ello, es necesaria una antesala constituida por la construcción e innovación de la conciencia<sup>335</sup>, los temas discursivos, y los elementos orgánicos trabajados en la ciencia lingüística y la filosofía del lenguaje. En la libre tensión dada entre el discurso y la palabra, los huecos se llenan y paradójicamente surgen otros, es aquí en donde el hablante en tanto conciencia resulta imprescindible.<sup>336</sup> Los academicistas, aquellos que pretenden cerrar todo diccionario, son guardias de un espejismo. En la calle encontramos a los verdaderos lingüistas, los participantes de un eterno juego de lenguaje que la comunicación, en sus reglas y su base temática discursiva, permite. La rebeldía del lenguaje está siempre caracterizada por el movimiento que la comunicación hace posible dado un determinado contexto social.

Así pues, concebimos al lenguaje como uno de los elementos que hace posible el movimiento de las bases temático discursivas. La producción de diferencias que éste lleva a efecto (un signo siempre es distinto de otro, toda palabra tiene su antónimo) implica la amplitud o reducción del discurso en términos significantes,<sup>337</sup> empero, el sentido en su trayectoria, siempre estará adelantado a la emergencia del signo: no todo sentido necesita de signo, pero todo signo necesita sentido.<sup>338</sup> En esta marcha lo más curioso es que el sentido del signo solo adquiere tal estatus cuando está en relación de amarre y emanación con respecto a un tema discursivo particular, o si se quiere sociologizar el asunto,

---

<sup>335</sup> Tanto en lo inefable *construyendo*, como en lo inhablado *innovando*.

<sup>336</sup> Estas especificaciones son tratadas ulteriormente.

<sup>337</sup> como si se tratará de una recursividad entre tema discursivo y lenguaje

<sup>338</sup> por lo que reiteramos, como en páginas anteriores, las palabras heideggerianas contenidas en *El Ser y el tiempo*: "A las significaciones les brotan palabras, lejos de que a esas cosas que se llaman palabras se las provea de significaciones." Heidegger, *El ser y el tiempo*, Op. cit. p. 180.

de un contexto situacional que lo ponga en práctica o uso en relación a un todo de significación discursiva, en este sentido, el discurso hablado. Sin embargo, el lenguaje no procede por sí mismo, pues ya es parte de estas bases, y además, actúa solo en función del motor que supone ser la comunicación y en el caso de los pensamientos, las conciencias. El elemento lingüístico, empero, tampoco puede ser tratado como un efecto del círculo tema discursivo- comunicación, sino que, como ya se ha indicado, se encuentra funcional y forzosamente imbricado en la interrelación conceptual. Lo único que se permite en este punto es realizar una ponderación teórica referente a la negación de toda autonomía lingüística. Ejemplo de lo anterior, así como de la movilidad que todo lenguaje necesita en su construcción, desarrollo y despliegue, y que además, reincidentes, se hace posible gracias a la comunicación, lo encontramos en el estudio de lenguas extranjeras. El aprendizaje (el cual ya es en sí mismo tránsito comunicacional) de pronombres, verbos, conjugaciones, casos, adjetivos, adverbios, sintaxis etc. Que se logra en clase, implica la paulatina internalización gramatical de una lengua en particular. De igual forma, toda construcción proposicional necesita de un determinado previo temático discursivo<sup>339</sup>, por lo que muchos de los enunciados en clases iniciales están predeterminados para el uso en situaciones que impliquen una mínima sociabilidad, o al menos, una breve señalización temática.

De otra parte, se aprende generalmente a construir proposiciones completas, que además, nos pueden sugerir un significado particular. No siempre es eficaz en el aprendizaje de una lengua extranjera aprender palabra por palabra, pues los significados (de un verbo por ejemplo) pertenecen a ámbitos contextuales mucho más amplios.<sup>340</sup> La gramática sería en este sentido auxiliar comunicativa: nos proporciona un todo reglamentado que permite la construcción de enunciados de manera correcta. En este caso, se trata de un marco de referencia que se construye poco a poco en el aprendizaje. Con cada nuevo tema gramatical el

---

<sup>339</sup> Por más mínimo que sea, pues el significado de una palabra no solo viene dado por su relación con las otras partículas de la oración, sino por el contexto en el cual este presente y del cual es parte.

<sup>340</sup> En alemán el verbo *anmachen* puede significar, por un lado, prender un aparato: *ich mache den Fernseher an* (prendo la televisión) y en un contexto coloquial (*Umgangssprache*) e íntimo puede implicar atracción de pareja *du machst mich an* (tú me prendes).

marco de referencia aumenta y es posible construir más y mejores enunciados (recordemos una y otra vez que esto es posible gracias a un contexto discursivo previo, pues el enunciado nunca está aislado sino que es en el contexto).

Este marco de referencia logrado en el aprendizaje mejora a cada paso, sin embargo, una lengua no es solo gramática, se necesitan sintaxis, semántica, reglas de ordenamiento entre los morfemas, fonética y una pronunciación adecuada, así como modos distintos de enunciación (sin mencionar ortografía y léxico en tanto vocabulario) para poder desarrollar el marco de manera cabal. Todo ello se puede aprender en clase, ya sea con el trato con el profesor/a, entre alumnos, o bien, en el autoaprendizaje que la expansión informativa hoy hace posible. Empero, esto no es sino un marco de referencia, un previo para el uso, y un bello alumbramiento que el sentido consolida en todo momento. La lengua y la potencialidad que supone el lenguaje están a medias en este punto, pues solo la comunicación permite, y hace posible, una construcción, desarrollo y despliegue integrales de estos aspectos. La generación de *langue et parole* no es espontánea, en la comunicación es en donde encuentra su nacimiento y motor. No solo basta con el previo lengua en tanto marco de referencia, sino también (y de manera fundamental) del uso de éste en la comunicación. Cuando el estudiante de lengua extranjera conversa de manera constante y cotidiana con otros parlantes en un idioma determinado se establecerá una comunicación que logrará la fijación del previo y su ampliación. Solo con la comunicación el desarrollo fonético, sintáctico y semántico, puede lograr su máxima expresión, por lo que en las aulas de lengua extranjera se invita a la conversación, al habla y al diálogo. Sin la comunicación la competencia lingüística se congela y muchas veces se olvida. La comunicación, es pues, la vida del lenguaje.

La comunicación permite la movilidad y desarrollo de la lengua a través de la historia, además, ayuda a internalizar cuantas sean posibles aprender. Ayudará, no solo a hacer uso de un determinado idioma, sino que, como Humboldt nos ayudaría a argumentar, ser parte de un mundo. En efecto, cada lengua

alumbra de manera distinta el entendimiento de las cosas que el sentido permite, pero sin sujeto (hablante, constructor e innovador), tema discursivo y comunicación, ésta no es sino un diccionario cubierto de polvo y hojarasca.

Sabemos que lengua y lenguaje no son la misma cosa, el uno (lengua) es “tradicionalmente” visto como variable dependiente de un contexto histórico y semántico, el segundo, como una capacidad de la especie, del hombre. Empero, uno no es posible sin el otro, por lo que todo lenguaje (como capacidad más o menos invariable) se despliega forzosamente a través de una lengua siempre en movimiento gracias al habla y sobre todo a la comunicación. Lo mismo sucede entre *langue et parole*, o lengua y habla, solo que esta vez la primera cambia constantemente gracias al devenir de la segunda que, sin embargo, se sostiene de aquella. Por lo que el lenguaje articulado se transcurre en todo momento a través de la lengua y esta a su vez del habla. Como indicábamos más arriba, la triada está en constante movimiento gracias a la comunicación, pues como médium de la inestabilidad es imposible congelar su movimiento. Lejos de ser un sistema el lenguaje aparece en este punto como parte de la cerradura operativa de pensamientos y comunicaciones, por lo que la capacidad misma que el lenguaje implica se desarrolla en la sociabilidad y la comunicación. Este no es lugar de discusión sobre algún tipo de previo gramatical presente en todo humano, sino sencillamente, se pretende alcanzar a ver el mecanismo de sociabilidad que hace posible la existencia del lenguaje.

