



Diánoia

ISSN: 0185-2450

dianoia@filosoficas.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de

México

México

CASUSO, GIANFRANCO

Invisibilidad e incomunicabilidad. Apuntes sobre el estatuto ontológico de la exclusión

Diánoia, vol. LXI, núm. 76, mayo, 2016, pp. 29-56

Universidad Nacional Autónoma de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58446526002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Invisibilidad e incomunicabilidad. Apuntes sobre el estatuto ontológico de la exclusión*

[Invisibility and the Inability to Communicate. Notes on the Ontological Status of Exclusion]

GIANFRANCO CASUSO

Pontificia Universidad Católica del Perú

gcasuso@pucp.edu.pe

Resumen: Uno de los intentos más completos de aproximación al complejo inclusión/exclusión procede de la teoría de sistemas de Luhmann. En ésta pueden reconocerse al menos dos formas de entender el problema. Luego de analizar los puntos centrales de la concepción dualista que se halla en la base del modelo sistémico-funcional, en el presente artículo se defenderá la tesis de que Luhmann tiene que efectuar un cambio de perspectiva para abordar de modo más efectivo la problemática de la exclusión. Para ello se reconstruirán críticamente dos de los escritos centrales de su obra tardía y se mostrará cómo la segunda aproximación revela la dimensión ontológico-constitutiva de los procesos de diferenciación social con el fin de superar las contradicciones del dualismo funcionalista. De esto se concluirá que sólo esta dimensión permite explorar los posibles mecanismos que hacen explícito el lado oculto de la inclusión y muestran el papel de la experiencia de la exclusión como una perspectiva privilegiada para desafiar de modo immanente los órdenes fácticos.

Palabras clave: inclusión, democracia deliberativa, ontología social, crítica social

Abstract: One of the most comprehensive attempts to approach the inclusion/exclusion complex comes from Luhmann's Systems Theory. In this theory, one can recognize at least two ways of understanding the problem. After analyzing the key points of the dualistic conception which is the basis of the systemic-functional model, this article will defend the thesis that Luhmann has to change his perspective to address more effectively the problem of exclusion. For this purpose, I will critically reconstruct two of the central writings of Luhmann's later work to show how the second approach reveals the ontological constitutive dimension of social differentiation processes in order to overcome the contradictions of functional dualism. This dimension alone allows for exploring possible mechanisms that make explicit the hidden side of inclusion and reveals the role of the experience of exclusion as a privileged perspective, and immanent challenge, to the factual orders.

Key words: inclusion, deliberative democracy, social ontology, social critique

*Este trabajo fue financiado por la Dirección de Gestión de la Investigación de la PUCP, a través de la subvención DGI-2014-0045.

Uno de los primeros y más completos intentos de aproximación al complejo inclusión/exclusión procede de la teoría de sistemas de Niklas Luhmann. En ésta pueden identificarse al menos dos sentidos distintos del término “exclusión”. El primero se encuentra claramente ligado a la teoría de la diferenciación funcional y representa un requisito para la participación de las personas en cada uno de los sistemas sociales parciales. La exclusión cumple aquí ese papel en la medida en que la *incorporación* en un subsistema como *persona*, según un rol y unas reglas determinadas, implica la *exclusión* de los otros como *individuos*. Por lo demás, sólo mediante estas inclusiones parciales puede lograrse la inclusión completa (*Vollinklusion*) y, por medio de ella, la integración de la sociedad funcionalmente diferenciada. No obstante, la incapacidad de la teoría de la diferenciación funcional para explicar una serie de fenómenos vinculados con lo que los estudios sociales actuales denominan “superfluidad”, “marginación” o “irrelevancia social” (Bude y Willis 2006; Bude y Willis 2008) parece haber llevado a Luhmann a sentar las bases, de manera ciertamente fragmentaria, para desarrollar un segundo concepto de exclusión. A diferencia del primero, este último sí se concibe como un problema social y se caracteriza, en primer lugar, por violar la independencia mutua que se exige de los distintos subsistemas, la cual es condición de su funcionamiento y, en consecuencia, de la integración de la sociedad; y, en segundo lugar, por ser invisible e incommunicable desde la perspectiva de dichos subsistemas, ya que, por su propia naturaleza, éstos no pueden percibir aquello que va quedando afuera de sus márgenes, como residuo de sus operaciones autodescriptivas. Según esto, puede sostenerse que, con respecto a la inclusión y a la exclusión, existen dos problemas clave que desafían la lógica de la diferenciación funcional. El primero se refiere a la explicación de la exclusión simultánea o encadenada en relación con varios contextos sociales por un largo periodo. El segundo, a la incommunicabilidad e imperceptibilidad de la experiencia de la exclusión.

La primera tesis que planteo en el este artículo es que, para responder adecuadamente a tales desafíos, Luhmann ha debido reconocer la necesidad de un cambio de perspectiva que corrija la concepción dualista que se halla en la base del modo sistémico-funcionalista de comprender la relación entre inclusión y exclusión, según la cual estos términos responden, respectivamente, a un “adentro” y un “afuera” de subsistemas autónomos. Con este propósito, luego de una descripción del modo funcionalista de entender la problemática, reconstruiré críticamente en la obra tardía de Luhmann los significados alternativos que ha adquirido la relación entre inclusión y exclusión. De esta manera, la

segunda tesis que defenderé es que esta otra aproximación apunta a la necesidad de revelar la dimensión *ontológico-constitutiva* de los procesos de diferenciación social —a lo que, como espero mostrar, Luhmann se refiere como *supercodificación*— con el fin de superar las contradicciones generadas por el dualismo funcionalista. En ese sentido, tal dimensión constitutiva representa un punto de partida para el análisis social que es anterior al de los ámbitos positivos —*ónticos*— que describen a los distintos subsistemas sociales. Sostendré que ello permite explorar los posibles mecanismos que hagan explícito el lado oculto, la sombra, de la inclusión. En relación con esto, tras haber explicado los dos rasgos centrales de la experiencia de la exclusión —invisibilidad e incomunicabilidad— mostraré en qué medida las teorías democráticas deliberativas, llamadas a diseñar espacios comunicativos de inclusión, han fracasado en dicha tarea al reproducir buena parte de los problemas generados por una superación inadecuada del dualismo. Finalmente, todas estas consideraciones deben conducir a mostrar el papel que desempeña la experiencia de la exclusión como un medio privilegiado de revelación de aquel sector invisibilizado. En otros términos, intentaré mostrar su papel como una perspectiva *inmanente* para desafiar y transformar los órdenes normativos fácticos y, con ello, como un posible motor de crítica social.

1. *Una concepción funcionalista de la exclusión*

Luhmann utiliza sistemáticamente el concepto de inclusión por primera vez en el artículo “Evolución e historia” (Luhmann 1982a). El concepto surge allí de un desarrollo particular de la teoría de la diferenciación funcional de Parsons (Farzin 2006, pp. 48–49). Según la interpretación luhmanniana, el proceso de constitución de la sociedad moderna sólo puede comprenderse bajo la forma de una diferenciación progresiva en los sistemas parciales especializados en la resolución de problemas específicos. Dentro de estos sistemas se encontrarían la política, la economía o la ciencia, los cuales se sirven de un código binario particular y usan como medios de integración, el poder, el dinero y la verdad, respectivamente (Luhmann 1997, pp. 92 y ss; 100 y ss; 1995b, pp. 37–54). Puesto que, para Luhmann, la sociedad no puede concebirse como una unidad homogénea, tampoco puede hablarse de la *integración social* como si fuese una función de la sociedad como un todo. El concepto de integración se refiere más bien a la operación funcional particular de cada sistema parcial según sus propias reglas, las cuales permanecen en principio ajenas a las de todos los otros sistemas. La sociedad sólo re-

presenta por medio de cada uno de estos sistemas y, por ello, cada uno es la sociedad y al mismo tiempo *no lo es* (Nassehi 2006, p. 18).

Si bien lo anterior describe el modo en que la sociedad se integra de manera diferenciada, queda por responder aún la pregunta acerca de cómo las personas se “integran” en cada uno de los diversos sistemas parciales —esto es, la pregunta por la relación entre los sistemas psíquicos y los sistemas sociales (Luhmann 1982b)—. Esta última forma de relación es precisamente lo que Luhmann entiende por “inclusión”. Así, la inclusión se refiere a la creciente incorporación de personas en las estructuras comunicativas de los diversos sistemas parciales. Esta incorporación estaría regulada por la lógica interna de cada sistema, con lo cual la idea de una inclusión en la sociedad concebida como un todo sencillamente no tiene sentido en este contexto. Es decir, puesto que las personas pueden estar incluidas en diferentes sistemas parciales y que cada sistema posee su propia forma de inclusión, es impensable que el modo de inclusión de un sistema tenga primacía sobre el de los demás (Luhmann 1982a, p. 160). Existe, según cada sistema particular, una forma de participación correspondiente por medio de la cual se regula el grado de *inclusión relativa*. En este sentido, puede hablarse, por ejemplo, de inclusión política, económica, etc., pero no de *inclusión en general*. La única manera en que podría hablarse de algo así como una inclusión total sería, en todo caso, en el sentido de que todas las esferas fomentaran la participación de las personas de modo individual y según sus propios criterios. De acuerdo con esto, este sentido de inclusión significa que “todos los contextos funcionales se vuelven accesibles para todos los participantes de la vida social.” (Luhmann 1982a, p. 160.)

