

## EL PAPEL DE LA COMUNICACION ESPONTANEA EN LOS PROCESOS DE EVOLUCION SOCIAL

**Summary:** *This paper proposes a methodological approach for the study of evolutionary social processes that acknowledges the autonomy of the subject, both in the cognitive processes as well as in the creation of new forms of social organization. This approach highlights the positive and determining aspect—rejected by the Marxist theory of ideologies and by the classical theories of socialization—of the formidable unconscious knowledge that human experience has sedimented in social and individual memory. This perspective goes beyond the political and scientific conception that has predominated in the present century and that unites, in a selective and unidimensional manner, knowledge and power.*

**Resumen:** *Se propone un enfoque metodológico para el estudio de los procesos evolutivos sociales que reconoce la autonomía del sujeto tanto en los procesos cognoscitivos como en la creación de nuevas formas de organización social. Este enfoque destaca al aspecto positivo y determinante —rechazado por la teoría marxista de las ideologías y por las teorías clásicas de la socialización— de ese formidable saber inconsciente que la experiencia humana ha sedimentado en la memoria individual y social. Esta perspectiva permite superar la concepción científica y política que ha dominado en el presente siglo, y que une, de manera selectiva y unidimensional, conocimiento y poder.*

El positivismo y el marxismo han cifrado su respetabilidad merced a dos trasgresiones que hoy

deben rectificarse con urgencia: 1) la supresión del papel de la imaginación y de la comunicación espontánea, tanto en la construcción del orden social como del saber científico, y 2) la concepción de que las posibilidades del conocimiento se reducen a las que puede desplegar esa instancia adaptativa, selectiva y defensiva, que es la conciencia.

Esa concepción metodológica produjo un tipo de ciencia social que la realidad comunicacional que hoy vivimos, está demostrado obsoleta. Jürgen Habermas en su reciente libro *El discurso filosófico de la modernidad* (1), habla del surgimiento de un nuevo enfoque basado en la acción comunicativa que supera el enfoque marxista de la producción (compartido también por la epistemología genética de Jean Piaget), y señala que este cambio ha generado un nuevo tipo de discurso filosófico que ha calificado con el nombre de *discurso filosófico post-moderno* (2).

Este cambio se ha hecho sentir también en la filosofía política, debido a que, como señalan F. Chatelet y E. Pisier-Kouchner en su reciente libro *Las concepciones políticas del siglo XX* (3), el orden político que la concepción marxista y positivista de la ciencia social contribuyó a crear está hoy día siendo objeto de serios cuestionamientos.

En este ensayo pretendemos adentrarnos un poco en ese discurso "post-moderno", con el fin de aclarar, con ayuda de la teoría de la comunicación y de una nueva cibernética no mecanicista (4), el proceso por el cual el progreso evolutivo de la sociedad es obra de la acción contingente de los sujetos que conforman las redes comunicacionales sociales y no el resultado del despliegue de un

movimiento general determinado por leyes históricas. Con el fin de comprender la naturaleza de la actividad autónoma de los sujetos en los procesos generadores de cambios y de comprender cómo, sirviéndose de los contenidos que la realidad social ha sedimentado en el inconsciente individual o social, pueden crearse, a su vez, nuevos contenidos que llegan a establecerse como nuevas posibilidades evolutivas. Entender el proceso por el cual, como apunta Foucault, nuevas ficciones pueden convertirse en nuevas realidades.

Si bien existe una especie de imaginario social que de cierta manera influye en las conciencias y las conductas individuales, esas conciencias no reproducen mecánicamente los contenidos y significados propios de una clase hegemónica como sostienen algunos autores marxistas, pues no se trata de la reproducción homogénea en las conciencias individuales de una "realidad" imaginaria centralizada, sino que ese imaginario social resulta también del entrecruzamiento de muchas prácticas, de muchas voluntades, poderes e influencias. Esa red de significaciones, sin conciencia ni voluntad autónoma, genera torbellinos de neguentropía dispersa que encuentra, entre los entrelazamientos, puntos que la organizan y difunden, dando lugar también a nuevas evoluciones y, a nuevas dispersiones. Existe entonces, una especie de "inconsciente" social, el cual cumple un papel mucho más positivo en la evolución personal y social, que el que le concede la teoría marxista de las ideologías y las teorías clásicas de la socialización.

Freud demostró que la ciencia era meramente un punto focal dentro de un campo mental mucho más vasto que la dirige; sin embargo Freud no pudo trascender la concepción energética y termodinámica de su tiempo. Aunque demostró que el ser humano no puede reducirse a la conciencia, terminó reduciendo el campo de lo inconsciente, meramente a ser el lugar de las pulsiones orgánicas reprimidas y de los contenidos desechados por procesos represivos culturalmente condicionados. No fue sino hasta que Lacan nos enseñó a leer a Freud desde un punto de vista no energético sino semiótico y lingüístico y Karl Pibram nos enseñó a leerlo desde una perspectiva no energética sino informacional, que se está abriendo un nuevo campo para el estudio del hombre y de la sociedad.