El aprendizaje de las lenguas, desarrollado y logrado gracias a la comunicación, se emparenta con el del lenguaje en el momento en el que el niño es interpelado. En este punto, el niño ya es parte de distintos contextos. Desde la familia esta desestructurado como hijo, nieto, sobrino o hermano. Se es participe del tema discursivo. La llegada del lenguaje se logra conforme el niño es parte de la comunicación, y solo comunicando, la madre o su entorno pueden ayudar a expandir y hacer perfeccionar la capacidad que el lenguaje parece ser, tanto en su génesis como en su desarrollo. Alguna vez un amigo me indico el hecho de que

una madre no tiene que explicar a sus hijos que es el sujeto gramatical, los objetos directos e indirectos, así como la distinta conjugación verbal, o, en las lenguas por casos, la funcionalidad de cada declinación.<sup>341</sup> Simple y sencillamente se comunica con su hijo, alumbrando, en su entendimiento, la imagen acústica y el concepto. Le mima y otorga cariño muchas veces articulando, y con esto, comunicando en vías del médium lingüístico. Los balbuceos del niño aún no indican un lenguaje articulado, pero si el intento de comunicación<sup>342</sup> (tal vez deseos, un abrazo, un poco de leche o fruta) que poco a poco ayudará a afianzar el enorme, variado y bello complejo lingüístico. A esto Heidegger llamará *la interpelación del ser*, nosotros simplemente lo usamos para indicar el motor comunicativo que el lenguaje necesita para su reproducción y renacimiento así como toda lengua en su aprendizaje y movimiento (desarrollo histórico).

Hemos indicado, pues, una de las maneras en que la comunicación hace posible el movimiento de toda base, en este caso, un factor fundamental de la misma: el lenguaje. Éste un elemento que forma parte tanto de la base como del movimiento, pues aparece imbricado en el desarrollo de ambos despliegues. Tal situación no depende del médium lingüístico, sino del hecho de que el tema discursivo solo puede aparecer en la actualización de sentido comunicativo, por un lado, y por otro, al tenor de que la comunicación necesita siempre de un contexto que ella misma amarra, uno no es posible sin el otro. Diferencia entre tema discursivo y comunicación devenida unidad en el desarrollo, pues si bien la comunicación no siempre necesita de los temas para lograr su unidad, es necesaria una tipificación de sentido para las selecciones que solo ella puede proporcionar.

Podemos señalar con esto un paréntesis que la investigación misma hizo necesario resaltar, a saber: toda lingüística que no incluya dentro de sus

---

<sup>341</sup> Solo en la corrección cotidiana la madre señala la correcta enunciación o pronunciación, pero para esto es innecesaria una explicación.

<sup>342</sup> Exitoso en la mayoría de los casos, pues sea cual sea la rudimentaria forma de hacerlo si el padre alcanza a realizar la diferencia entre acto de comunicar e información, comprende a su hijo, y en este sentido, modifica el mismo su conducta.

presupuestos fundamentales la comunicación y el discurso corre el riesgo de desarrollar (o subdesarrollar) una base heurística incompleta, indicamos, pues, la centralidad insoslayable del discurso sociolingüístico para el pleno desarrollo de la ciencia del lenguaje, o de manera más precisa, la necesidad transdisciplinaria de una comunicación abierta entre sociología y lingüística construida a la luz de planteamientos de incalculable valor conceptual, como son el análisis neoestructuralista del signo y el discurso, así como la teoría de sistemas sociales luhmanniana.

### III

#### Del sujeto al hablante

El *movimiento*, pues, permite la revolución *del lenguaje desde el lenguaje* inmerso en el discurso y puesto en marcha gracias a la comunicación. En un grupo de amigos, en contexto determinado<sup>343</sup> y en relación con objetos culturales precisos, la invención de palabras es cosa de todos los días. Esto siempre supone construcción enunciativa, pero más allá y en términos fundamentales, *sentido*. No importando como, el grupo siempre crea palabras nuevas.

Los neologismos, sin embargo, conllevan una suerte de *innovación y construcción*. Y es aquí en donde el papel del *sujeto* resulta imprescindible. El sujeto tiene la ventaja de innovar en la comunicación, de crear nuevas palabras, de ejercer, en tanto *escritor*, la invención de una nueva lengua.<sup>344</sup> Como filósofo inventa conceptos, como científico da nuevas palabras a las cosas. Repetimos aquí que el espacio abierto entre el discurso y el lenguaje, aquel que la comunicación hace posible llenar tiene como antesala la innovación de la

---

<sup>343</sup> El cual muchas veces se presenta como cuadro propio de interacción en donde clases sociales y modus vivendi de individuos particulares se desdibujan en contextos de interacción basados en aspectos culturales concretos. música, deporte, cine o teatro, son actividades en donde muchas veces la relación alta/baja cultura se desvanece. Los intermediarios culturales son especialmente importantes para estos fines.

<sup>344</sup> J. R. R. Tolkien y Anthony Burgess.

conciencia.<sup>345</sup> Sabemos que el sujeto no es dentro de la comunicación y la sociabilidad el centro del mensaje, más allá de él los contextos posicionan y arman una ligazón comunicativa que lo hacen desplegarse y moverse según la forma del mensaje y el tema discursivo en cuestión, pero solo él, en tanto conciencia, puede idear y dar nuevas rutas que más tarde escapan de sus manos, su rol es el del *instante*. Si bien el sujeto se desmiembra en la comunicación, dentro de sí, en su papel creador, le da nuevos empujes y rutas a la realidad social presente en toda interacción. Sin embargo, veremos como este sujeto adquiere en el presente trabajo rutas muy distintas de aquellas que la modernidad ha puesto en pie y con las cuales ha batallado históricamente la teoría de sistemas y el neoestructuralismo francés. En este punto estos discursos sirven de ligazón, suplementación y último suspiro: el sujeto comienza a disolverse, se transforma en algo nuevo.

Se preguntará ¿cómo es posible que en un primer momento los discursos yuxtapuestos, el disenso y la autopoiesis comunicativa<sup>346</sup> sean capaces de desmembrar al sujeto y más tarde éste alcance un impulso creativo y modificador? La respuesta es sencilla. El nivel en el cual la comunicación y los temas discursivos se estructuran es por mucho la centralidad de todo análisis social, sin embargo, en ningún momento el sujeto puede quedar fuera, éste solo se descentraliza y muda en algo distinto dado el recorrido teórico aquí trazado. He aquí uno de los centros de esta investigación. No obstante, es necesario hacer distinciones y movimientos precisos para indicar a que sujeto nos estamos refiriendo.<sup>347</sup>

Si el sujeto ha sido vinculado hasta ahora con la conciencia se debe a una herencia moderna que los ha desarrollado sinónimos en el signo, y aun como discursos, se han vuelto parte de una unidad ficticia. En este momento

---

<sup>346</sup> En este punto, su eliminación total para con las operaciones del sistema

<sup>347</sup> No se puede disolver al sujeto así sin más, en el presente tratamiento podremos ser testigos de la destrucción de un signo por el sentido nuevo que emana teóricamente, la transformación del sujeto a hablante, es, pues, una tarea de construcción.

pretendemos hacer una separación general en donde el sujeto mismo no sea tratado más como individuo, hombre, persona, o yo, pues cada una de estas nociones mantiene una historia conceptual disímil y relativa a cada unidad de discurso en tanto tradición.<sup>348</sup> No obstante, debemos aceptar algo que todos tienen común en las acepciones generales: cada uno indica unidad, individualidad indivisible, pensamiento y emisión de sentido original. Es momento de darle a cada uno su papel y dejar los sinónimos y las homologaciones para la jerga vulgar.