A diferencia de Parsons, la inclusión no representa aquí una función específica de *un único sistema social* que opera en beneficio de toda la sociedad. Más bien representa un proceso que tiene lugar en cada subsistema funcional individual de manera hasta cierto punto independiente. (Stichweh 2005, pp. 51 y ss.) Dado que sólo puede haber inclusión en relación con los sistemas parciales, la inclusión de todos en todos los sistemas —es decir, la inclusión total— únicamente es posible por medio de la diferenciación social. Esto es, para poder participar en los diferentes sistemas parciales, los individuos pueden ser incorporados en ellos sólo de manera igualmente “parcial”. Esto quiere decir que éstos no participan precisamente como individuos o como seres humanos, sino más bien como “personas”, esto es, como portadores de diferentes roles (*Publikumsrollen*) ligados a los códigos y reglas de comunicación autónomos de cada sistema (Luhmann 1991, pp. 166–175). Esta *diferenciación de roles* es, de hecho, el requisito para la par-

participación igualitaria en diversos (o todos los) sistemas parciales. En consecuencia, fenómenos sociales como la marginación o la desigualdad en la participación no podrían referirse a la sociedad como un todo, sino solamente a los roles particulares, con lo cual aquellos sólo pueden evaluarse según los criterios específicos.

En este sentido, Luhmann remarca que, a diferencia de lo que ocurre en sociedades jerárquicas o fuertemente estratificadas donde la exclusión de una determinada esfera de participación social es equilibrada mediante la inclusión en otra, en la sociedad moderna, socialmente diferenciada,

todos [...] están legalmente facultados; de ese modo, qué derechos se tiene está determinado exclusivamente según la historia que transcurre en el sistema jurídico mismo. Todos tienen, dentro de los límites funcionales establecidos [...], el acceso para asumir cargos políticos y participar en las elecciones. A todos les está permitido el comercio e intercambio sobre sus propiedades y la libre disposición de la propia fuerza de trabajo [...] Todos pueden en principio saber todo y los criterios para determinar la verdad/falsedad son asignados mediante pruebas intersubjetivas. Todos tienen que ir a la escuela, si bien a una edad temprana, y también aquí se desarrollan las tendencias correspondientes para la disolución de barreras conceptuales y la universalización de la responsabilidad pedagógica. (Luhmann 1982a, p. 160)

Con ello, Luhmann parece defender la posición de que en la sociedad moderna, funcionalmente diferenciada, nada impide en principio —“puesto que no existe ninguna razón suficiente para ello” (Luhmann 1997a, p. 223)— que todos, por medio de los roles correspondientes, participen en todos los sistemas funcionales. Como queda claro a partir de la cita anterior, cada miembro de la sociedad puede, en teoría, hacer uso del dinero, ser educado, casarse, etc; porque, entre otras cosas, los diferentes modos de participación por medio de roles no son mutuamente excluyentes, sino más bien perfectamente complementarios. De esto resulta que la sociedad moderna pueda caracterizarse por la incorporación progresiva y diferenciada de sus miembros en sistemas particulares. Así, dice Luhmann, “para este orden inclusivo la sociedad moderna ha desarrollado correlatos semánticos. De esta manera, desde el siglo XVII se desarrollan los derechos civiles, cuando no los derechos humanos de la libertad y la igualdad, con los cuales es registrada la imprevisibilidad de las inclusiones y sus consecuencias.” (Luhmann 1995b, p. 246.) Dicho de otra manera, “la inclusión universal se idealiza mediante postulados valorativos como la libertad y la igualdad.”

(Luhmann 1993, p. 31.) En esta fase de su obra y de modo similar a Parsons, esta imposición del principio de la inclusión constituye para Luhmann un fundamento del funcionamiento de las sociedades modernas en la medida en que en ellas puede observarse una tendencia casi teleológica orientada a un aumento progresivo de la participación de sus miembros en sistemas funcionales (Farzin 2006, pp. 48–49). De este modo, se puede decir que, para la sociedad (moderna) socialmente diferenciada, vale “como postulado y, en modo creciente, también en la realidad el principio de la inclusión.” (Luhmann 1993, p. 31.)

Armin Nassehi y Martin Kronauer han identificado en este contexto un primer concepto de exclusión en Luhmann, el cual estaría vinculado con las formas de participación derivadas de la teoría de la diferenciación funcional. (Kronauer 2002, pp. 123 y ss.) Así, esta primera forma estaría en clara conexión con la lógica de la teoría luhmanniana de sistemas en esta fase, en la medida en que la inclusión de la persona, esto es, su participación en sistemas parciales mediante diferentes *Publikumsrollen*, sólo es posible mediante la exclusión de la individualidad. “Individualidad es, pues, exclusión.” (Nassehi 2006, pp. 127 y ss.) De este modo, este concepto de exclusión no contradice al de inclusión, sino que es más bien su *condición de posibilidad*. Es un concepto que surge precisamente porque en las sociedades funcionalmente diferenciadas no existe una única instancia general que abarque a todos los sistemas funcionales y a todos los individuos. En este sentido, la exclusión “es de hecho el presupuesto para que los portadores de roles determinados estén en condiciones de cambiar de roles y de participar en más o en todos los sistemas funcionales.” (Kronauer 2002, p. 127.) Esta primera concepción de exclusión no posee aún aquella connotación que le será atribuida después: la de ser un problema social. Es, por el contrario, la condición lógica de la participación de personas en sistemas parciales, esto es, la premisa de la inclusión misma (Kronauer 2002, p. 127).

2. La exclusión como “sombra lógica”. Una exigencia teórica y práctica

Luhmann desarrolla un concepto de exclusión radicalmente distinto en su trabajo “Inclusión y exclusión”. Según esta segunda comprensión, la exclusión ya no es el requisito para la incorporación de personas en los diversos sistemas parciales, sino que representa más bien su contrario. Este segundo concepto describe la situación de los sujetos que no pueden tomar parte en dichos sistemas como elementos relevantes para su funcionamiento. Se introduce a partir de una crítica a los enfoques

sociológicos que se han concentrado en la descripción y explicación de procesos de desarrollo e integración progresivos y lineales (Luhmann 1995b, pp. 237–240). Por lo general, dichas aproximaciones operan con un concepto de inclusión postulado como un rasgo incuestionable de la sociedad moderna. Sin embargo, a ellas les falta un concepto de exclusión que permita tematizar y describir los espacios indefinidos de experiencias que, en sentido estricto, no pertenecen a ninguno de los ámbitos integrados de la sociedad. Con esto en mente, reconstruiré a continuación las ideas centrales que me parece que se hallan en la base de dicha crítica.

Si una teoría determinada se concentra en la explicación de un fenómeno o un conjunto de fenómenos particular, siempre habrá algo que ella —debido a su su operar propio— deje *tácitamente* fuera de su atención por irrelevante. En otras palabras, hay algo que para esa teoría permanece “en la sombra” y que no se tematiza como algo digno de atención: no pertenece siquiera a la categoría de *fenómeno*. En el caso concreto de una teoría de la sociedad, sólo entra en su campo de visión aquello que favorece su integración, pero no lo que está fuera de sus fronteras, que permanece como un pseudosuceso de carácter marginal. El término “exclusión” se refiere aquí precisamente a todo aquello que permanece difuso y “sin marcar” cuando los criterios de participación y pertenencia se establecen, nombran y formulan. Estas condiciones las establece la sociedad mediante la autorreflexión en forma de determinados modos de inclusión, los cuales fungen de esta manera como criterios normativos para evaluar la adecuación de todo tipo de procesos sociales. Según Luhmann, “con el modo de la inclusión, la sociedad describe lo que ella determina como condición u oportunidad de participación. La exclusión [...] resulta en cierto modo de la operación de la autodescripción —así como cada fijación de una identidad deja algo fuera de consideración, algo que no le pertenece.” (Luhmann 1995b, p. 244.) Ello explicaría por qué no es extraño que en los estudios sociológicos exista un concepto sólo para la inclusión, al cual le sigue la exclusión sencillamente como una “sombra lógica”, como un residuo con el cual ni la sociedad ni la teoría sociológica tienen que ver. Estas aproximaciones son unilaterales principalmente porque “un concepto sólo puede utilizarse teórica y técnicamente cuando hace visible lo que excluye.” (Luhmann 1995b, p. 239.) Las aproximaciones criticadas hacen justamente lo contrario: vuelven invisible todo aquello que no les es útil según su propia autodescripción y los criterios normativos que de ella resultan. Así, a estas posiciones “les falta un concepto para lo que falta cuando la inclusión no tiene lugar.” (Luhmann 1995b, p. 239.)