Así como la historia no tiene un foco, centro, o sentido general aprehensible por una conciencia (porque existen muchos entrecruzamientos de eventos conectados, itinerarios reconocibles de desarrollo que unen una serie de líneas azarosas y dispersas

que nuevamente se bifurcan dando lugar a otras y nuevas integraciones), la realidad psicológica remite también a un vasto campo inconsciente que no le permite al sujeto individual mirarse y reconocerse en sus contenidos conscientes; por esta razón consideramos también, que la autonomía del sujeto no puede fundarse únicamente en una toma de control por la razón. El inconsciente individual también cumple un papel mucho más positivo en la actividad autónoma del sujeto del que suponen freudianos, racionalistas y marxistas.

En estas páginas trataremos de elucidar cómo es que evoluciona, no la totalidad social, sino cualquiera de esos puntos o niveles de organización que aparecen, duran, y nuevamente se bifurcan dando lugar a nuevas realidades—posibilidades.

### **El papel del sujeto en la formación de estructuras nuevas.**

Jean Piaget, con ayuda de la cibernética, logró, superar la irremisible división entre naturaleza e historia humana, al concebir al desarrollo del hombre como un co—desarrollo con su ambiente natural. Sin embargo la regulación cibernética (5), que Piaget consideró que era lo que explicaba el movimiento evolutivo, es únicamente un proceso superpuesto a ese otro proceso que Bertalanffy llamaba "primario" y es el que en realidad genera posibilidades evolutivas (6). Esas regulaciones primarias o espontáneas, que Edgar Morin llama "eco—regulaciones", permiten explicar la evolución humana, no como resultado de un proceso especializado y controlado cibernéticamente de adaptación del organismo al entorno, como supone el paradigma de la producción, sino como el resultado de iniciativas internas relativamente autónomas.

Por otra parte, Jürgen Habermas, al reformular la teoría marxista de la evolución (7), también ha reconocido el valor neguentrópico de los procesos comunicativos espontáneos al reconocer el papel que juega la comunicación e interacción entre sujetos (mundo de la vida) en los procesos evolutivos sociales. Para Habermas "el supuesto fundamental del materialismo histórico, según el cual el aumento de las fuerzas productivas representa el mecanismo de aprendizaje con cuya ayuda podemos explicar las transiciones a formaciones sociales nuevas, no se puede mantener empíricamente (8). Según Habermas los modelos estructuralistas elaborados sobre este esquema "dejan bastante oscuro en qué consiste el mecanismo de desarrollo con cuya ayuda podemos explicar las innovaciones evolutivas. Al

respecto dice: "podemos interpretar la expansión de las fuerzas productivas como un mecanismo generador de problemas *que origina, pero no lleva a cabo*, una transformación de las relaciones de producción y una innovación evolutiva del modo de producción"(9). Entonces, ¿cómo se dá ese paso evolutivo?

Al respecto Habermas aclara:

"La base de la teoría es la suposición de que los procesos ontogenéticos de aprendizaje se adelantan a los avances sociales evolutivos, de forma que, en cuanto a la capacidad de dirección estructuralmente limitada, de los sistemas sociales se ve superada por problemas inevitables, ésta puede recurrir, en ciertas circunstancias, a *capacidades de aprendizaje individuales excepcionales (o a las colectivas que sean accesibles por medio de una imagen común del mundo)* a fin de aprovecharse de ellas para conseguir la institucionalización de nuevos niveles de aprendizaje" (10).

Cuando estas soluciones concebidas individualmente, por medio de la comunicación social se van institucionalizando y van conformando una nueva forma de integración social, es que se van delineando esos nuevos *principios de organización* (11), que constituyen, según Habermas, soluciones prácticas a esos problemas que bajo la vieja forma de organización social, hicieron crisis.

Habermas concibe la evolución de la sociedad como el resultado de procesos de aprendizaje que se realizan tanto en la esfera del sistema de personalidad como en la esfera del sistema de sociedad (12), dependiendo del agotamiento de las capacidades de dirección estructurales y de los nuevos campos que, por la acción de las competencias individuales (primero difusa y luego integrada), se abran nuevamente al desarrollo estructurado (13).

Debido a que la comunicación permite a los sistemas inventar nuevas formas o principios organizativos y de esta manera salirse de callejones evolutivos sin salida, le corresponde a la teoría de la comunicación y a la teoría de la información dar su aporte en este caso. Habermas afirma que es a este nivel en que puede contribuir al materialismo histórico, la teoría de la comunicación (14).