Ya hemos dicho que hay un sujeto *sujeto* por el discurso y otro capaz de indicar unidad. El último de estos es el criticado con más impulso en el presente trabajo, pues en el tránsito comunicativo todo sujeto está colocado y desmembrado gracias al lenguaje, la comunicación, y el contexto en tanto tema discursivo.<sup>349</sup> Es por ello que el “sujeto” en modo unitario solo puede ser conocido en la comunicación, por un lado, como como tema: las autotematizaciones, y por otro, como la forma persona (artefactos comunicativos de atribución). Sólo la comunicación puede comunicar. Desde este momento la noción tradicional de sujeto (aquella acaecida en la modernidad, aquella cuya media naranja resultaba ser el objeto: *der Gegenstand*) parece esfumarse poco a poco a favor de un concepto que invite a dar cuenta de funciones más precisas y particulares.

Una vez desvinculada del concepto moderno de sujeto, o unidad de las unidades, indicamos que la conciencia es capaz de prever entradas novedosas en la comunicación: innovar, y en este sentido, inventar palabras, un modo distinto de decir las cosas, una obra, un poema, o sencillamente tendencias estéticas novedosas. Los grandes nombres son temas comunicativos, pero en algún momento fueron instantes creativos. En este punto se corre el riesgo de elidir la realidad del discurso y otorgar todo el peso de construcción de sentido a un ente individual. Esto es particularmente erróneo, pues sabemos que el tema discursivo

---

<sup>348</sup>Foucault, *La arqueología del saber*, Op. cit. p. 33.

<sup>349</sup> Aun como ser humano, en la anatomía, el hombre se desmiembra lingüísticamente para dar nombre a cada órgano, aparato o sistema, y aun cada signo diferenciado para cada función de los mismos, es decir, una nueva repartición de nombres. Al nivel sistémico el hombre aparece más como amalgama configurada en la intersistematicidad que unidad ya dada.

y los juegos del lenguaje desarticulan todo tipo de unidad significativa que pase por encima de la comunicación. No obstante, el papel creativo no puede negarse, y la innovación tampoco. En este punto ya no podemos hablar de conciencia ni de sujeto, sino de algo nuevo que invite a dar cuenta de aquella entidad que aparentemente unidad sea más bien un instante, el precioso instante de la existencia<sup>350</sup>; el acontecimiento que los existencialistas llaman decisión y por el que la poesía se permite decir: *la vida es un instante*. Indicamos, pues, una entidad instantánea que indique la diferencia entre sujeto *sujeto* al tema discursivo y conciencia: el *alguien*.

Así es como surge el concepto de *alguien o hablante anónimo*. Éste es un elemento del entramado base/movimiento que ejerce la función del instante.<sup>351</sup> Como innovador, puede hacer algo nuevo o insólito que al tiempo que sucede escape de sus manos. Se distingue (más no se desvincula) de la forma persona Luhmanniana<sup>352</sup> en el momento en que se rescata del mismo su anonimato<sup>353</sup>, por lo que su labor es más cultural que atributiva. Si bien el contexto temático

---

<sup>350</sup> y de la enunciación...

<sup>351</sup> En muchos casos, de la fugacidad.

<sup>352</sup> Importante aclarar para la crítica humanista de la teoría de sistemas que el hecho de que el hombre no participe en la comunicación o en la sociedad no implica que este se deseche, sino el caso contrario, otorga más libertad a las conciencias en tanto que la complejidad de sus operaciones no puede ser tratada en la totalidad por el sistema social. De igual forma, la *persona* es una estrategia teórica que ayuda a comprender como es posible la participación de las personalidades en la comunicación, lo que además no implica que los sistemas psíquicos sean personas, estas últimas son tratadas en la teoría de sistemas como artefactos comunicativos devenidos del acoplamiento estructural entre sistemas psíquicos y sistemas sociales: “La forma de la persona sirve exclusivamente para la autoorganización del sistema social, para resolver el problema de la doble contingencia limitando el repertorio de conducta de los participantes. Pero esto no quiere decir que ella sólo actúe como una ficción comunicativa y carezca de significado psíquico. Sistemas psíquicos y sociales operan, ciertamente, como sistemas separados y operativamente cerrados. No hay intersecciones entre sus operaciones, aunque un observador, naturalmente, puede reunir prestaciones psíquicas y acontecer comunicativo e identificarlos como un suceso unitario. Las distintas recursiones de los sistemas psíquicos y sociales obligan a separarlos<sup>21</sup>, pero esto no quiere decir que no mantengan relaciones reales de ningún tipo, ni tampoco que no puedan evolucionar conjuntamente. Las relaciones indispensables se verifican a través de acoplamientos estructurales, los cuales son por completo compatibles con la autonomía autopoietica de los sistemas operativamente separados” Luhmann, Niklas (1998) *Complejidad y modernidad de la unidad a la diferencia*. Trotta. España, p. 173.

<sup>353</sup> Como conciencia puede saberse único, y en este sentido, cada uno de los hablantes en el mundo son sistemas psíquicos capaces de ver y sentir de manera particular, en su entrada como tema en la comunicación este puede adquirir gloria y fama, por lo que se puede indicar en la comunicación: Napoleón fue *alguien* muy importante o enunciar en el monólogo “yo soy alguien en la vida”.

discursivo da sentido a sus enunciaciones de manera exitosa, la palabra y verbalización del hablante no le pertenecen más después de su despliegue, y en este punto, entran dentro del patrimonio conceptual que supone ser el tema discursivo. La única manera en que se puede mantener su enunciación en el tránsito comunicativo es separándola de él mismo gracias a la clausura operativa de los sistemas sociales, pues de manera automática la enunciación se transforma en un acto comunicativo. En este momento el hablante desaparece, pero hereda su impulso lingüístico a la emisión de la comunicación, su ligazón con el médium lingüístico es innegable. Si tal enunciación resulta ser un ulterior acto comunicativo, (recalcamos, en la actualidad del sistema social) con valor de resguardo en el comentario y la redundancia <sup>354</sup>entonces pasa a ser *ipso facto* parte de los temas discursivos y sus léxicos reactualizados en el sentido.

Se puede observar que aun cuando la conciencia no participa en la comunicación el hablante puede ser tomado en cuenta como aquel *alguien* anónimo o reconocido<sup>355</sup> que de manera directa y dentro de la cerradura operativa de la comunicación enuncia. Por lo que podemos tomarlo en cuenta como un elemento de interpenetración entre conciencia y comunicación. A grandes rasgos, el hablante es un elemento atravesado por el heteromorfismo del mensaje, un sujeto sujetado y la manera empírica de observar la interpenetración entre sistemas psíquicos y sociales en la cotidianidad, como tal, el hablante puede ser una persona y un alguien, pero que a la luz de sus funciones y comportamiento el papel primordial que ejerce es el de la herencia innovadora y creativa que atraviesa tanto a las conciencias como a la sociedad. Aun respetando sus límites operacionales es el quien habla. Lejos de perturbar un sistema u otro está inscrito en el médium lenguaje, lo que además, le permite ser parte (como médium) tanto del sistema psíquico como del sistema social. El hablante es parte fundamental de la comunicación, pues permite el movimiento cotidiano en la innovación y

---

<sup>354</sup> *Redundancia* implica éxito de resguardo semántico en la repetición de un tema, en tanto que el *comentario* aparece como señalamiento de identidad de una determinada esfera discursiva, ambos, mantienen la identidad temática. Véase: Luhmann, *Sistemas sociales*, Op. cit. p. 169. Y Foucault, *el Orden del discurso*, Op. cit. pp. 25-29.

<sup>355</sup> Tal reconocimiento se da en la comunicación como tema o persona.

construcción instantánea. El aumento de complejidad que se logra dentro de la comunicación gracias al hablante es una fuente de riqueza comunicativa impresionante. A pesar de que su unidad esté desestructurada dada la pluralidad de mensajes y la colocación del tema discursivo, puede devenir tal cual es en las autotematizaciones y la personalidad que todo contexto comunicativo ayuda a formar,<sup>356</sup> mientras que como conciencia puede autoconcebirse único ( el hablante no está separado del lenguaje por lo que en este punto podemos aludir al monologo interno), En la comunicación forzosamente se multiplica, dando a entender que la única unidad que podemos concebir del mismo es la forma persona, con la cual puede coexistir dentro del sistema social, en este caso, devenir un artefacto comunicativo. En todo momento el *alguien* o *hablante* está atravesado por el mensaje, por lo que la verdadera unidad es aquella de la cual el mismo es parte: el hablante es pieza fundamental del círculo unitario que Derrida nos ha ayudado a explicitar.