La tematización de la diferenciación entre inclusión y exclusión como tal representa un desafío central del análisis social. Por ello, esta “ceguera” frente a los procesos sociales de diferenciación, así como el hecho de concentrarse únicamente en uno de sus polos —el institucional, fáctico o, podríamos decir, *óntico*— representan el error que Luhmann ve en Parsons y, en general, en toda teoría que intenta (descriptiva o normativamente) abarcar a la sociedad sobre el trasfondo de procesos lineales o unidimensionales de desarrollo. Si se quiere describir las operaciones mediante las cuales tiene lugar la inclusión en un sistema social, entonces tiene que poderse pensar también lo que se encuentra “al otro lado”. Esto es, se tiene que estar en condiciones de explicar cómo se produce la exclusión en relación con aquel sistema. En este sentido, no es difícil de mostrar que pasar por alto este hecho es precisamente el error que Luhmann parece querer revelar. Ahora bien, esta crítica, que en principio se refiere sólo a una dimensión teórica —a la dimensión de los sistemas científicos—, puede tener consecuencias más serias. Éstas se dan cuando el binomio inclusión/exclusión se refiere a la relación entre sistemas sociales e individuos.

Para aclarar esta idea, partamos de lo siguiente: para Luhmann, lo social es esencialmente comunicación. (Luhmann 1995c, pp. 116 y ss.) Esto significa que los procesos de reproducción y sostenimiento de los sistemas parciales son el resultado de procesos comunicativos. En ese sentido, la *relación* entre estos sistemas y las personas que participan en ellos está siempre mediada lingüísticamente, por medio de discursos. Esta participación comunicativa es lo que Luhmann llama “inclusión” en sentido estricto (Luhmann 1997b, p. 241). Así, mientras que la inclusión —en la medida en que representa el lado propiamente fenoménico, manifiesto del lenguaje— es lo que puede ser *observado* y *atendido*, la exclusión vendría a ser la sombra que cada inclusión lleva potencialmente consigo (Farzin 2006, p. 95), aquello que representa *lo otro* de la comunicación, lo que no constituye una voz razonable, lo que no es parte del discurso instaurado que todos, o la mayoría, pueden comprender.¹

¹ Esto tiene una relación directa con la diferencia que Rancière subraya entre *logos* —como la parte propia del discurso reconocido, como las formas oficiales de comunicación social— y *phoné* —como mero ruido, como el lado “invisible” o “inaudible”, esto es, como el lado residual del discurso— (Rancière 1995, pp. 41–68). Asimismo, con ciertos matices, esto va también en la línea de lo desarrollado por Foucault acerca de la producción de discursos en su *Historia de la sexualidad I* (Foucault 1976, pp. 25–49).

A primera vista, la efectividad de un sistema determinado (y, con ello, la efectividad del modo de comunicación vinculado a él) depende de su capacidad de poder comprenderse a sí mismo y desde sí mismo. Pero con esta autodescripción y la construcción de sus criterios (normativo-comunicativos) de pertenencia, lo que hace posible la diferenciación entre el sistema y su entorno se ignora. Aquello que, desde la perspectiva del sistema social, se excluye —lo que permanece “sin marcar” por la comunicación—, el sistema simplemente lo entiende como algo no relevante para su funcionamiento y reproducción. Lo que el sistema hace —sin necesariamente reconocerlo— es, pues, diferenciarse implícitamente de su entorno y luego tomar en consideración únicamente el lado “interno” (es decir, aquello que realmente le pertenece). Con esto, el “otro lado” permanece desde un principio oculto, invisible. No obstante, esto pasa por alto algo esencial, a saber, que la operación de la *denominación*, por medio de la cual los sistemas se describen a sí mismos y se diferencian de su entorno —y, consecuentemente, se vuelven progresivamente cada vez más ciegos a lo que ocurre fuera de sus límites—, puede tener lugar sólo sobre la base de una operación previa, que Luhmann —siguiendo a Spencer Brown— llama *diferenciación en inclusión y exclusión*.²

La idea que quiero defender es que tal diferenciación parece apuntar a la distinción de dos componentes complementarios e inseparables: una dimensión que podríamos llamar *óptica* —aquella a la que pertenece el sistema diferenciado como tal, las regiones ya constituidas fácticamente como componentes de la realidad que se rigen por sus propias *lógicas* y crean sus propios lenguajes— y otra *ontológica* —la condición de posibilidad misma de constitución de cualquier sistema, es decir, lo que hace posible la demarcación entre un sistema dado y su entorno—. Sin embargo, esta segunda dimensión, que es la que permite que haya diferenciación, no se agota en ninguna de sus manifestaciones concretas. El problema es que, desde el punto de vista del sistema, este nivel ontológico fundamental no se percibe ni tematiza.³ Ahora bien, ya que el sistema sólo percibe el lado de la inclusión conforme va creando su propia región óptica particular, una eventual

² “We take as given the idea of distinction and the idea of indication, and that one cannot make an indication without drawing a distinction. We take, therefore, the form of distinction for the form.” (Spencer Brown 1972, p. 1.)

³ Para una revisión de las distintas posiciones que llevan a cabo una aplicación de la diferencia ontológica heideggeriana a la ontología social y política, véase Marchart 2010. Este autor reconstruye los lineamientos de una sugerente reapropiación de tópicos de la teoría social en clave postestructuralista. Por motivos de espacio

apertura hacia el lado de la exclusión es precisamente lo que permitiría revelar esa otra dimensión desde la cual se puede cuestionar y desafiar lo ya establecido. De esta manera, la exclusión no es más un criterio de demarcación funcional entendido como un requisito de la propia teoría de sistemas. Más bien se vincula con los diferentes modos en que el operar racional de los sistemas parciales ignora lo que no le es útil. Puesto que en este contexto los objetos potenciales de exclusión de los sistemas parciales son individuos, el asunto adquiere progresivamente la forma de un problema social con el que Luhmann se verá confrontado en sus escritos tardíos. Mi tesis es que, en la medida en que se trata de individuos excluidos de procesos comunicativos, son ellos los únicos que pueden revelar la dimensión ontológica—esto es, el conjunto de procesos que han permitido una determinada configuración de la realidad social— pero que, como tales, pasan desapercibidos para los sistemas funcionales, ya que éstos sólo tienen acceso a lo que ocurre en su interior, al plano de lo fáctico. Este rol que adquieren los individuos plantea, no obstante, una serie de preguntas metodológicas como: ¿Se trata de que los individuos sean incorporados en la sociedad? Y, de ser así, ¿cómo sería esto posible cuando precisamente les faltan los recursos con los cuales podría darse esta “inclusión”? Si el término “exclusión” se refiere a la región de lo “no-comunicable”, esto es, a un no-evento, una no-existencia, ¿cómo puede aquello que por definición se halla fuera del ámbito de lo comunicable tomar parte de los procesos de comunicación que describen la participación en la sociedad? Más aún, ¿cómo pueden las experiencias de exclusión como tales tomarse en cuenta de modo que se conviertan en demandas cumplidas por inclusión e igual participación en la sociedad? De hecho, para pensar y comprender “lo otro” de la inclusión se necesita un esfuerzo particular que apunte hacia una apertura tanto en un nivel epistémico como práctico. Así, la respuesta tiene que ver con que la “solución” al problema de la exclusión no se relaciona necesariamente con una “incorporación”, sino que se vincula con una perspectiva que permite revelar el carácter contingente, de posibilidad (nunca completamente consumada) que posee la realidad social. Sostengo que es precisamente este paso, con el cual se podría aclarar el surgimiento de procesos de marginación y exclusión, así como recomendar medios adecuados para el tratamiento de tales exclusiones, lo que las teorías criticadas por Luhmann no están en condiciones de llevar a cabo.

no puedo ahondar en los detalles de estos debates, lo cual, por otro lado, escapa a los propósitos de este trabajo.