Las ciencias sociales no habían considerado *el papel organizador de la comunicación*. No fue sino hasta que Norbert Wiener, fundador de la cibernética, se le ocurrió pensar que podría aplicarse las ideas de la teoría de la información y de la cibernética a los demás sistemas que intercambian información, que se comenzó a considerarse el punto de la vista de *los efectos que surte la comunicación y la transmisión de información en los procesos sociales*. Sin embargo, esas primeras aplicaciones surgidas de las intuiciones de los ingenieros de la

comunicación, tropezaron con serios problemas epistemológicos y no ha sido sino hasta hace algunos años que están siendo superados con gran éxito.

Al constatarse la insuficiencia de la teoría cuantitativa de la información para explicar los procesos comunicacionales humanos, se ha desarrollado, paralelamente, una *teoría cualitativa* de la información (15). La definición básica de la información que dieron los creadores de la teoría cuantitativa de la información, que la definía como *reducción de la incertidumbre* había desestimado el papel filtrante de la información que ejerce el programa, la conciencia o la estructura. La información no debe definirse como *aquello que reduce de la indeterminación* porque, como bien lo demostró T.S. Kuhn, la indeterminación puede aumentar también como consecuencia de recibir datos. La información no tiene un carácter confirmatorio como pensaban los neopositivistas, sino que, como señalaba K. Popper en oposición al criterio positivista de verificabilidad, la información no lleva a conocimientos contundentes; siempre puede surgir un evento falsificador que eche por tierra las creencias establecidas por la ciencia. La información no tiene un carácter *confirmatorio* sino un carácter *generativo*, el cual se manifiesta mayormente cuando surgen paradojas, anomalías, las cuales generan la 'motivación' para el aprendizaje evolutivo (16).

La teoría cualitativa de la información, y la cibernética no mecanicista aclaran que el poder generativo de la información descansa, no en la información misma, sino en una actividad neguentrópica previa. Según se entrevé, en Edgar Morin, esa actividad neguentrópica previa se realiza en dos niveles o escalones. Un nivel primario generativo, libre, anárquico, donde predomina la actividad comunicativa espontánea, acéntrica, y, un segundo momento, de naturaleza jerárquico—organizacional—estructural, que estabiliza lo generado en ese primer momento. Según E. Morin (y por lo que hemos dicho, también Habermas), en los sistemas humanos el momento anárquico actúa como correctivo de los excesos de racionalidad—unilateralidad (especialización) que se puede dar en el momento organizativo (17). Morin señala que las aptitudes para la regresión y perversión son inherentes a la conciencia porque la conciencia opera de manera selectiva. Por esta razón Gregory Bateson, dentro de un espíritu anticibernetizante (en el sentido que Bertalanffy dá a ese término) señala que la racionalidad consciente, por la selectividad que le es inherente, precisa de correctivos (18). En la dimensión ecoló-

gica, tanto individual, social como natural, encuentra Bateson la posibilidad de que surjan posibilidades correctivas. La perspectiva ecológica y comunicacional, presente en los diversos niveles de la realidad ofrece, una salida frente a las consecuencias indeseables del exceso de especialización que, como también señalaba Bertalanffy (19), conduce también a callejones evolutivos sin salida.

### La autonomía del sujeto:

La mente humana es una organización neguentrónica y los contenidos conscientes surgen, no solamente de procesos organizadores instrumentales (de la relación organismo—medio) como lo ven Piaget y el marxismo, sino por un proceso de *traducción* de contenidos computados de manera analógica en el inconsciente (proceso primario en Freud) a las formas operatorias del lenguaje. (Nótese el instrumentalismo energético de Piaget y Marx quienes consideran que es el *trabajo* sobre *objetos exteriores* lo que está a la base de toda actividad neguentrónica humana).

Para Habermas el significado no se agota en ese segmento de significado objeto de la expresión lingüística de las oraciones intencionales, sino que existe un horizonte de significado latente en las estructuras del mundo de la vida en las que en última instancia se halla “la potencialidad del ser humano para crear significados”(20).

Por otra parte, Anthony Wilden considera que la creación de significados resulta de un proceso de traducción de contenidos computados de manera analógica, y por lo tanto inconscientemente, a través del tiempo de la vida del sujeto, a lo digital del lenguaje. Wilden, a diferencia de Husserl y Heidegger, quienes como Freud todavía ligan el contenido a una especie de recuerdo, considera que los contenidos generados espontáneamente por el sujeto, con base en esa información previamente almacenada en el inconsciente, son los que, al ser traducidos al lenguaje consciente, harán, por el efecto de la comunicación social, evolucionar al hombre y a la sociedad entera.