La riqueza conceptual que Luhmann provee en la radicalización que separa conciencia y comunicación es impresionante, empero, y aquí pretendemos rescatar el elemento cotidiano que Schütz y Heidegger hacen valer en toda investigación, este último suspiro del sujeto vuelto un alguien parlante permite una reelaboración total (y en este momento, su destrucción dado el devenir discursivo al que nos hemos enfrentado) que enlace elementos que la misma construcción teórica empuja. En primer lugar, y refiriéndonos al sujeto de la modernidad, su autoconstrucción es inexistente, pues desde la sociologización del ser, hemos visto, éste se construye en la interacción y en la socialización. En segundo lugar, y dada la revolución lingüística, es un elemento desmembrado en el mismo enunciado o proposición. Antes de ser él mismo sujeto, fue interpelado por el lenguaje y vuelto tema comunicativo en su constitución de sentido dentro del tránsito que la misma comunicación supone. Desde Foucault, aparece como colocado, ubicado, y estructurado más dentro de una funcionalidad discursiva que en una voluntad uránica y utópica (en tanto carencia de lugar). Descentralizado en

---

<sup>356</sup> sabemos que tal unidad es una ilusión pero en la cotidianidad se presenta como hecho

el disenso que la comunicación supone, y la yuxtaposición entre temas discursivos, termina por merodear entre la falsa unidad y la inexistencia. Nosotros preferimos rescatar el elemento cotidiano y por ello reelaborarlo a la luz de un alguien y un hablante, por lo que hacemos la siguiente formulación: llorar, reír, gritar, poetizar, novelizar, ejecutar un solo de saxofón, cantar, amar, caer y besar; ritualizar y mirar, son momentos fundamentales de la comunicación en tanto se alcance a realizar la diferencia entre acto comunicativo e información, es decir se comprendan. Cada momento, además, implica un sentido en la sociedad, en el tránsito comunicativo. Su entendimiento es forzosamente logrado gracias al sentido. Para estos acontecimientos es de igual forma necesario un contexto de latencia temático-discursiva y muchas veces el uso del lenguaje, sin embargo, tal formulación lleva a ejecutar las preguntas pertinentes: ¿Quién los realiza? ¿Quién habla? ¿Hay un alguien parlante? ¿Existe el alguien en la cotidianidad dada toda la complejidad conceptual ya trazada? Nuestra respuesta es afirmativa, y es la sociología un intento preciso de estudio en segundo nivel o autodescriptivo que a pesar de la enorme complejidad que la sociedad (la comunicación) implica, se debe comprender que su tarea nunca es salir de esta cotidianidad, pues estamos seguros, está siempre rebasa la complejidad teórica.<sup>357</sup> En este sentido, y gracias al impulso que la misma teoría sugiere, es necesario incluir al hablante dentro de sus presupuestos.

Cabe aclarar que el sujeto al que apuntamos y que tratamos de disolver solo puede ser concebido como *sujeto* a un tema discursivo concreto.<sup>358</sup> El hablante, es pues, síntesis de la diferencia entre sujeto (reiteramos, por su sujeción al tema discursivo, no por su unidad ni emisión de sentido) y conciencia (cuya complejidad al interior del sistema que ella misma es implica libertad, de ahí el hecho de que su innovación resulte efectiva). Su despliegue y función obedecen en todo momento a la operación de cada sistema, pues su enlace directo con el

---

<sup>357</sup> Algo de lo que ni Foucault ni Luhmann se olvidan aun en su constructivismo y divergencia conceptual y discursiva.

<sup>358</sup> El intento de la disolución misma del sujeto *sujeto* al tema discursivo proviene del desembocamiento teórico que nos ha llevado hasta el hablante, y que invita a la supresión de un concepto

médium lingüístico y su marcha sutil entre la enunciación y el pensamiento, la enunciación y el acto comunicativo, le permiten representar la interpenetración en el momento decisivo o actualizado de cara al sentido y al instante. No debemos caer en la cuenta del sujeto moderno, ni del agente sociológico (ni aún en la versión de una falsa unidad entre conciencia y comunicación), pues nuestra noción es concebida aquí como parte de un círculo y la apertura de un campo conceptual sustantivo.<sup>359</sup> Atravesado por el mensaje que él mismo enuncia en el instante (pues es fundamental aclarar que el protagonista social de todo movimiento es la comunicación), el hablante resulta ser artefacto comunicativo en disposición de los juegos de lenguaje. Es necesario que alguien diga las cosas, empero, inmediatamente, surge la pregunta foucaultiana ¿qué importa quién habla? En efecto, el hablante es en primer término anónimo, puede sentirse dueño del sentido, en este caso, vivir en una ilusión (sabemos desde Gadamer que en el simple diálogo el sujeto pierde todo control), merced a que la comunicación es un fenómeno que se rige bajo disposiciones muy diferentes a todo aquello que pueda llamarse hombre. Si la teoría delinea objetos de estudio es entonces el hablante aquello que, distinto de la conciencia, del sujeto y la concepción biológica humana, puede ser parte del complejo comunicativo. En este sentido, un elemento fundamental en la dinámica base movimiento. En términos sistémicos puede concebirse como el despliegue empírico de la interpenetración por lo que el hablante también puede ser artefacto comunicativo de forma *persona*. Adquiere importancia quien habla en el instante, y sólo más adelante, en la semántica comunicativa, sin embargo, debemos hacer mención de que en este nivel ya no se trata de un hablante, sino de un tema más a disposición de la comunicación.

En el instante el hablante es capaz de callar, parar el diálogo, disfrutar del silencio, pero nunca frenar el tránsito inestable del sentido que desde Weber

---

<sup>359</sup> La única manera en que podemos señalar una pretendida unidad es en el círculo que Derrida nos ha ayudado a comprender, y aquí, son el tema discursivo, comunicación, sentido lenguaje y hablante los protagonistas de un entramado, no unidades individualizadas en un devenir que haga eliminar una por otra. La ponderación teórica nos ha ayudado a afianzar este cometido.

resulta ser el único común denominador ontológico de lo social.<sup>360</sup> El hablante, en este tenor, no es el emisor latente del acto comunicativo, sino un artefacto de interpenetración entre la conciencia y la comunicación que permite de manera instantánea enunciar y actuar. Lo que no implica comunicar, sino simplemente cotidianizar el despliegue del círculo atómico social y el tránsito comunicativo, únicos factores que en la observación cotidiana resultan genuinamente sociales. En su disposición de los juegos del lenguaje y su sujeción discursiva, el hablante es atravesado por la pluralidad temática que todo acto comunicativo puede desplegar,<sup>361</sup> nunca como centro, sino como parte de una red de colocación en donde los juegos de lenguaje plantean, desde los cimientos mismos del trato cotidiano, un cambio en las estructuras temático discursivas. En este punto su versión institucional.

El hablante es capaz de posicionarse o colocarse en el tema discursivo gracias a la emisión del acto comunicativo (cuando éste resulta ser lingüístico la posición es más notable). Al tiempo que éste se emite de manera lingüística le hace formar parte de una red de mensajes de naturaleza diversa dado un tema discursivo concreto (nótese la recursividad del tema discursivo y la comunicación), por lo que resulta atravesado y colocado por el tema discursivo vía comunicación, y cuando ésta usa el lenguaje, vía mensaje de naturaleza múltiple o heteromorfa.<sup>362</sup> Empero, es el sentido aquel que está detrás de todo este juego y vaivén de enunciados y colocaciones, pues fuera del mismo, no existe nada. En términos Heideggerianos, *el sentido es la casa del ser social*. Cuando el acto de entender se da sin necesidad de lenguaje, el hablante también se coloca en la recursividad comunicación/tema discursivo, merced a que la verdadera

---

<sup>360</sup> Y que hoy en día, a pesar de todo rechazo ontologizador, aparece en igual disposición de la mano de Luhmann añadiendo dentro de los presupuestos fundamentales de esta ontología la complejidad que el sentido ya conlleva. Se trata en los impulsos actuales de no usar el término ontología, empero, la etimología del término sigue siendo su función aun pasados tantos siglos.