En efecto, según el enfoque funcionalista que Luhmann critica en su artículo “Inclusión y exclusión”, un sistema no puede salir de sí mismo para observar lo que va dejando tras de sí como resultado de sus operaciones de autodescripción, esto es, lo que aparece para él como un “afuera”. El problema principal reside, de este modo, en este dualismo sobre cuya base operan los sistemas funcionales. En ese sentido, la pregunta que queda sin responder es cómo se puede transitar desde un estado de no-comunicabilidad hacia la comunicación; cómo puede tener lugar el paso entre dos esferas que son lógica y epistémicamente irreconciliables. En otras palabras: cómo se pueden transformar exclusiones en inclusiones. Si bien Luhmann no llegó a desarrollar una respuesta sistemática y comprehensiva que superara completamente este dualismo, sí ha dejado pistas suficientes que permiten plantear la cuestión desde una perspectiva alternativa a la versión dicotómica que suele primar en las consideraciones acerca de la exclusión como un problema social. Son estas pistas las que quiero reconstruir y articular a continuación. Lo haré en dos etapas. En primer lugar, analizaré la exclusión como un no-fenómeno que desafía a la lógica de la inclusión propia de los subsistemas funcionales (2.1). En segundo lugar, mostraré en qué sentido la exclusión, en cuanto que experiencia individual, permite virtualizar, esto es, relativizar la validez de lo ya instaurado, abriendo espacios de posibilidad y permitiendo revelar la dimensión ontológico-constitutiva fundamental a la que los sistemas parciales son ciegos. Esto lo explicaré en conexión con las dos características que definen el estatuto ontológico de la exclusión: la invisibilidad y la incomunicabilidad (2.2).

2.1. La exclusión como problema social. Desafíos a la lógica de la inclusión

Según las premisas de la teoría de la diferenciación funcional, la sociedad moderna muestra una tendencia a la inclusión de todas las personas, mediante roles específicos, en los más diversos sistemas parciales, esto es, una tendencia a la inclusión total. No obstante, Luhmann reconoce que esto no impide la aparición de ciertas desigualdades en relación con las oportunidades y recursos para tal participación en esos sistemas. Así, “una sociedad funcionalmente diferenciada [...] está en condiciones de producir y tolerar diferencias extremas en la distribución de bienes públicos y privados.” (Luhmann 1995b, p. 249.) Sin embargo, la existencia de estas desigualdades y asimetrías no contradiría necesariamente dicha tendencia a la inclusión total. Aquéllas se conciben más bien como problemas que surgen de la lógica de los sistemas

parciales y, por ello, sólo pueden resolverse mediante su propio operar. En este sentido, estas asimetrías y desigualdades pueden ser soportadas, pero únicamente bajo dos condiciones. (i) La situación descrita debe ser sólo temporal, es decir, no puede representar un peligro serio ni duradero para los procesos de integración de los sistemas. (ii) Las carencias de participación y/o la distribución asimétrica de oportunidades en un sistema funcional específico no pueden influenciar ni condicionar el acceso a los otros sistemas (Luhmann 1995b, p. 249).

Como hemos visto, según las premisas de esta concepción a nadie le estaría prohibido, por ejemplo, hacer uso del dinero, recibir educación, casarse o tener acceso al sistema de salud. Lo que ocurre es que dentro de cada uno de estos sistemas pueden darse ciertas desigualdades: algunas personas pueden estar en una posición desventajosa con respecto al resto de los participantes, y estas desventajas pueden ser incluso tan fuertes que esas personas no estarán en condiciones de hacer un uso efectivo de los recursos regulados por los códigos respectivos. No obstante, esta situación sería todavía tolerable siempre que se dé únicamente *en el interior* de cada sistema singular y no tenga repercusiones sobre otros sistemas. Luhmann considera que precisamente debido a la lógica de la diferenciación funcional, la transgresión de los límites entre los sistemas parciales, así como la influencia recíproca entre sus diferentes “desigualdades”, es y permanecerá como algo improbable (Luhmann 1995b, p. 249; Kronauer 2002, pp. 129–130). Sólo una exclusión duradera o permanente de muchos sistemas contradiría al concepto de la sociedad funcionalmente diferenciada y representaría, así, un peligro para su integración. Pero, para Luhmann, éste rara vez es el caso.

En este contexto, el problema de la exclusión se define todavía como *inmanente a cada subsistema*, con lo cual debería poder ser resuelto solamente con el *desarrollo normal* del subsistema respectivo (Luhmann 1997b, p. 626). Puesto que, a diferencia de los tiempos premodernos, no existe en la actualidad un único mecanismo de inclusión que regule a la sociedad como un todo, no puede tampoco haber *un único concepto de exclusión* que se aplique al todo social (Luhmann 1995b, pp. 246 y ss; Farzin 2006, p. 51). Los subsistemas funcionales de los que se compone la sociedad moderna desarrollan sus propios medios y estrategias para lograr la inclusión y para regularizar y estabilizar su funcionamiento. Para garantizar la incorporación de las personas y la integración de los subsistemas, cada comportamiento desviante y cada riesgo de desigualdad extrema debe identificarse y tratarse de manera adecuada.⁴ Hasta

⁴ Esto estaría particularmente claro en el caso de los comportamientos desviados

aquí la característica principal de la sociedad es aún la *tendencia a la inclusión total*. Las desigualdades, marginaciones y exclusiones potenciales tienen como punto de referencia únicamente la actividad interna de los subsistemas funcionales, con lo cual sólo éstos pueden asumir la tarea de corregir tales “desviaciones” y restablecer un nivel razonable de normalidad.

No obstante, como sugerí antes, este modo de entender la exclusión no hace justicia a una serie de sucesos de carácter mucho más fundamental. Sostengo que, a partir de este vacío, es posible identificar en Luhmann una aproximación aún más radical al problema de la inclusión y la exclusión. Con esto la pregunta por la incomunicabilidad e invisibilidad características de la exclusión se replantea —esta vez en un sentido mucho más complejo—. Lo que afirmo es que el hecho de que la evidencia empírica supere a la lógica interna de la teoría y dificulte dar cuenta de ciertos fenómenos sociales conduce a Luhmann, en escritos como “Más allá de la barbarie” y el ya citado “Inclusión y exclusión”, a reconocer una forma de exclusión que pareciera superar incluso los límites de lo “tolerable”. A ello podría referirse, por ejemplo, cuando afirma que “para sorpresa de todo buen sentido se tiene que notar que, sin embargo, existe la exclusión. E incluso de manera masiva y en un grado tal de miseria que se sustrae a toda descripción. [...] Quien confía en sus ojos puede verlo, y de una manera tan manifiesta que hace fracasar a todas las explicaciones disponibles.” (Luhmann 1997a, p. 227.) Esta cita describe bien la persistencia e intensidad características de ciertas *experiencias* que no se han dejado abarcar por ninguna de las aproximaciones teórico-descriptivas que privilegian la perspectiva de los subsistemas sociales.

Mi tesis es que, frente a la evidencia de tales experiencias para las cuales “no se requiere ninguna investigación empírica”, Luhmann tiene que introducir un nuevo modo de entender la exclusión. El sentido y alcance reales de la respuesta de Luhmann a estos asuntos representan en sí mismos un tema problemático sobre el cual se debate aún ac-

que “no son más razón de exclusión, sino de trato especial con el fin de lograr la inclusión.” De este modo, los casos sin remedio son psiquiatrizados, esto es, tratados como enfermedades de las cuales la sociedad se hace responsable y que se resuelven mediante derechos y deberes especiales, es decir, mediante la reclusión (Luhmann 1997a, p. 244). A diferencia de “formas sociales más antiguas”, no habría una separación de los individuos de la sociedad regulada, sino un tratamiento especial para fomentar su normalización. En otros términos, habría una transformación de exclusiones en inclusiones con el fin de estabilizar a los sistemas parciales (Farzin 2006, pp. 49–52).

tualmente.⁵ Así, es legítimo plantear seriamente en relación con ello la pregunta acerca de cómo debe entenderse en este contexto esta forma de exclusión.