En ese proceso de traducción de los contenidos inconscientes a formas conscientes, hay ganancia de significación (los contenidos se vuelven comunicables), pero hay una pérdida de sentido o de contenido (por la imposibilidad de traducir “el continuum de la vida” a lo digital del lenguaje). El momento de la enunciación fija y estructura selectivamente las posibilidades imaginadas pre—conscientes, pero como todo proceso estructurante es

selectivo y aniquila en capullo otras potencialidades, toda actualización real de posibilidades, es decir toda estructuración existente, está marcada por una carencia (Lacan—Derrida). Esa carencia se convierte entonces, según los psicólogos de Palo Alto, en la fuente motivadora de la acción, tanto individual como social. La motivación se define entonces, tal y como la definió Lacan, como *deseo*, el cual se convierte, como señala Anthony Wilden (21), en ‘*medida*’ de *carencia de información*. Desde que el hombre crea el lenguaje, deviene un ser deseoso de buscar la información faltante, un ser que compulsivamente busca establecer congruencias, porque la incongruencia, sede de la locura, de la desorganización y la muerte (entropía), le es insoportable.

Lacan reconoce que “somos criaturas a merced del lenguaje” y que irremediamente tenemos que afirmar autonomía por la mediación de ese elemento heterónimo; sin embargo no hay que recurrir las metáforas causalistas de la teoría de la socialización para establecer el efecto de esta realidad heterónoma. Esa realidad que confronta el ser humano de tener que hablar utilizando el *lenguaje del otro*, es lo que le ha permitido más bien, paradójicamente, por la posibilidad de “metacomunicar”, afianzar cada vez más la autonomía creadora. Esta fisura original, introducida por el lenguaje, se convierte en esa “ruptura de simetría”, que según Lacan y según Derrida en el elemento necesario para la aparición de nuevas posibilidades evolutivas.

Sin embargo eso no quiere decir que las ganancias en significación, que se obtienen en el proceso digitalizador del lenguaje, no paguen con *entropía* en el proceso. Esta información, socialmente generada, corre el riesgo de autonomizarse de su origen neguentrónico, al punto de convertirse en un “imaginario social no consciente de sí” (Castoriadis) que se reproduce en el sistema social, regresando en forma de lenguaje esclerosado y repetitivo a conformar nuevamente la conciencia de los individuos encerrándolos en un círculo entrópico que bloquea la capacidad de generar nuevas significaciones sociales. Este es el papel bloqueador de lo que Marx llamó *ideología*, y Lacan compulsión a la repetición. Sin embargo, la teoría marxista, la luz del concepto hegeliano de Espíritu Absoluto, recomendaba que unos seres humanos supuestamente poseedores de una lucidez definitiva, controlaran la comunicación. Se puede decir que este ha sido uno de los grandes errores del proyecto político del siglo XX.

Castoriadis, Foucault, Morin, Luhmann, Matu-rana y Varela (21), en contraposición al proyecto hegeliano—marxista, señalan que la historia es *poésis*, es decir creación autónoma de posibilidades. Sostienen que la comunicación espontánea genera nuevas posibilidades, y éstas, a su vez, otras. Castoriadis, quien reconoce la inevitabilidad de la dependencia de todo sujeto autónomo de un componente heterónimo sedimentado en el inconsciente social y colectivo, sin embargo considera que esa memoria acumulada es la fuente “de la cual surgen a la vez los fantasmas alienantes y las creaciones libres más verdaderas que la verdad, los delirios irreales y los poemas surreales, doble fondo eternamente renovado de toda cosa sin el cual nada tendría fondo” (22). Castoriadis cuestiona seriamente la mentabilidad burocratizante y positivista que subyace en la idea, que el califica de *exorbitante* (23) de controlar y planificar la historia.

La pretensión, tanto freudiana como marxista, de buscar la autonomía del sujeto en el dominio del consciente sobre el inconsciente desconoce el papel generativo, tanto del inconsciente como de la ambigüedad, en la comunicación social, y de realizarse, reduciría las posibilidades generativas de la memoria, todavía inestructurada, al despliegue de una estructuración funcional concebida con los recursos de aquí y ahora. Memoria y conciencia se excluyen mutuamente al tiempo que se implican mutuamente: al reducir la memoria a la conciencia, terminamos reduciendo aún más la conciencia, porque le quitamos la fuente de generatividad interna.

La autonomía hay que buscarla, señala Castoriadis,

“...no es una “toma de conciencia” efectuada para siempre, sin en *otra relación* entre consciente e inconsciente, relación entre lucidez y función imaginaria, en *otra actitud* del sujeto respecto a sí mismo”... “¿Cuán poco se trata de todo esto de una *toma del poder por la conciencia en sentido estricto!*” (24).