<sup>361</sup> Recordar que los juegos de lenguaje son parte del médium *lenguaje* a disposición de los actos comunicativos por lo que un acto comunicativo puede ser un acto de habla devenido comunicación en su versión lingüística.

<sup>362</sup> El heteromorfismo del mensaje se da en todo momento en un despliegue comunicativo devenido del tema discursivo del cual es parte. El discurso no es posible sin la comunicación por lo que el mensaje resulta ser un prisionero de la recursividad comunicación tema discursivo.

actualización de cada posición resulta tal gracias al sentido. La funcionalidad del lenguaje es en este punto afianzar y asegurar la posición de cada hablante dado el aumento de la probabilidad comprensiva.

. Si tomamos en cuenta el heteromorfismo del mensaje como una red proposicional presente en cada tema<sup>363</sup>, pero forzosamente enunciada por *alguien*, entonces el hablante tiene una fuerza de movimiento.<sup>364</sup> Si bien éste resulta atravesado y desmembrado en todo momento por la naturaleza variada de los mensajes temático discursivos llevados a efecto en el médium lingüístico, al instante de enunciar puede saberse, en tanto conciencia, favorecido o desfavorecido según su posición<sup>365 366</sup>.

Cabe aclarar en este punto la doble manera en que el mensaje adquiere variación o heteromorfismo. Si cada enunciado es distinto se debe a que parte de contextos temático discursivos particulares. Tales contextos y sus mensajes aparecen muchas veces cerrados (como es el caso de las matemáticas o las proposiciones físicas) dada la estructura comunicativa que clausura las expectativas de comportamiento y enunciación, así como la inclusión de aquellos hablantes en tal configuración devenida orden. Las doctrinas, las sociedades de discurso, y las adecuaciones sociales que hemos desembrollado en el capítulo referido al disenso comunicativo son muestra clara de estas cerraduras comunicativas. En este punto cada mensaje está más o menos regularizado, pertenece a un tema o conjunto de temas referidos a algo en el mundo.

---

<sup>363</sup> y aumentada gracias a la yuxtaposición interna que cada cual contiene en tanto discurso.

<sup>364</sup> esta fuerza la hemos indicado más arriba con el papel que este tiene, en tanto conciencia, en la innovación y la construcción lingüística.

<sup>365</sup> La sociología clásica ha llamado a estas posiciones desplegadas en los sistemas políticos y sociales: *estratificación social*. Tales teorías son por demás valederas en su análisis básico, pues permiten de manera crítica develar los estados de congelamiento y sujeción en el acallamiento del discurso y develar la manera en que el tema discursivo (y los grupos que de él se han apropiado) pueda seguir ejerciendo la reproducción de las mismas posiciones dado un cuadro estático de significación de las relaciones sociales llamado poder.

<sup>366</sup> Lyotard recalca esta fuerza de movimiento, en términos de *Jugada*. Paradójicamente, y en su relación con la teoría de sistemas, observa como favorable tales desplazamientos para con la performatividad del sistema. Lyotard, *La condición posmoderna*, Op. cit. p. 37.

En una charla sobre literatura de ciencia ficción tal vez se encontraran mensajes referidos al comportamiento de *Moonwatcher* en pasajes presentes en *2001: una odisea en el espacio*, a las confusiones morales y volitivas del *Montag de Fahrenheit 451* y de ahí se pase al nivel cinematográfico y las adaptaciones que se realizaron en torno a *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* En *Bladerunner* o el cyberpunk japonés inaugurado con *Akira*. En esta misma charla alguien ríe en torno a alguna referencia de la película y las chaquetas de este filme y abra una nueva ruta en torno a la moda ochentera y la música de aquel tiempo. Tal vez se hablará del desencanto ulterior en torno al último gran álbum de Pink Floyd o los caminos musicales que David Bowie o cada Beatle eligió. Después de eso alguien habla sobre un viejo conocido a quien le guste Paul McCartney y del cual se haga un chisme o palabrería en el tema que su vida personal puede devenir. Cada una de estas enunciaciones o mensajes de naturaleza diversa dado un tránsito comunicativo pertenecen a temas específicos de algo en el mundo. Están ordenados en sus referencias temáticas en tanto tipificaciones de sentido, por lo que la articulación es siempre parte de una referencia en el mundo. Si algo se dice es porque este algo está ligado a un tema, de ahí que los mensajes puedan tipificarse dada una cerradura. Sin embargo, la comunicación tiene la ventaja de atravesar el tema discursivo al tiempo que le otorga actualización, por lo que en momentos sociales que impliquen un desorden manifiesto nada de esto se nota.

El heteromorfismo del mensaje surge entonces como una referencia tipificada en el mundo y organizada a partir de temas. Al ejercer la *contención* de la separación fracturada de los enunciados y discursos dispersos por el tiempo por un lado, y la unidad necesaria que el tema proporciona por otro, el tema discursivo es fuente de estructuración social. Toda esta amplitud de temas en resguardo y uso en tanto referencias de sentido tipificadas puede señalarizarse como cultura, y en términos estrictamente cerrados, en periodos de tiempo más o menos largos aun fracturados en el tiempo y el espacio, devenidos unidad de discurso, reciben el nombre de forma cultural, la filosofía es un caso específico. Empero, el

heteromorfismo puesto en evidencia en la cerradura puede abrirse en la yuxtaposición, de ahí la segunda manera de variación del mensaje. Cuando dentro de un tema no existe el acuerdo, es decir, surge un disenso manifiesto (muy distinto del latente en la cualidad comunicativa) se hace evidente la pluralidad de temas discursivos que luchan entre sí en la actualización del acto comunicativo. Esto, para intentar ser el discurso en tanto unicidad (el discurso único), o, sencillamente, debatir o jugar en el entendido de los juegos de lenguaje. Si dentro de un tema surgen opiniones encontradas o diversificadas, entonces los mensajes encuentran una fuente de variación impresionante. Esto en términos comunicacionales es una de las versiones del disenso. No estar de acuerdo en una determinada gestión, o la aplicación de una política pública, evoca a ejecutar mensajes de una determinada naturaleza. Algunos estarán a favor otros en contra, pero aquí no importa *el algunos*, sino la multiplicación del mensaje dada una yuxtaposición entre temas discursivos, en este punto las preferencias políticas.

En los conflictos de rebelión es penoso para las fracciones pseudorevolucionarias o reformistas atacar a una persona en concreto como plan de acción efectivo y primordial, a menos que el discurso se haya volcado y fundido con la persona (culto a la personalidad), pues lo primero que se debe tener en cuenta antes de los actos rebeldes aparentes es la implicación discursiva de la acción efectiva, esto es, la coherencia entre lo que se dice y lo que se hace. Un político puede palabrarear, emitir un sinfín de *speeches*, dejarse tomar fotos en la caridad de un acto público, o sencillamente, emitir un informe lleno de mentiras, empero, en el análisis concreto de su discurso, en la develación temática de una enunciación unitaria (cosa que el periodismo de calidad y la sociología sin miedo ofrecen) es en donde se encuentra el centro del ataque. La acción revolucionaria profesional, debe entonces, antes de lanzar enunciados al aire o atacar bufones mediáticos, develar que tipo de discursos están superponiéndose en las esferas económicas y políticas sobre aquello que se pretende defender, en este sentido, develar que discursos están dominando la arena comunicativa, cuales son acallados y por qué mecanismos, que discurso es aquel que se pretende erigir

“único”, y en este sentido, construir un cuadro de lucha discursiva en la acción efectiva, es decir, un discurso revolucionario. Aquel movimiento social que camine ciego y elidiendo la realidad de los discursos acallados corre el riesgo de ser un mero acto chairístico. Este enfrentamiento interdiscursivo ocurre en sociología de la manera más cotidiana. Tanto en la historia de su devenir como en las clases del día a día. Si en el acto comunicativo se emiten, vía lingüística, enunciados diversos<sup>367</sup> pero referidos a un tema en el mundo cultural de sentido, la cerradura de expectativas implicará hablar sobre la sociología y la órbita temática que tal vez gire en torno a ella. Empero, dada la pluralidad de posiciones del mensaje, siempre implicara disimilitud. El acuerdo existe, pero este es solo un instante de la inestabilidad de sentido presente en toda comunicación. Podemos indicar por ello que el heteromorfismo del mensaje lingüístico se debe por un lado a la pertenencia a un tema discursivo, en este sentido, por su referencia a algo en el mundo y por otro, a la yuxtaposición que engloba la participación de distintos temas.