Como hemos visto, una de las condiciones de la tolerabilidad de las desigualdades y asimetrías en la distribución de bienes públicos y privados, así como en las oportunidades de participación en los sistemas, era la “interrupción de la interdependencia” (*Interdependenzunterbrechung*) entre ellos, que por su parte se basa en el hecho de que ningún sistema puede intervenir en las reglas de funcionamiento de los demás. Sin embargo, Luhmann se pregunta qué ocurre cuando “la diferenciación funcional [...], a diferencia de lo que afirma la autodescripción de los sistemas, no puede realizar la postulada inclusión total”, esto es, cuando “los sistemas funcionales, al operar racionalmente, excluyen personas o las marginan de manera tan fuerte que esto tiene consecuencias para el acceso a otros sistemas funcionales.” (Luhmann 1997a, p. 228.) En este sentido, se constata que “se puede hablar de exclusión cuando la separación prolongada de un sistema funcional (por ejemplo, la pobreza extrema) lleva a la exclusión de otros sistemas funcionales (por ejemplo, la educación escolar, la protección legal, una formación familiar estable).” (Luhmann 2002, p. 427.) Esta situación, que Luhmann describe en general como de “falta de educación, de trabajo, de ingresos, de una pareja regular, de la existencia de niños que no son registrados al nacer, de falta de documentación que dé cuenta de la identidad, de acceso a la satisfacción de expectativas, de participación en la política, de falta de acceso a la asesoría jurídica, a la policía o a los tribunales [...]” y que puede conducir “desde marginaciones hasta la exclusión total” (Luhmann 1997a, p. 228), revela con claridad una superación real de los límites de lo tolerable, la cual es generada por la autodescripción misma inherente a la diferenciación funcional. Mediante ejemplos concretos, como los de las “familias que viven en la calle y no tienen una dirección fija”, y que por ello “no [pueden] matricular a sus hijos en la escuela”, o cuando menciona que “el que no tiene el documento de identificación personal está excluido de las prestaciones sociales, no puede votar ni casarse legalmente” (Luhmann 1995b, pp. 259–260) es, pues, claro que Luhmann tiene en mente un concepto de exclusión esencialmente diferente de aquel fenómeno intrasistémico, “tolerable” y relativamente fácil de superar que acompaña

⁵ Entre los autores que participan en la actualidad en el debate en torno a la importancia de la herencia luhmanniana destacan Armin Nassehi, Rudolf Stichweh, Sina Farzin y Martin Kronauer.

a la operación racional de los sistemas funcionales, y cuya solución pasa por una “reincorporación” producida por los propios mecanismos del sistema.

De esta manera, tales experiencias de exclusión parecen desafiar directamente al concepto de inclusión total que caracteriza a la sociedad moderna. En otras palabras, en este nivel extremo estas experiencias parecen contradecir la lógica de la diferenciación funcional, con lo cual “se hace visible su improbabilidad, su artificialidad.” (Luhmann 1995b, p. 260.) Lo que ocurre es que los códigos propios de los sistemas funcionales no son suficientes para dar cuenta de tales “fenómenos”, porque únicamente regulan su actividad interna, esto es, lo que se deja describir de antemano como ya “incluido” y para lo cual los sistemas crean lenguajes exclusivos. Estos sistemas son, por definición, ciegos a lo que ocurre fuera de ellos o, más exactamente, son ciegos a lo que hace posible la diferenciación como tal entre la inclusión y la exclusión. Por ello, no es de extrañar que muchos de los problemas relacionados con la exclusión aparezcan inicialmente como simples experiencias inclasificables, visibles únicamente desde la perspectiva de quien los padece, aunque no siempre de modo totalmente claro. Como bien ha notado Miranda Fricker, esto respondería al hecho de que, en un primer momento, pueden no estar disponibles las categorías simbólico-lingüísticas que harían posible la percepción de una determinada vivencia como un problema social.⁶ Al no existir las categorías que permitirían expresar una experiencia —esto es, volverla comunicable por los canales ya establecidos de un discurso oficializado—, su codificación y percepción se haría imposible y, con ello, las soluciones o bien no existirían o bien no corresponderían realmente al problema, pudiendo llegar, incluso, a agravar la situación inicial.

En relación con esta imposibilidad de los sistemas para identificar lo que ocurre fuera de los márgenes de sus propios lenguajes, Luhmann afirma que “a partir de ello se puede concluir [. . .] que la sociedad está ‘supercodificada’ según la diferenciación en inclusión [. . .] y exclusión [. . .] y que tiene que orientarse fácticamente primero siempre por esta diferencia, si se quiere que encuentre su propio camino.” (Luhmann 1995b, p. 260.) Esto apunta, ciertamente, a la necesidad de reconocer la *primacía metodológica* de la pregunta por la condición de posibilidad

⁶ M. Fricker, en su excelente libro *Epistemic Injustice* (Fricker 2009), utiliza múltiples ejemplos de cómo en distintas épocas el hecho de no disponer de categorías lingüísticas socialmente compartidas impidió que ciertas experiencias de marginación o padecimientos pudieran mostrarse y comprenderse como tales, generando o agravando lo que ella denomina precisamente “injusticia epistémica”.

de tal diferenciación, y con ello llegamos a un punto crucial: la idea luhmanniana de la supercodificación, representada por la diferenciación entre inclusión y exclusión, intenta, por una parte, revelar la incapacidad de la teoría de la diferenciación funcional para comprender y manejar experiencias radicales de exclusión. Por otra parte, muestra la necesidad de llevar a cabo un cambio de perspectiva que corresponda mejor a la realidad y radicalidad de tales experiencias. Para poder observar mejor el modo en que estas exclusiones *surgen* y *se mantienen* de manera simultánea en diversos sistemas, se necesita, pues, una perspectiva que se encuentre, por así decirlo, “por encima” de la operación racional de los sistemas funcionales particulares y sus codificaciones. Se trata con ello, en efecto, de una forma completamente distinta de diferenciación, por medio de la cual la *relación entre inclusión y exclusión en cuanto tal* podría observarse y explicarse. A ello parece referirse Luhmann cuando afirma que: “una ya anunciada diferenciación primaria de la sociedad en inclusión y exclusión, es decir, según su relación con los individuos, tendría con seguridad efectos sobre los sistemas funcionales mismos, los cuales no alcanzan sus propias demandas por inclusión” (Luhmann 1995b, p. 261). Según esto, tienen razón quienes, como S. Farzin, han notado que “la introducción del concepto de exclusión en la teoría de la diferenciación funcional [está ligada] a una revisión fundamental de los propios presupuestos teóricos” y, más aún, que “la radicalidad de las tesis sobre la exclusión se basa también en el entrapamiento del diagnóstico; la diferenciación funcional produce exclusión a través del operar racional de los sistemas, por lo cual la solución a los problemas se vuelve imposible por medio de una progresiva modernización y la consecuente inclusión.” (Farzin 2006, p. 57.) De esta manera, se trata, dirá Luhmann, de “corregir en este punto a la teoría” (Luhmann 1995b, p. 239).

La diferenciación entre inclusión y exclusión remite a la distinción entre autorreferencia y referencia ajena, tal como se define en relación con la operación de los sistemas funcionales. En efecto, ambos conceptos distinguen entre una esfera de pertenencia y otra de no-pertenencia, entre algo que “forma parte” y algo que permanece “ajeno” —entre algo que, desde la propia perspectiva, puede ser descrito y, lo que queda en el exterior, se concibe como no concernido—. Estas consideraciones nos llevan nuevamente al inicio de este apartado. Los sistemas sociales no pueden observar o describir ni la exclusión ni la diferenciación entre inclusión y exclusión como tal; esto es, todo aquello que exigiría una referencia “hacia afuera”. Por definición, estos sistemas no pueden decir lo que ocurre fuera de sus fronteras, sino que se

concentran en la operación autodescriptiva que define sus criterios de pertenencia y condiciones de inclusión. Con ello, el cambio de perspectiva que implica la posición de Luhmann se refiere a que “sobre todo es importante que la teoría de la diferenciación funcional se enriquezca con un aparato conceptual adecuado y abandone la esperanza de que la sociedad puede ser suficientemente descrita desde la perspectiva de la tipología estratificatoria dominante y/o desde una diferenciación funcional.” (Luhmann 1995b, p. 264.) Como ya adelanté, esta perspectiva nueva debe poseer un carácter fundamental y constitutivo en la medida en que pretende enfocarse en las condiciones de posibilidad para la producción de los criterios que definen a algo como incluido o excluido: en aquello que hace posible la diferenciación entre un ámbito sistémicamente visible, expresable y observable (inclusión) y otro residual, invisible e incommunicable (exclusión).

2.2. El estatuto ontológico de la exclusión: invisibilidad e incommunicabilidad

Hemos visto que, para Luhmann, los problemas vinculados con las formas radicales de exclusión se muestran con tal intensidad que pareciera no haber descripción empírica o teórica suficiente para abarcarlos. (Luhmann 1997a, pp. 227 y ss.) Se trata, podríamos decir, de experiencias que se hallan fuera de los límites de lo *expresable* y de lo que puede comunicarse con el lenguaje de la teoría. En ese sentido, la actividad autorreferencial de los sistemas funcionales es insuficiente para dar cuenta de tales fenómenos en el sentido de una *otredad*. Como también se vio, este problema se refiere, en líneas generales, a la incapacidad de una teoría social para considerar lo que no se deja describir como propio, con lo cual implícitamente se niega a reconocer un *afuera*. Esto conduce a la paradoja de tener que describir lo indescriptible, es decir, de volver comunicable algo que, por principio, es lógica y expresivamente *inarticulado*. A primera vista se puede constatar que estos fenómenos silencian a la teoría. Pero si bien estos fenómenos son teóricamente indescriptibles y son a menudo pasados por alto, como *experiencias individuales* que configuran cotidianamente diversos sectores de la realidad social *están ahí*. Nos salen sencillamente al encuentro y adquieren objetividad, por decirlo así, sólo a causa de la fuerza de su presencia. Por lo demás, su existencia se caracteriza por exigir siempre una respuesta —esto es, su sola presencia lleva implícita una inevitable interpelación—. In embargo, para satisfacer esta demanda es necesario alcanzar cierto grado de

articulación de modo que sea posible cerrar la brecha entre el ámbito de la comunicación y el espacio de lo incommunicable o, dicho de otro modo, entre lo que existe para la sociedad y lo socialmente no existente.