Debe verse el papel del inconsciente de los sistemas autoorganizadores desde la perspectiva de la teoría de los tipos lógicos de Russell, del principio de Gödel, así como de la teoría de la metacomunicación como solución de las paradojas de Bateson. El contenido inconsciente es de un tipo lógico más elevado que el consciente porque recoge experiencias procedentes de la memoria del sujeto que el consciente no ha podido aún integrar (25).

La realidad viviente resulta de una integración de niveles, cada uno envolviendo al anterior como las muñecas rusas —dice Jesús Ibañez— donde el nivel siguiente o superior “funciona como “obser-

vador” o nivel integrante (software), por el cambio de signo de la función de ambigüedad. Así —continúa— porque integra la ambigüedad como organización, cada nivel es más complejo que el precedente: **el inconsciente sería el último observador negro**, el consciente el nivel integrante máximo de todos los flujos de información” (26).

Igualmente Edgar Morin, siguiendo el concepto batesoniano de “campo de la mente”, en el tercer tomo de *El método* (27) dice:

“la conciencia es una avanzada retardataria: precede al inconsciente como vanguardia del espíritu, pero al mismo tiempo va detrás de él, como retaguardia, intentando recuperar un formidable saber inconsciente” (28).

Trasladando este esquema a la dimensión de la integración social nos dice Castoriadis:

“...habrá siempre distancia entre la sociedad instituyente y lo que está en cada momento instituido —y esta distancia no es un negativo o un déficit, es una de las expresiones de la creatividad de la historia, lo cual le impide cuajar para siempre en la “forma finalmente encontrada” de las relaciones sociales y de las actividades humanas, lo cual hace que una sociedad contenga siempre más de lo que presenta. Querer abolir esta distancia, de una manera o de otra, no es saltar de la prehistoria a la historia o de la necesidad a la libertad, sino que es querer saltar en el absoluto inmediato, es decir en la nada” (29).

## Comunicación y organización social

En la comunicación humana existe similitud, pero no identidad entre significado y significante, entre contenido y expresión del contenido. La diferencia entre la comunicación humana y la comunicación completamente digitalizada como es la comunicación cibernética, es que no hay acuerdo previo que establezca de manera unívoca la identidad signo—referente. La cualidad del símbolo, a diferencia del signo es que el símbolo permite múltiples asociaciones, múltiples significados, múltiples enlaces con otros símbolos. En la comunicación humana se transmiten contenidos con cierto grado de ambigüedad y es precisamente esa ambigüedad la que permite trascender la significación de la comunicación misma e imaginar otras alternativas y superar así la “inercia de lo instituido”.

Toda sociedad sana, como todo sistema que puede autoorganizarse se caracteriza por poseer ligaduras no holónomas (una ligadura no holónoma es aquella que deja enlaces libres, que no es cerrada, que no es del todo coherente, que deja campo a la ambigüedad porque esos enlaces pueden ser llenados por cualquier otra cosa); es decir, por una sintaxis que permita la polisemia (diversidad de signi-

ficados). Un sistema de símbolos que está ligado por ligaduras holónomas (donde a cada significante solamente le corresponde un significado) se parece a un sistema físico incapaz de generar entropía negativa y degenera. La única forma de regenerar un sistema así cerrado es mediante la ruptura de esos enlaces biunívocos. Hay que desligar lo que está ligado; pero no se trata de ligar mejor, o ligar correctamente mediante una terapia deliberada y conscientemente realizada por una instancia que se arroga ese papel (lo que se lograría solamente es cambiar la neurosis del paciente por la neurosis del analista), sino de permitir que el poder neguentrópico de la comunicación misma opere como correctivo. Allí la corrección estaría a cargo del buclaje retroalimentador y autocorrectivo la mutiplicidad de conciencia, y no únicamente de aquellas que monopolizan la comunicación y por ende la capacidad de cambiar o generar los códigos.

Al respecto señala Ibañez parafraseando a Bill Wells:

“las entidades más complejas pensables serían las entidades aisladas, a -jerárquicas, libres: (virus), células libres (bacterias)...pulsiones libres, ideas libres. Serían los elementos dinámicos del universo, al no estar aún integrados o al estar ya desintegrados de las viejas jerarquías, o, jerarquías actuales, serían integrables en jerarquías potenciales”. Y añade,... “Estos elementos libres están en el origen de cualquier sistema, son los fermentos de la transformación de cualquier sistema, y parecen ser el término -asintótico o escatológico- de la evolución” (30).