La complejidad de la comunicación significa, entre otras cosas, imparabilidad. Todo el tiempo y en cada tiempo la comunicación está surgiendo, la frase de Carlos V “sobre mis dominios nunca se oculta el sol” fue momentánea, en la comunicación parece continuar. Sin ella la sociedad ni nada de lo que hemos conocido como pasado humano existiría. Más allá del cazador del paleolítico inferior y su necesidad de comunión, más allá de un posible más allá del tiempo y el origen, lo que conocemos como cultura nos es legado por medio de la comunicación. Es por ello que la complejidad imparabile y en incremento resulta incoherente con los temas: siempre hay algo que no está aún tematizado ni estructurado. Estos cabos sueltos implican incongruencia entre la estructura de expectativas (lo que se espera comprender) y lo que se está comunicando. El desfase de lo comunicado con los temas a disposición de una determinada

---

<sup>367</sup> Debemos notar la diferencia fundamental entre lenguaje y comunicación, en este punto nos referimos exclusivamente a la comunicación lingüística.

semántica discursiva es por demás evidente.<sup>368</sup> La comunicación siempre estará adelantada. Los temas aparecen afianzados más tarde con el comentario y las redundancias, en este sentido, se intenta un punto de nivelación, que hemos visto, el hablante y el lenguaje permiten. Sin embargo, uno de los problemas del desfase entre la estructura de expectativas de comprensión y la imparabilidad comunicativa es la recursividad entre el tema discursivo y la comunicación de un tema, por lo que resulta paradójico que la complejidad esté adelantada a algo de lo que ella es parte, así pues, el cambio social entendido como cambio de orientación comunicativa, y por tanto, emergencia de legitimidad política dada la conquista de un tema discursivo concreto que guie una determinada esfera cultural comunicativa solo es posible dentro de un tema discursivo determinado, por lo que el movimiento de las bases no podrá salir nunca de las bases mismas. Lo anterior está referido gracias a la esquemática del círculo atómico social.

A grandes rasgos lo anterior significa que todo lo que se pueda comunicar estará dado efectivamente en una esfera de sentido entendida como situación social, la cual, aun prescindiendo del lenguaje amarra cualquier contexto de aparición comunicativa. Los sitios y lugares mismos son parte de un contexto social en el que su función puede indicarse de manera primaria como guía comunicativa y comportamental. Aun antes de la aparición del acto comunicativo, los espacios muestran una latencia de control enunciativo, y más allá de eso, una regulación del comportamiento. Los hablantes dada su condición de interpenetración efectiva entre los sistemas psíquicos y sociales, es decir, observable desde la cotidianidad, comprenden (en tanto expresión misma de la heterorreferencia sistémica), el espacio potencialmente factor de guía comunicativa. En este punto el espacio adquiere el factor social, pues es parte del mundo de sentido al que la comunicación agradece su aparición. En términos del

---

<sup>368</sup> en este punto recalcamos la acepción cultural y el entendimiento de la semántica contenida en *sistemas sociales* como *Vorrat möglicher Themen: provisión de posibles temas*. No obstante, en su trayectoria teórica Luhmann contiene otras acepciones al término *Semantik*, sin embargo, el concepto de sentido nunca sale de aquellos presupuestos. Véase: Stichweh, Rudolf *Semantik und Sozialstruktur Zur Logik einer systemtheoretischen Unterscheidung*. fecha de consulta: Marzo 2015. Disponible en: [http://www.fiw.uni-bonn.de/demokratieforschung/personen/stichweh/pdfs/55\\_semantik-und-sozialstruktur.pdf](http://www.fiw.uni-bonn.de/demokratieforschung/personen/stichweh/pdfs/55_semantik-und-sozialstruktur.pdf)

círculo atómico social todo esto es labor del tema discursivo, ya que éste, más allá de ser una guía comunicativa ordenada discursivamente, es ya antes un espacio de sentido, como tal, una condición fundamental de la interacción primaria. Una sociología del espacio determinaría en qué sentido y medida los controles dados en el nivel temático discursivo permean la geografía de la situación y cómo es posible que los espacios aparezcan ordenados o desordenados en todo nivel interactivo.

Desde este punto el desfase entre complejidad comunicativa y guía temática muestra que la comunicación nunca está desligada del tema discursivo, ni como guía ni como espacio social dado el sentido. Las descripciones que utilicen como marco de referencia el círculo atómico social deben comprender que en las elucidaciones dada una manifestación empírica, ningún elemento del mismo estará separado de otro, pues la misma cerradura conceptual permite una heurística al mismo tiempo autónoma e integral. El cambio social mismo es una manifestación empírica del movimiento de las bases, ellas mismas determinan la guía e impulso necesarios para su marcha, y como tal, su función siempre estará determinada por el movimiento efectivo del círculo. El movimiento es una constante que adquiere tal estatus cuando se comprende su otro semblante: *las bases*. Como se ha podido ver desde un principio ambos aspectos se definen en la abstracción. En ningún momento ha sido posible desligar en su explicación particular y sustantiva los elementos del entramado circular y la apertura de campo que este implica, las mismas funciones de cada uno de los elementos están imbricadas con los otros, y en este punto, el análisis otorga la virtud de separación significativa algo que todo discurso necesita en su arsenal explicativo.

Las guías comunicativas lejos de sufrir el abandono de la complejidad comunicativa en creciente aumento son parte indispensable de la emergencia comunicacional y ulterior despliegue, pues desde el inicio el tema discursivo permite una potencial guía dado el espacio y un amarre del contexto social entendido a su vez como situación. El lenguaje y los hablantes resultan otorgar

gracias a la pragmática entendida como juego lingüístico un impulso de movimiento a todo orden institucional, no olvidado que su mismo despliegue ya es parte constitutiva del tema discursivo y la comunicación, cosa que hemos tratado de indicar desde el inicio de este tercer apartado.

En este sentido, son los hablantes y el lenguaje con su capacidad constructora de lo *inefable* y lo *inhablado* quienes trataran de importar o exportar temas, y por tanto, dado el instante de su enunciación, sea posible el sumergimiento del acto comunicativo al movimiento y orden temático discursivo. De esta forma y solo más adelante puede lograrse en la redundancia y el comentario la tematización, pues tanto el lenguaje como el hablante son quienes participan en la llamada comunicación lingüística con más prontitud que cualquier otra cosa. Toda la masa temática posibilita la expresión de una multitud de mensajes ordenados discursivamente, empero, pluralizados en la comunicación cotidiana, la fuerza de la innovación de estas jugadas otorga, pues, el empuje necesario de movilidad institucional.

La construcción de discursos revolucionarios en todos los ámbitos temático discursivos o esferas culturales (según la teoría de la desdiferenciación por funciones, *subsistemas*) ya sea en la ciencia, la economía, la tecnología, el arte, la política, la religión o el amor, implican una suerte de tránsito comunicativo adherido a la novedad del tema. La manera en que la coherencia, y por ende, cambio de estructura de expectativas comunicativas se logra lo tenemos en la función que el hablante ejerce como conciencia y enunciación, algo que en el nivel de la comunicación implica la anulación de estos elementos, pues la clausura operativa no ha sido en ningún momento negada.