En relación con esta problemática, Luhmann parece haber querido explicar el modo en que los sistemas de la Modernidad han intentado desde siempre “absorber” aquello que, desde su perspectiva, aparecía como un comportamiento desviado y que —a diferencia de épocas premodernas— no podía simplemente ser separado de la sociedad. Ahora ello es transformado, asimilado y “succionado” por la sociedad gracias a instituciones creadas especialmente para este fin, con la intención de abarcarlo todo bajo la lógica de la *inclusión total*. No obstante, estos procesos de transformación de exclusiones en inclusiones se orientan finalmente a una concepción omniabarcante y normalizadora de la sociedad, para la cual la exclusión no es más aceptable: una sociedad para la cual, según su propia autocomprensión, no puede seguir habiendo un afuera. Este intento de superar la exterioridad conduce necesariamente a una renuncia a reconocerla, por lo que dicho intento se encontraría todavía muy lejos de lograr que la diferencia entre inclusión y exclusión se tematice en su auténtica dinámica y que la experiencia de la exclusión se considere en su singularidad. El intento de tales sistemas modernos por unificar *ambos lados* de la diferenciación ha conducido más bien sólo a una contradicción insalvable.

Detectar esta contradicción producto de un desplazamiento entre la negación y la incorporación no es algo nuevo en la historia del pensamiento social y filosófico. Ya Hegel, en su crítica a la Modernidad, utilizó algunos de los argumentos arriba expuestos para mostrar la necesidad de un cambio radical de perspectiva (Hegel 1970, pp. 440–480). En este sentido, considero útil ilustrar esta problemática contradicción sirviéndome de dicha crítica. Como en el caso de Hegel, puede decirse que las objeciones de Luhmann se refieren a la manera en que ciertas teorías sociales han querido comprender al mundo por medio de principios que él considera en sí mismos erróneos o insuficientes. (Horstmann 1999, pp. 567 y ss.) Según el enfoque cuestionado, la sociedad se definiría primeramente en sentido positivo sólo como un ámbito de integración e inclusión, para lo cual establece determinadas reglas de pertenencia y criterios de participación. Con esto se ignora la existencia de un “afuera”. Sin embargo, ciertas experiencias que se desarrollan de manera paralela a la sociedad integrada conducen a la necesidad de afirmar una “incorporación” o “asimilación” de lo hasta ahora excluido, con lo cual se intenta, en un segundo momento, subsumir bajo criterios

de pertenencia determinados de antemano a todos los “fenómenos” antes ignorados y supuestamente no existentes. Si seguimos con la comparación con Hegel, puede decirse que estos dos modos de existencia social se asemejan *mutatis mutandis* a las categorías de indiferencia e identidad relativa, con las cuales, según Hegel, se habría intentado captar el mundo (Hegel 1970, pp. 453–480). Según esta interpretación, la sociedad se entiende primero sólo como una colección de procesos de integración e inclusión, con lo cual esta se muestra *indiferente* frente a lo que ocurre “al otro lado”. Pero cuando tiene que confrontarse con la experiencia cotidiana, se ve forzada a transformar tales exclusiones en inclusiones. Con ello, toda indiferencia se anula y surge entonces una relación entendida como *identidad relativa* con aquello que fue inicialmente negado. Esto significa que la diferenciación o relación de inclusión y exclusión se niega en primer lugar, con lo cual se afirma sólo uno de sus lados. A continuación se reconoce el otro lado, aunque no en su realidad ni en su auténtica relación con el primero, sino únicamente como algo extraño que, en el mejor de los casos, debe subsumirse bajo la lógica del primero. Mediante este proceso se produce, confirma y, al mismo tiempo, se mantiene un dualismo dentro/fuera muy difícil de superar.

La sociedad moderna tiende en buena medida a la universalidad y a la unidad, lo cual se expresa en su tendencia a la integración y a la inclusión total de todos sus miembros. Sin embargo, ella no considera que la unidad deseada sea solamente la expresión de una universalidad falsa y unilateral (Hegel 1970, pp. 453–480). La comprensión de la sociedad criticada ignora primero la exclusión en su búsqueda de una unidad integrada; pero luego que el lado opuesto, lo otro de la inclusión, se ha mostrado, el intento por superarlo conduce a una simplificación de lo “excluido”. Con esto, no se observa ni el carácter complejo y multidimensional de las experiencias de la exclusión ni su verdadera relación con ciertas prácticas, actitudes sociales y estructuras institucionales. Esta simplificación conduce en la práctica a que tales fenómenos sigan siendo pasados por alto, se agraven o se oculten bajo el velo de una integración social puramente formal o nominal.

Por ello, la aprehensión correcta de la realidad social no consiste ni en la afirmación unilateral del lado positivo de los procesos sociales —esto es, en la inclusión, integración, unidad, etc.— ni en la simple asimilación de lo “otro” bajo criterios de pertenencia y participación *predeterminados*. Se debe partir más bien de una comprensión adecuada del juego dialéctico entre los dos lados de la diferenciación entre

la inclusión y la exclusión. En otras palabras, se tiene que reconocer primero que ambos polos representan los dos lados de un proceso constitutivo permanente que siempre tendrá lugar en la sociedad. En efecto, los procesos de constitución de lo social (en un sentido óntico) siempre llevarán consigo *exclusiones* como un producto residual, y no necesariamente intencional, de una actividad *positiva* que se realiza por lo general de manera intencional (Casuso 2015). Explicar este funcionamiento de modo que se contemple no sólo desde la perspectiva de lo ya constituido, sino que además se incorpore la perspectiva de lo excluido, es lo esencial en una teoría social de la exclusión que no esté dispuesta a abandonar su dimensión ontológica. Como se ha observado, tales experiencias liberan además un potencial crítico y transformador en la medida en que, al abrir nuevamente el ámbito de lo posible mediante la relativización de la validez de los espacios fácticos, sirven para desafiar la lógica de lo existente, revelando su carácter contingente (Saar 2009). Una vez reconstruida la crítica de Luhmann en estos términos, puedo afirmar ahora que no se dirige estrictamente a una teoría particular, sino más bien a un modo de entender a la sociedad y sus problemas, el cual no haría justicia a la multidimensionalidad y multicausalidad de las experiencias de exclusión más radicales.

Si bien los reparos de Luhmann parecen dirigirse principalmente a las tesis funcionalistas de Parsons, sus cuestionamientos son aplicables también a todo intento actual por construir teóricamente mecanismos de inclusión e integración social a partir de la defensa de espacios institucionalizados y preconfigurados de comunicación. Ya que los ámbitos por excelencia que la sociedad moderna desarrolla y fomenta para preservar tales espacios de inclusión e intercambio comunicativo son las esferas democráticas de deliberación, resulta razonable que los cuestionamientos de Luhmann alcancen también a las llamadas teorías deliberativas de la democracia. Estas últimas consideraciones son de mucha importancia para mi argumentación, pues refuerzan la idea de que la exclusión, al caracterizarse por una incomunicabilidad e invisibilidad esenciales, no puede ser simplemente revertida mediante la *incorporación* de los ciudadanos en espacios de deliberación cuyas estructuras, procedimientos y criterios de participación se hayan establecidos de antemano. En otros términos, a diferencia de las interpretaciones democrático-discursivas, lo que entendemos hasta ahora por exclusión en su sentido ontológico no consiste en un simple “estar afuera” de los ámbitos deliberativos, ya que esta comprensión no hace más que reproducir el dualismo dentro/fuera, que es precisamente lo que se quiere evitar. A continuación conectaré las ideas de esta segunda sección con

algunas objeciones a una concepción netamente discursiva de la relación entre inclusión y exclusión.

3. *Exclusión y racionalidad comunicativa*

Luhmann se ocupa de este tema en el ya mencionado artículo “Más allá de la barbarie”, en relación con la idea de una sociedad moderna articulada en torno a diversos procesos *inclusivos* de racionalización, para la cual la noción de lo “extraño” se habría ido modificando progresivamente hasta llegar a ser eliminada de su lenguaje. Este fenómeno, inherente a la autocomprensión de la Modernidad, habría conducido a “una lógica totalitaria que ya no reconoce ningún ‘afuera’”, por medio de la que se habría intentado “absorber dentro de la sociedad a los bárbaros.” (Luhmann 1997a, p. 224.) De este modo, Luhmann se concentra en revelar la tendencia que se hallaría en la base de todo intento de conceptualización del mundo moderno, la cual “formula para el sujeto o el espíritu un mundo sin un ‘afuera’”. Dice Luhmann a este respecto: “La reducción kantiana del mundo exterior a la incognoscible cosa en sí muestra ya esa dirección. La disolución de Schelling de cada diferencia, también de la diferencia entre dentro y fuera, en ‘indiferencia’ (simbolizada sea por el arte, sea por la religión) es otro caso [...]. ¿Puede entenderse esto como una nueva cosmología para una sociedad sin exclusión?” (Luhmann 1997a, p. 225.)