Como consecuencia de la revolución en las comunicaciones, la sociedad como un todo está evolucionando hacia una inmensa red de comunicación policéntrica. Esta evolución no puede menos que, como dice Claus Offe, cambiar las escenas del conflicto así como las dimensiones de la resolución de conflictos, lo cual —añade— “torna la idea de un conflicto “primordial” tal y como se deriva, por ejemplo de la ley del valor “del marxismo, obsoleta” (31). Foucault introduce también, con la conceptualización del aspecto positivo de la “microfísica del poder” (en contraposición a la concepción jerárquica de las teorías de la hegemonía) la perspectiva de la red policéntrica.

*Los nuevos movimientos sociales*, que, como señala Offe, “no están animados por intereses de clase específicos, ni por reivindicaciones relacionadas con el status, ni por orientaciones ideológicas, sino por valores morales, políticos y culturales” y que “han definido nuevas concepciones de autonomía e identidad colectiva que ni se corresponden

con las categorías del mercado ni con las del conflicto institucionalizado” (32), ofrecen alternativas de desarrollo social que en ningún modo son programadas, y menos aún definitivas. Tales comunicaciones, generadoras de valores y normas, poseen según Offe, un carácter subpolítico: “discurren por debajo del umbral de los procesos políticos de decisión; y sin embargo ejercen indirectamente una influencia sobre el sistema político puesto que transforman el marco normativo de las decisiones políticas” (33).

Los actores de los nuevos movimientos no pretenden el poder como un fin para garantizar el cambio, sino que producen el cambio porque generan las soluciones necesarias a problemas concretos. Toda interacción aleatoria, libre, con el tiempo acaba generando una pauta y solamente las interacciones novedosas pueden generar pautas novedosas. Este es el papel neguentrópico y regenerador de las minorías, que al sustraerse a todo control estructural, pueden inventar nuevas formas de existencia.

La única praxis política que puede derivarse de una teoría que tenga en cuenta el valor de la comunicación espontánea y que sea consciente al mismo tiempo del poder bloqueador de las ideologías, es aquella que procure instituciones que favorezcan la autonomía creadora. El marxismo, heredero de la mentalidad bioenergética que todavía confunde el lenguaje articulado con la comunicación y lo energético con lo informacional, despreció las posibilidades creadoras de esta actividad espontánea, considerándola simplemente como fuente de alienación. El inconsciente (individual y social), no solamente es el depósito de pulsiones o contenidos reprimidos como decía Freud desde el punto de vista una epistemología bio-energética, sino que es, como sostiene Castoriadis, el “magma” de significaciones posibles donde se cristalizan todos los flujos—deseos; de ahí las implicaciones paralizantes de todo sistema que pretende organizarse selectivamente, cibernéticamente, al margen de esa actividad espontánea, surgida de la pluralidad social. Todo orden político que busque el incremento del conocimiento para controlar la comunicación humana, ejerce violencia. Violencia inútil porque desconoce que la estructura de las sociedades complejas, como señala también Niklas Luhmann (34) no está lo suficientemente centralizada como para estar al alcance de las revoluciones. Toda praxis política orientada por la pretensión de controlar la comunicación espontánea, será una praxis contrafáctica, una praxis neurótica, una praxis que hace daño.

Solo una ciencia que reconozca el valor de esos procesos primarios de naturaleza espontánea, podría proponer, como dice Morin al concluir el primer volumen de *El método*, “un principio de acción que no ordene, sino organice; que no manipule, sino comunice; que no dirija, sino que anime”.

#### NOTAS

(1) Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of 'Modernity'*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1987.

(2) *Ibid.*

(3) F. Chatelet, E. Piseir—Kouchner, *Las concepciones políticas del siglo XX*, Espasa Universidad Madrid, 1986.

(4) Varios investigadores, desde el punto de vista de diversas disciplinas, han traido con éxito en darle forma a una teoría cualitativa de la información así como a desarrollar una cibernética no mecanicista. Desde la perspectiva de una teoría general del método están las contribuciones de Henry Atlan, Henry Laborit, R. von Foester, Edgar Morin, etc; en Psiquiatría las contribuciones de los investigadores de la Universidad de California en Palo Alto Gregory Bateson y Antony Wilden. En las ciencias naturales son valiosos los aportes de Prigogine y de los biólogos Francisco Varela y Humberto Maturana. El concepto de autopoiesis, desarrollado por biólogos y sociólogos de la universidad de Nueva York promete revolucionar la teoría de sistemas misma, la cual se fundaba en modelos organicistas del tipo de insumo—producto. Según H. Maturana y F. Varela la comunicación misma genera elementos nuevos que a su vez interactúan con los anteriores generando así nuevos elementos—posibilidades, y así sucesivamente. En relación a estos últimos desarrollos Nicklas Luhmann afirma:

“A pesar de todo el escepticismo y todas las denuncias de parcialidad ideológica, que ha sido el tema recurrente en los últimos cien años, ... las posibilidades para una teoría general son excepcionalmente buenas hoy. Sin embargo se necesita de una orientación interdisciplinaria que sería dejada de lado si continuamos centrándonos en los clásicos”.\*

\* Véase Luhmann, N. (1984) *The Self Description of Society: Crisis Fashion and Sociological Theory*. *International Journal of Comparative Sociology*.XXV, 1—2 Pág. 60.