Sin embargo, debemos hacer notar que las instituciones, lo que algunos llaman discurso sin más, y que nosotros preferimos elevar como un momento

particular de la manifestación del círculo atómico social<sup>369</sup>, no se transformarán sencillamente en función de los cambios de jugadas en la pragmática del lenguaje, pues esto implica anular el peso del tema discursivo y la función de ubicación, soporte y orientación comunicativa que éste implica. Las instituciones, cuya latencia temático discursiva nos invitan a comprenderlas como parte de las bases, son el elemento que provee la facultad misma del movimiento. Las revoluciones y reformas, las reestructuraciones en tanto cambio de tema discursivo, y con esto, orientaciones de control comunicativo que invitan a la transformación misma de las expectativas sociales, necesitan forzosamente de una base desde la cual emane el cambio mismo. La transformación de la institución deberá, en este sentido, observarse de manera íntegra, algo que ni Foucault ni Lyotard logran en su radicalización conceptual. Para poder entender este cambio en términos del círculo atómico social es necesario entender que la institución es una manifestación del mismo, y como tal, la observación no podrá elidir la cerradura de conceptos que paradójicamente aumenta la complejidad explicativa.

Dentro de esta fundamentación teórico metodológica es posible llevar a efecto una observación de segundo nivel que permita observar la complejidad del movimiento comunicativo autopoiético de manera empírica y al tiempo sea posible rescatar el elemento cotidiano que desde Heidegger le es exigida a la investigación histórica. Como indicábamos desde el inicio de este apartado, el círculo atómico social pretende negar el origen de cada uno de estos términos y evitar, en este tenor, la vieja paradoja del huevo y la gallina traducida en términos sociológicos como yuxtaposición entre acción y estructura. Para nosotros ambos signos se han congelado en el hábito acrítico, y sobre todo, siguen utilizando un tipo de lógica causal y anticontradictoria dentro de sus presupuestos fundamentales, la lógica aristotélica ha dejado su huella en los paleontólogos

---

<sup>369</sup> si lo hemos llamado atómico es en sazón de su aparición en todo aquello que pueda llevar el marbete de social.

sociales, por lo que los *circulus vitiosus* parecen ser paradójicamente una virtud metodológica de recuperación histórica y realidad cotidiana.

## CONCLUSIONES

El problema con cada uno de los despliegues aquí referidos, a modo de ejemplo, el devenido con Jean-François Lyotard, es una debilidad de ponderación teórica. En la omisión de la ubicación social que el tema discursivo en tanto latencia del espacio social e institucional proporciona al hablante y la unívoca construcción de lo social a partir de la pragmática de los juegos de lenguaje se olvida del amarre histórico y las latencias sociales acaecidas en su seno. Se cree que el lazo social ocurre solo por el heteromorfismo de los juegos de lenguaje cuando en realidad la estructura temático discursiva es inminentemente necesaria, cabe hacer mención que los juegos de lenguaje y su agonística son parte de la triada lingüística aquí trazada en el médium que el lenguaje representa, por lo que estos juegos están adheridos al devenir del sentido en general y al tránsito comunicativo en particular.

De otra parte Michel Foucault parece darle al sujeto solo el papel de función y colocación discursiva, cuando en realidad, los hablantes son en muchos sentidos uno de los factores de movimiento de las estructuras sociales imprescindibles dado el despliegue del círculo atómico social, los hablantes proporcionan uno de los centros de esta investigación, valorando su papel creativo y sobre todo la necesidad de evitar su desaparición en modas y unidades de discurso abstractas, la cotidianidad es nuestra guía, herencia heideggeriana nunca negada. Lo mismo pasa con Luhmann y la eliminación total en favor de una comunicación defendida en la autonomía de sistemas negados entre sí. La riqueza de la autopoiesis de la comunicación es imprescindible pero la sospecha de subsistemas sociales aliviadores del conflicto dada la autoobservación es por demás criticable. Luhmann se olvida del discurso y la lucha de imbricación y yuxtaposición, el hermetismo de la teoría sistémica encontró aquí aperturas y diálogos francos.

Es entonces cuando surge el problema de ponderación teórica entre Lyotard, Luhmann y Foucault que hemos tratado de eliminar en la consideración

de cada uno de los conceptos referidos en los capítulos I y II. Desde nuestro primer capítulo hemos recuperado al sentido y su estrecha relación con el lenguaje en el vaivén del cambio social, a la pregunta de investigación *¿Es el sentido el concepto que permite fundamentar tanto a la sociología y su objeto de estudio como esferas culturales autónomas?* La respuesta ha sido positiva. Les parecerá evidente tal fundamentación en el devenir de las sociologías comprensivas, sin embargo, la inmersión del giro lingüístico en nuestros planteamientos y el objetivo de yuxtaponer e imbricar el saber discursivo a través del tiempo ha hecho posible contar una historia muy distinta a la conocida hasta ahora. De igual forma la inserción en el despliegue argumentativo de la teoría de sistemas sociales ha hecho posible indicar la inminente universalización del sentido en todo aquello que ostente el signo *social*. La pregunta que se desprendió en la marcha del primer capítulo y permeo toda la tesis *¿El sentido depende del lenguaje?* pudo contestarse de manera negativa en cada capítulo. En el apartado que nos guió fue posible, por esta sencilla razón, elaborar las relaciones *sistemas de sentido-dasein* y *autorreferencia basal-hermenéutica infinita* plasmadas en los excursos que aparecen al final del primer capítulo. En estos momentos estoy ansioso por llevar al debate mi propuesta y esperar las réplicas de lingüistas y filósofos del lenguaje que gusten dialogar con el presente discurso, empero, éste no me pertenece más, y en la lectura misma ya eres tú quien lo conserva y pierde en el siguiente punto y seguido, o bien, en las enunciaciones que se hagan del mismo, la inestabilidad del sentido, la naturaleza de no posesión respecto al discurso, y con ello, el instante de toda comunicación son estadios que me parecen, a menos de momento, logros alcanzados en el presente trabajo.

Como resultados concretos del segundo capítulo contamos con el amanecer de la descentralización del sujeto y el disenso en la comunicación, del primero de estos enunciados pudimos llevar a cabo una historia de imbricación discursiva que nos pudiese develar el trabajo conjunto en la historia del saber sociológico y lingüístico, lo anterior, entre otras cosas, para poder llevar a efecto el cambio de paradigma que va de la autoconstrucción del individuo (robinsonada cognitiva) al sustento comunicativo. Pasamos del sujeto que se autoconstruye al

sujeto *sujeto* de manera discursiva. No obstante, en este devenir al tiempo teórico e histórico pudimos llevar a efecto, dado el círculo atómico social, una reconstrucción que nos permitió elaborar la categoría de *hablante*, y con esto, uno de los pilares del movimiento de las bases sociales. Es aquí en donde toma revuelo la pregunta *¿Es posible construir un marco teórico que al tiempo que realice la apertura de un campo epistemológico pueda cerrar conceptualmente la heurística de investigación?* En este punto pudimos llevar a efecto un cuadro teórico que no solo nos permitirá elaborar en posteriores trabajos una metodología propia del desarrollo del discurso sociológico y sus órdenes, sino además, y en concreto gracias al replanteamiento de nuestros términos y la reflexión acaecida en la tesis, una propuesta en torno al cambio social y las bases sociales primarias.

Sin el círculo atómico social que implica en todo momento una circulación cerrada, la observación del cambio social es aparente: el hablante, el tema discursivo, la comunicación, el sentido y la triada lingüística son los factores primarios de nuestra propuesta. Es necesario notar que en ningún impulso hicimos caso de la micro y macro sociología, y de hecho, preferimos trabajar bajo la bandera interdiscursiva y transdisciplinaria. La defensa de la lingüística, la filosofía del lenguaje, la teoría del acontecimiento discursivo y la lógica de las ciencias sociales es realizada para una comunicación disensual más abierta al diálogo y la confrontación, único factor de avance entre las disciplinas referidas al tratamiento de lo social. La base de toda socialización y despliegue está en el desembrollo del sentido, sin entendimiento mutuo nada resultaría.