En lo que se refiere a la comprensión de la sociedad, estas teorías comparten la propensión a destacar positivamente un conjunto de fenómenos —descritos como procesos de racionalización, inclusión progresiva, justificación de normas, etc.— sobre un trasfondo, en principio indiferenciado e indeterminado, acerca del cual no puede haber predicación posible. Como he intentado demostrar en las secciones precedentes, a ello precisamente parece apuntar Luhmann cuando demanda un cambio de perspectiva en relación con el modo de entender la diferenciación entre inclusión y exclusión mediante el cual pueda considerarse adecuadamente “la profundidad estructural del problema.” (Luhmann 1995b, p. 262.) En ese sentido, considero básicamente correcto el diagnóstico según el cual los modos de la inclusión que la sociedad crea para sí describen únicamente las condiciones de participación, pero no explican los fundamentos de la no-participación, con lo que uno de los lados de la operación autodescriptiva permanece como “no marcado”. De esta manera, las teorías que critica Luhmann habrían optado únicamente por el *lado interno* del proceso: por el lado de la inclusión (Luhmann 1995b, p. 262). Puede agregarse aquí que dirigir la aten-

ción hacia el lado de la exclusión exige un acto intencional adicional, una apertura epistémica que logre trascender y superar la inercia de la autodescripción. Esta intencionalidad está, por lo demás, ausente de los procesos de generación de la exclusión, ya que ésta, según hemos visto, no es más que el residuo resultante de los mecanismos positivos de constitución de lo social.

Para superar esta limitación, algunos modelos han querido confrontar los fenómenos que surgen de ese otro lado con criterios de pertenencia ya establecidos, esto es, con las estructuras normativas que la sociedad insta para regular todo lo que ocurre dentro de sus fronteras. Esto significa que, a partir de la descripción de diferentes modos de inclusión, se intentaría identificar las desviaciones con respecto a éstos y, de esa manera, mostrar aquello que no funciona en la sociedad. Son estos criterios predeterminados para medir los niveles de inclusión los que, a decir de Luhmann, permitirían “describir a la sociedad como injusta y exigir transformaciones.” (Luhmann 1995b, p. 262.) En otras palabras, “cada descripción normativa mide el fenómeno en referencia a las normas [. . .] que la sociedad moderna construye para sí”. No obstante, “las normas son expectativas que se constituyen como resistentes a la decepción y por ello no cuentan con ningún instrumento para el reconocimiento de los problemas con que la sociedad moderna colisiona cuando esta se desarrolla a través de la diferencia de inclusión y exclusión.” (Luhmann 1995b, p. 262.)

Esta última cita nos permite identificar el punto en que la crítica luhmaniana se intensifica y se enfoca en las así llamadas teorías de la racionalidad comunicativa, entre las que la aproximación deliberativa habermasiana ha adquirido una importancia especial en las últimas décadas. Como indiqué antes, esto es particularmente significativo para los propósitos del presente trabajo porque apunta directamente al cuestionamiento del papel del discurso racional y los procedimientos institucionalizados de deliberación democrática como instancia privilegiada de inclusión y pretendido instrumento de superación de las exclusiones. De acuerdo con Luhmann,

En el discurso de los intelectuales del siglo veinte se ha vuelto popular la idea de que la inclusión en la sociedad como un todo podría ser alcanzada a través de una esfera pública deliberante, la cual sirve para discriminar lo que cuenta como razonable para cada ser racional. La fascinación de esta aproximación sólo se puede explicar porque ella parte del supuesto de que tal esfera pública está conformada por individuos y de que la exclusión no es algo que esté previsto. (Luhmann 1995b, p. 247)

No creo forzar demasiado el texto si afirmo que en este contexto la razón principal de la objeción de Luhmann, de manera similar a los casos anteriores, tiene que ver con el olvido de todo aquello que abarca la exclusión y con el hecho de que las teorías deliberativas se concentran sólo en el lado positivo del *proceso* —entendido esta vez como un medio de legitimar político-racionalmente los componentes normativos de la sociedad desde la perspectiva de los propios ciudadanos—. La esfera pública se convierte, en efecto, en un ámbito privilegiado de deliberación cuya principal tarea es la incorporación de los sujetos como instancias de legitimación y justificación, pero únicamente cuando éstos están en condiciones de cumplir con ciertas condiciones severas vinculadas con lo que los convierte en ciudadanos calificados y suficientemente familiarizados con determinadas reglas, procedimientos y habilidades argumentativas. Así, a pesar de que en apariencia se les consideraría como *individuos* y se reconocería su relevancia en la constitución del espacio social, en realidad es su rol como *persona deliberante* lo que se toma en cuenta, puesto que únicamente mediante el cumplimiento de estos criterios de participación que definen el funcionamiento normal y razonable de la esfera pública puede alcanzarse la inclusión y, por medio de ésta, la integración político-normativa de la sociedad (Habermas 1998).

La objeción se refiere, pues, al hecho de que tal perspectiva no ve la necesidad de desarrollar un concepto de exclusión con el cual puedan aclararse las causas de una posible falta de participación sin caer en una posición netamente positivista. Por ello, no es extraño que Luhmann afirme que “como compensación por la falta de un concepto de exclusión referido a la sociedad misma” (Luhmann 1995b, p. 247), y en la medida en que la exclusión permanece meramente como el lado “no marcado” al establecer las reglas y mecanismos de la participación deliberativa, se opte desde esta posición simplemente por criticar a la sociedad (Luhmann 1995b, pp. 247–248, n. 33). En este caso, la teoría describiría expectativas de comportamiento, ideales, principios o modelos normativos como punto de referencia para la crítica social, mediante la cual es posible identificar modos de comportamiento desviado —esto es, formas patológicas o no realizadas de comunicación, así como otros factores que amenazan la integración de la sociedad y el desenvolvimiento “normal” de los procesos de entendimiento—. ⁷ Lo que se echa de menos en estas teorías —y en esto coincido con Luhmann— es, en general, una apertura hacia el lado de la exclusión, así como su

⁷ Ésta es, en efecto, la posición de Habermas.

adecuada tematización como problema social. Esta carencia se explica sencillamente porque lo que no puede comunicarse y convertirse en un argumento o en una razón potencialmente válida en la esfera pública simplemente no existe, ni para la sociedad ni para la teoría que trata de explicarla.

Si, como he intentado mostrar, la exclusión tiene que ver efectivamente con lo incomunicable, con lo que aún no ha adquirido carácter fáctico mediante el lenguaje, entonces toda teoría que conciba a la inclusión sólo como el “ingreso” a un ámbito deliberativo cuyas condiciones de admisión son precisamente el tener ya forma lingüística y ser potencialmente razonables, será claramente insuficiente. En relación con la concepción de exclusión que desafía al ideal moderno de una sociedad racional comunicativamente estructurada, Luhmann afirma que: “si se hace una proyección de lo que así se ve, se podría caer en la cuenta de que la diferenciación directriz del próximo siglo podría ser: inclusión y exclusión.” (Luhmann 1997a, p. 228.) Un desarrollo consecuente de esta diferenciación central, a la cual Luhmann se refiere en otra parte como “supercodificación”, podría servir para la reformulación y solución de muchos de los problemas causados por la codificación funcional binaria y, con ello, colaborar en la comprensión correcta de las formas de exclusión mencionadas. Sin embargo, Luhmann es perfectamente consciente del riesgo que implica intentar describir la sociedad sobre la base de una única diferenciación, en buena medida porque “la diferencia de inclusión y exclusión nunca se da de manera tan clara como para que todas las personas puedan ser colocadas en uno u otro lado.” (Luhmann 1995b, p. 263.) Con ello se comprende que la supercodificación recomendada no describe simplemente una instancia de referencia última y omniabarcante bajo cuyos criterios se puedan evaluar todas las relaciones sociales e interpersonales. Por otro lado, la afirmación de que la diferencia entre inclusión y exclusión nunca tiene lugar en la realidad con total claridad apunta a un hecho fundamental en nuestro contexto, a saber, que la mencionada diferenciación tiene poco que ver con una disyunción del tipo dentro/fuera. En otras palabras, cuando nos referimos a relaciones de comunicación nunca se está completamente incluido o excluido y, en consecuencia, la solución no consistiría únicamente en *incorporar* a los individuos, de modo que puedan hallarse “dentro” de los ámbitos deliberativos —lo cual significaría para ellos, por lo demás, tener sólo la oportunidad de participar en tales procesos, más no necesariamente aportar de modo significativo para la constitución simbólica de la realidad ni, finalmente, *modificarla* (Bohman 1997, pp. 321–348).