(5) Véase, Jean Piaget (1976) *Structuralism* Harper Torchbooks. N. Y. Pág. 14.

(6) Véase, L. von Bertalanffy (1976) *Teoría general de sistemas*. Fondo de Cultura Económica. México. págs. 169—170.

(7) Véase, Habermas, J. (1983) *La reconstrucción del materialismo histórico*. Taurus. Madrid.

(8) J. Habermas (1983) pág. 126.

(9) J. Habermas (1983) pág. 148.

(10) J. Habermas (1983) pág. 123.

(11) Véase, J. Habermas (1983) pág. 123.

(12) Véase, J. Habermas (1983) pág. 120.

(13) Aunque Habermas insiste que su modelo no tiene equivalente en la teoría de la evolución biológica, su modelo de evolución social encuentra un parangón con los procesos de formación de ciertas estructuras químicas. Un proceso análogo al modelo propuesto por Habermas ha sido observado (aunque tomando en cuenta que se trata de un fenómeno natural de un nivel de organización inferior a los fenómenos y procesos evolutivos humanos, pero que no por ello dejan de ser observaciones

interesantes desde el punto de vista de la heurística investigativa en general) en los procesos de formación de las estructuras disipativas. Las estructuras disipativas fueron creadas y estudiadas inicialmente por Ilya Prigogine, premio Nobel de Química 1977. Las estructuras disipativas se forman, señala Prigogine, por el establecimiento de cierta forma de “comunicación” entre elementos dispersos cuando se introduce una ruptura en el equilibrio termodinámico en que se encuentran dichos elementos (13).

Prigogine formula una nueva termodinámica que permite explicar cómo consigue la evolución natural revertir la tendencia a la degradación que se deriva del segundo principio de la termodinámica, y más bien producir nuevas estructuraciones. De acuerdo con la derivación de Boltzmann del segundo principio de la termodinámica, los acontecimientos físicos se dirigen, determinísticamente, hacia estados de máxima probabilidad bajo el supuesto estadístico de que la actividad media de una gran población corresponde a la media de los comportamientos individuales (Walter Elsasser, por otra parte sostiene que la estadística no es una técnica aplicable a los sistemas complejos de clases heterogéneas, sino únicamente cuando se aplica a fenómenos donde intervienen clases homogéneas (13). El principio de Boltzmann, formulado según la ley de los grandes números, señala Prigogine, desestima la posibilidad de que surjan eventos improbables pero posibles que ejerzan una acción contraria a la tendencia generalizada hacia la desorganización.

“La termodinámica de los procesos irreversibles —dice Prigogine— ha descubierto que los flujos que atraviesan ciertos sistemas físico—químicos y los alejan del equilibrio pueden alimentar fenómenos de autoorganización espontánea, rupturas de simetría y evolucionar hacia una complejidad y una diversidad crecientes... la naturaleza bifurcante es aquella en la cual pequeñas diferencias, fluctuaciones insignificantes pueden, si se producen en las oportunas circunstancias, invadir todo el sistema, engendrar un nuevo régimen de funcionamiento”(13).

Esta termodinámica de la naturaleza bifurcante también revoluciona el viejo concepto organicista de jerarquía (derivado de la idea aristotélica de jerarquía natural) donde todos los procesos de generación de información y de cambio proceden de un centro primordial o cerebro que genera y (o) canaliza todas las iniciativas locales. Trasladando el esquema de Prigogine, a los comportamientos de autoorganización en general, podríamos derivar, como lo ha hecho el mismo Prigogine, que

“existen momentos en el desarrollo de los sistemas sociales, en que, frente al poder organizativo de ciertas instancias de poder, las iniciativas individuales son reducidas a la insignificancia, pero en otros momentos (o bifurcaciones) un individuo, una idea, o un nuevo comportamiento, pueden trastornar el estado global”(13).