En este punto es necesario hacer la aclaración de que los pueblos acallados y los discursos sin palabra pueden regresar en todo momento a la arena social dado el valor que se adquiere en la *re-enunciación* de sus temas discursivos. Las revoluciones sociales encuentran en la construcción de autoentendimiento discursivo su primer y mejor arma de identidad, por lo que el lenguaje no solo es nuestro médium sino nuestra mejor arma. La apertura del círculo nos invita a trabajar en campos heurísticos honestos y por tanto,

politizados, el espectro del político y el científico weberiano se disuelve en la batalla interpretativa. De otra parte, es necesario dar cuenta de una metafísica de la comunicación siempre latente, podemos decir en términos filosóficos que la comunicación es el impulso esencial de la existencia. Nuestra herencia filosófica es evidente por lo que en las notas a pie de página Camus devuelve la bofetada a la ciencia y su *conocimiento verdadero*, la verdad es un misterio, dejemos de dar círculos realmente viciosos, la ciencia natural misma conoce esta situación. Lo mismo pasa con el lenguaje. El lenguaje, y para ser concretos, la lengua y su despliegue lexical dadas el habla y la enunciación, ya contiene palabras metafísicamente manifiestas, Nietzsche se encargó de darnos las huellas necesarias de este planteamiento; piénsese en alma, Dios, amor o inspiración. Creo que el lenguaje y la metafísica son inseparables, no hay lógica alguna en donde quepan los principios de no contradicción en la comunicación lingüísticamente mediada de la vida cotidiana. Nuestra especie, desde que salió del vientre de su madre, la tierra, tiene como característica fundamental el despliegue especulativo de su espíritu; el hombre es un ser metafísico. Heidegger trato de lidiar con esto, empero, la vecindad del ser parece lejana en una época en donde el lenguaje poético parece sufrir los embistes de la tecnificación de la palabra (tanto burocrática como científica) y el engrandecimiento de las modas intelectuales.

La comunicación es nuestra protagonista, pero sin los otros elementos del círculo un estudio cabal de lo social estaría interrumpido. Cabe resaltar que el método aquí trazado,<sup>370</sup> y la apertura del campo epistemológico tratada, es un método realizado para la interpretación del cambio social en la historia, su uso puede estar presente en cada una de los discursos que le dan vida siendo la historia el único común denominador de todos. Este determinismo histórico nos otorgará, estoy seguro, muchos amigos y otros tantos detractores, empero, podemos seguir siendo amigos si ustedes gustan, la amistad es una lucha necesariamente referida a opiniones yuxtapuestas pero con el fin de

---

<sup>370</sup> método de procedencia derridiana y rousseana

enriquecernos mutuamente en la marcha, esto vale tanto para nosotros como para los discursos.

Debo ser honesto e indicar que olvide dar muchos más ejemplos en el campo de la literatura y la poesía. En todo momento me vi contaminado a una entrega puntual y encaminada a un discurso sociológico, mis esfuerzos ulteriores, sino muero mañana, estarán dedicados a la filosofía del lenguaje y sobre todo a la búsqueda de la comunicación genuina, que como hemos tratado de vislumbrar, nunca es consensuada. El terrorismo de la interpretación es el más peligroso de todos, la destrucción de una interpretación por otra en favor de la eliminación del discurso de uno de los compañeros de enunciación es el nacimiento de todo racismo, y por ende, nos permitimos siempre dialogar. En el ataque esta la honestidad, los eufemismos son vacuos, y siendo francos, muy desagradables. Los odios entre pueblos se deben a que los hablantes se inscriben a una con los temas discursivos de amarre, el científico de lo social, si es que se le puede llamar así, debe evitar en su lucha política el seguimiento autopoietico de la comunicación que deje eliminar a un compañero del juego interaccional que la sociedad supone ser, la autopoiesis es real, pero velar todo conflicto bajo su bandera y no realizar algún tipo de defensa es antisocial, entendiendo esta actitud en términos psicológicos: actitud sociópata de la ciencia.

El impulso de estas críticas se debe sobre todo a un ataque a la arrogancia que cada uno de los hablantes que se inscriben en una sociedad de discurso parece sustentar. Todos pretenden tener la verdad, y esto incluye tanto a los científicos naturales que no conocen su historia como a los sociólogos que están en las mismas, ni la social (graciosamente) ni la de su práctica. Esta arrogancia se extiende como un virus en la comunicación actual, esto se debe, entre otras cosas, a la diferenciación que cada tema discursivo realiza, teniendo los hablantes la responsabilidad de hacer comunicar todo tema de manera genuina. Esto acepta la discrepancia pero sobre todo el respeto al disenso. Resulta que los más arrogantes son aquellos que no admiten la crítica. La humildad es un valor que

solo los maestros conocen, y no los maestros de grado, sino los verdaderos mentores. Si bien el discurso no depende ni del autor ni de su nombre, me parece que la única manera en que puedo rescatar los nombres de Lyotard, Luhmann, Foucault y Habermas es que en su aparente abstracción, y para los matemáticos, *verborrea*, hay un grado de sabiduría y humildad que parece acercarlos mucho con la filosofía. Hoy en día en las enciclopedias de filosofía en Europa sus nombres aparecen inscritos, ninguno se *casó* con una sociedad de discurso en particular, de ahí que la clasificación sea tediosa para los coleccionistas.

La historia de la estrecha relación entre el sentido y el lenguaje es una de las maneras de leer esta tesis, la neurociencias tienen mucho que decir a este respecto, siendo la biología cognitiva un espacio que los paleontólogos del ser social deben abordar, dando por hecho, en un prejuicio abierto, que se tardaran aún algunos años en salir de su jaula de sociedad de discurso. Tratar la historia del sentido en las ciencias sociales fue una tarea sencilla, pero la intención de dar a entender de una vez por todas a los sociólogos y lingüistas su labor hermana fue un tanto tediosa, nuevamente recorro a la parcelización del saber como un síntoma más que una virtud. En la comunicación genuina, aquella que los hablantes de las calles alcanzan, se puede vislumbrar el nacimiento de todo saber, de hecho el saber primario. Si llevamos el término de *Lebenswelt* a las calles de una sociedad tan diversa y curiosa como la mexicana, podremos dar cuenta que nuestro espacio es rico y sublime, tradicional y postmoderno al mismo tiempo, la modernidad aquí tiene características muy particulares por lo que ninguno de los autores europeos o norteamericanos alcanza en sus conceptualizaciones a dar cuenta de la misma, solo la antropología y los esfuerzos de diálogo entre latinoamericanos y tradiciones europeas puede hacer justicia (y eso a medias) a una diversidad cultural que invita a todo sociólogo latinoamericano a teorizar en vez de repetir y callar.

Agradezco profundamente a mis profesores y amigos de la Universidad Nacional Autónoma del Estado de Hidalgo y la Universidad Nacional Autónoma de México por sus aportaciones y aclaraciones, por las discusiones y debates. A mis amigos y profesores de la universidad de Münster por acercarme más a los autores alemanes y franceses aquí citados; quedos en deuda con el profesor Adrián Galindo, el profesor Jesús enciso, mis compañeros Karla, Acmed y Luis. De la UNAM con la profesora Erika Lindig y Ana maría Martínez de la escalera, en especial a mis compañeros y amigos Omar Alejandro, Andrés, Gabriel y Gloria. De la universidad de Münster a la profesora Linda Nell y su paciencia para con mi alemán, lo mismo que a mis amigas y compañeras Heidi y Julia y mis amigos Juan David y Miguel, sin olvidar a Evgueni, Bowen y Julian.

Agradezco especialmente y en sumo grado a Dios y mi familia, especialmente a mis padres, Betty y mi hermano Emiliano, a mi abuela Elena y mis primas Fernanda y Andrea, a mis primos Alex, Gustavo y Gustavo Alejandro así como a mis tias Hilda y Patricia. Agradezco a Adrián, Enrique, Ilias, Juan, Israel y Rodrigo, mis mejores amigos y finalmente a mi Eli, con ella las palabras no alcanzan.