4. Consideraciones finales

La experiencia de la exclusión como tal no puede, en principio, expresarse o comunicarse. Los mecanismos creados por los subsistemas sociales para corregir desviaciones suponen que ya se ha revelado, que ya existe, un objeto “excluido” anejo a determinados grupos y personas. Desde la perspectiva que propongo, la exclusión se encuentra asociada más bien a un conjunto heterogéneo de vivencias veladas de marginación y no pertenencia, las cuales —precisamente a causa de su carácter *inicialmente* desarticulado y asistemático— no pueden percibirse con ayuda de vías y dispositivos convencionales. De este modo, a pesar de (o incluso debido a) los diversos mecanismos que se han desarrollado con la Modernidad para el reconocimiento de la pertenencia y la incorporación formal a la sociedad, estas experiencias permanecen desdibujadas o, en el peor de los casos, se distorsionan con el fin de adecuarlas a categorías sociales preexistentes.

He sostenido que, en parte con el propósito de afrontar tanto la compleja dinámica de la relación entre inclusión y exclusión como formas hasta entonces no problematizadas de exclusión extrema —las que se vinculan con vivencias precategoriales—, Luhmann adoptó en su obra tardía una posición crítica frente al concepto “autodescriptivo” de inclusión, sin oponer con ello a este concepto una idea homogeneizadora de exclusión bajo la cual caen de forma indiferenciada todas las experiencias que aparentemente se encuentran al margen de la sociedad integrada. La reconstrucción de las pistas dejadas por Luhmann a este respecto en dos de sus últimos escritos ha permitido respaldar la tesis de que una tematización correcta de la exclusión exige más bien una *apertura de naturaleza epistémica* a las muy diversas formas nuevas en las que aquella afecta a los individuos en la sociedad —y no sólo a las “personas”, como portadores de roles socialmente aceptados—. Como han apuntado autores como J. Rancière o, más recientemente, M. Fricker, estos padecimientos no suelen estar categorizados, sino que permanecen ocultos o confundidos con formas social e institucionalmente ya reconocidas de participación, y ello dificulta su identificación y superación. Si vamos ahora más allá de Rancière y parte de la tradición postestructuralista, se puede afirmar que de lo que se trata es de propiciar la reconfiguración y resignificación de ciertas categorías sociales existentes en el momento en que se revelan como insuficientes o contraproducentes para expresar padecimientos individuales o colectivos. Tal es la razón por la que se requiere abordar el problema desde una perspectiva social-ontológica que ayude a explicar la posibilidad de

transformación de los espacios ónticos de manera inmanente, algo que sólo se alcanza con la irrupción de los propios excluidos en el espacio social. En este sentido, no se trata simplemente de optar por una vía negativa y permanecer en lo incommunicable o en algún tipo de experiencia mística, sino de aprovechar el potencial que tales experiencias tienen para la reestructuración de los espacios ónticos.⁸

De esta manera se busca explicar que si bien la exclusión se da en la sociedad, no se caracteriza precisamente por su visibilidad o detectabilidad. Puede agregarse que las formas más radicales de exclusión no son explícitas, ya que no se manifiestan como el resultado de un acto intencional de rechazo ligado a un deseo declarado de marginación en detrimento de determinados individuos o grupos sociales. En su sentido fundamental o social-ontológico, las exclusiones son más bien lo que permanece como un residuo, como aquel negativo que va quedando “sin marcar” por los procesos positivos de constitución óntica del espacio social, de sus lenguajes y categorías. Según esta perspectiva, el problema ha consistido en que, como experiencias individuales, por su propia naturaleza y por la falta de medios adecuados para su articulación y expresión, tales exclusiones permanecen sin ser notadas. No obstante, como se ha indicado, es precisamente su carácter de posibilidad aún no realizada, pero que lucha constantemente por tomar parte de la configuración de lo social, lo que permitiría desafiar de modo inmanente a los órdenes constituidos y a sus lógicas. Todas estas reflexiones, muchas de las cuales proceden de una reconstrucción de ciertas intuiciones presentes en los escritos del Luhmann tardío, me han permitido comenzar a explicitar las tareas centrales a tomar en cuenta para una investigación acerca de la exclusión que sea filosóficamente consistente y que pueda servir además para la elaboración de soluciones prácticas.

BIBLIOGRAFÍA

- Bohman, J., 1996, *Public Deliberation: Pluralism, Complexity, and Democracy*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Bohman, J., 1997, “Deliberative Democracy and Effective Social Freedom: Capabilities, Resources and Opportunities”, en J. Bohman y W. Rehg (comps.),

⁸ Este paso adicional, que resalta la importancia de una ontología de lo social y el papel fundante y crítico de las experiencias de exclusión, nos sitúa ciertamente en una dimensión que trasciende a una ontología puramente negativa. Por motivos de espacio no puedo profundizar en este tema, pero puede resultar esclarecedor ver al respecto Marchart 2013, en el que su autor defiende, desde una perspectiva post-fundacionalista, la idea de una “ontología política”. También se puede consultar, en relación directa con Luhmann, Stäheli 2000.

- Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Bude, H. y A. Willisch (comps.), 2006, *Das Problem der Exklusion: Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige*, Hamburger Edition, Hamburgo.
- Bude, H. y A. Willisch (comps.), 2008, *Exklusion. Die Debatte über die "Überflüssigen"*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- Casuso, G., 2013, *Dimensionen der Exklusion. Sozialphilosophische Beiträge zu Demokratie und Macht*, Karl Alber, Friburgo/Múnich.
- , 2015, "Power and Dissonance: Exclusion as a Key Category for a Critical Social Analysis" [manuscrito inédito].
- Farzin, S., 2006, *Inklusion/Exklusion. Entwicklungen und Probleme einer systemtheoretischen Unterscheidung*, Transcript, Bielefeld.
- Foucault, M., 1976, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, París.
- Fricker, M., 2009, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press, Oxford.
- Habermas, J., 1998, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- Hegel, G.W.F., 1970, "Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften", *Jenaer Schriften 1801–1807, (Werke 2)*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- Horstmann, R.-P., 1999, "Kant und der 'Standpunkt der Sittlichkeit'. Zur Destruktion der Kantischen Philosophie durch Hegel", *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 53, no. 210, pp. 567–582.
- Kronauer, M., 2002, *Exklusion. Die Gefährdung des Sozialen im hoch entwickelten Kapitalismus*, Campus, Fráncfort del Meno/Nueva York.
- Luhmann, N., 1982a, "Evolution und Geschichte", *Soziologische Aufklärung 2*, Westdeutscher Verlag, Opladen.
- , 1982b, "Interaktion, Organisation, Gesellschaft", *Soziologische Aufklärung 2*, Westdeutscher Verlag, Opladen.
- , 1991, "Die Form 'Person'", *Soziale Welt*, no. 42, pp. 166–175.
- , 1993, "Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition", *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, vol. 1, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- , 1995a, "Wie ist Bewusstsein an Kommunikation beteiligt?", *Soziologische Aufklärung 6*, Westdeutscher Verlag, Opladen.
- , 1995b, "Inklusion und Exklusion", *Soziologische Aufklärung 6*, Westdeutscher Verlag, Opladen.
- , 1995c, "Was ist Kommunikation?", *Soziologische Aufklärung 6*, Westdeutscher Verlag, Opladen.
- , 1997a, "Jenseits von Barbarei", en M. Miller y H.-G. Soeffner (comps.), *Modernität und Barbarei*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- , 1997b, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- Marchart, O., 2010, *Die politische Differenz*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.

- , 2013, *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*, Suhrkamp, Berlín.
- Nassehi, A., 2006, “Inklusion, Exklusion—Integration, Desintegration. Die Theorie funktionaler Differenzierung und die Desintegrationsthese”, en W. Heitmeyer (comp.), *Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens—zur Konfliktgesellschaft, Band 2: Was hält die Gesellschaft zusammen?*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- Rancière, J., 1995, *La Mésentente. Politique et philosophie*, Editions Galilée, París.
- Saar, M., 2009, “Genealogische Kritik“, en R. Jaeggi y T. Wesche, *Was ist Kritik?*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- Spencer Brown, G., 1972, *Laws of Form*, Julian Press, Nueva York.
- Stäheli, U., 2000, *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- Stichweh, R., 2005, *Inklusion und Exklusion. Studien zur Gesellschaftstheorie*, Transcript, Bielefeld.
- Young, I., 2000, *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, Oxford.

Recibido el 10 de octubre de 2015; aceptado el 17 de marzo de 2016.