Al establecer, mediante el descubrimiento de las estructuras disipativas, un nuevo principio de organización que revela, aún en los fenómenos naturales, la importancia de la comunicación primaria, Prigogine en su libro titulado *La nueva alianza* hace un llamado también al establecimiento de un nuevo tipo de comunicación entre la actividad social espontánea y la actividad científica como tal que es una actividad estructurada, organizada, racionalizada, selectiva. Véase Ilya Prigogine, Isabel Stengers, *La nueva alianza: metamorfosis de la ciencia*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, págs. 22, 150, 165, 167, 173, 258, 259, 183 y Walter Elsasser, *Atomo y organismo: nuevo enfoque de la biología teórica*, Editorial S.XXI, 1969.

(14) J. Habermas (1983). pág.

(15) Véase A. D. Ursul (1972) *La naturaleza de la información*. Ed. Pueblos Unidos. Ecuador.

(16) Esa motivación emerge como una exigencia vital de establecer, como dice Gregory Bateson<sup>16</sup>, una congruencia “entre lo que hay en la realidad y lo que hay en la mente”, con la finalidad, de luego establecer otra congruencia “entre lo que hay en la mente y la realidad”, dando origen en este segundo momento, a la acción transformadora de la naturaleza y de la organización social, propia del ser humano. La falta de congruencia, como señalaba Durkheim produce un “terror” que el ser humano evita a toda costa. La supervivencia del hombre depende de la capacidad de contravenir el desgaste entrópico, pero esa posibilidad solo es realizable, como lo señala Prigogine, cuando se aparecen fisuras que rompen esas congruencias imaginarias que establece constantemente la ciencia y que luego se demuestra que contravienen la realidad. Esa exigencia de establecer nuevas congruencias (jamás alcanzables plenamente), va a constituir, por lo tanto, lo que origina la “motivación” para la acción social y el aprendizaje evolutivo.

Habermas coloca en la acción social la fuente de la generación nuevas posibilidades evolutivas, sin embargo no llega a superar las teorías clásicas de la socialización. Según las teorías clásicas, que en el fondo subyacen también al marxismo, la acción social es motivada, o para utilizar la expresión de Durkheim, “causada”, por fuerzas heterónomas. Por esta razón tanto positivistas como marxistas, unos bajo la idea de que la descentración del sujeto acarrea “objetividad científica”, y los otros porque no han podido deshacerse de la filosofía hegeliana de la identidad, desestiman el papel de las motivaciones autónomas de los sujetos actuantes. De esta manera también, marxismo y positivismo suprimen al sujeto.

(17) Edgar Morin (1983) *El método*. I Vol. Ed. Cátedra. Barcelona. Pág. 373.

(18) Gregory Bateson (1972) *Steps to and Ecology of Mind*. Ballantine Books, N.Y. Págs. 444–446.

(19) L. von Bertalanffy (1976) Pág. 71.

(20) Jürgen Habermas (1987) pág. 321.

(21) J. Varela, H. R. Maturana y R. Uribe (1974) *Autopoiesis: the Organization of Living Systems, its Characterization and a Model*. Biosystems, 5, págs. 187–196.

(22) Cornelious Castoriadis (1983) *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets Editores. Madrid. Pág. 177.

(23) C. Castoriadis (1983) Pág. 193.

(24) C. Castoriadis (1983) Pág. 178.

(25) Véase Wilden (1979) Cap. IX Punto 2.

(26) Ibañez, J. (1985) Pág. 145.

(27) E. Morin (1988) *El método: conocimiento del conocimiento*. Ed. Cátedra. Madrid.

(28) E. Morin (1988) Págs. 209–210.

(29) Castoriadis (1983) Pág. 195.

(30) Jesús Ibañez (1985) Pág. 143.

Ibañez pone como ejemplo de la emergencia de elementos libres, integrables en jerarquías potenciales, la automatización de las ciudades o de los Estados al final de la época feudal, fermento de la revolución burguesa. También pueden considerarse como elementos libres emergentes los nuevos movimientos sociales que aglutinan una nube de individuos o grupos en subsistemas, muchos de ellos desterritorializados, como es el caso del movimiento de liberación femenina: Véase, Melucci, A. (1985) *The Symbolic Challenge of Contemporary Movements*. Social Research. Vol. 52. No. 4 Winter.

(31) Klaus Offe (1985) *New Social Movements: Challenging the Boundaries of institutional Politics*. Social Research. Vol. 52. N. 4. Pág. 845.

(32) Offe (1985) *Notas sobre el futuro del socialismo europeo y el Estado*. En capitalismo y estado. Editorial Revolución. Madrid. Pág. 18.

(33) Habermas (1983) Pág. 109.

(34) Nikas Luhmann (1984) *The Self—Description of Society, Crisis Fashion and Sociological Theory*. *International Journal of Comparative Sociology* XXV. Pág.67.

Patricia Rodríguez H.  
Escuela de Ciencias Políticas  
Universidad de Costa Rica