

V Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2009.

Experiencias y estructuras sociales en la teoría de Niklas Luhmann.

Lewkow, Lionel.

Cita:

Lewkow, Lionel (2009). *Experiencias y estructuras sociales en la teoría de Niklas Luhmann*. V Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-089/255>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ezpV/tXc>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Nombre y apellido: Lionel Lewkow

Afiliación institucional: Conicet/IIGG

Correo electrónico: llewkow@yahoo.com.ar

Eje problemático: Teorías, epistemologías, metodologías

Título: Experiencia y estructuras sociales en la teoría de Niklas Luhmann

Resumen

El propósito de esta presentación es revisar críticamente un conjunto de textos de Niklas Luhmann para dar cuenta de la noción de experiencia que supone su sociología. De este modo, se mostrará que el autor ha sostenido un concepto empobrecido de experiencia en tanto sucesión de sensaciones carente de estructura. Siguiendo las sugerencias de Luhmann, se señalará la necesidad de reconducir esta noción al contexto teórico de la fenomenología de Husserl. Ello permitirá desarrollar algunas nociones acerca de los sistemas psíquicos tales como su constitución temporal. A su vez, se podrá explicitar la aún poco advertida relevancia de la conciencia para la estructuración de los sistemas sociales en la perspectiva de Luhmann.

Introducción

En trabajos anteriores sobre el tándem Luhmann-Husserl (Lewkow, 2008; 2009a; 2009b) pudimos explicitar el motivo fenomenológico fundamental de la *Systemtheorie* de Niklas Luhmann. A contrapelo de lecturas parciales de su obra, se sostuvo allí que el interés del sociólogo alemán por los planteos husserlianos no radica, centralmente, en el concepto de sentido, sino en el problema de la experiencia (Lewkow, 2008). Ello se desprende de la constatación de una permanencia del tópico a lo largo de las diferentes etapas de su producción teórica, cuestión que, igualmente, puede documentarse a partir de explícitas manifestaciones del autor. Al ser consultado por el valor de la fenomenología para su teoría, señala Luhmann:

Hay por lo menos dos respuestas. Primero experimenté fascinación por el planteamiento que hace Husserl de la relación entre sentido y horizonte [...] Pero esto no constituye, a fin de cuentas, un encuentro fundamental para la sociología. Lo realmente importante es algo que hasta hoy no he podido sacar a la luz en mis publicaciones, a saber: la convicción de que el verdadero descubrimiento de Husserl estriba en que toda conciencia está orientada a los fenómenos (Nafarrate y Padilla, 1997: 211).

Dicho esto, se observa que en los escritos luhmannianos tempranos, más próximos a posiciones fenomenológicas que los posteriores, ha sido de gran relevancia la lectura de la filosofía de Edmund Husserl para la reformulación del funcionalismo de Talcott Parsons (Lewkow, 2009a; Paul, 2001). En breve: el pasaje del estructural funcionalismo al funcionalismo estructural recupera la diferencia entre posibilidades abiertas y posibilidades problemáticas que es elaborada en la fenomenología (Luhmann, 1973a; Husserl, 1980; Schutz, 2003). Por otra parte, incluso sugiriendo un cimiento sistémico para su teoría, en estos primeros textos utiliza Luhmann el concepto de intersubjetividad. Asimismo, entiende a la conciencia a partir del hallazgo teórico central de la filosofía de Husserl, esto es: la noción de intencionalidad. De todos modos, como advierte el autor en el párrafo citado, no encontramos en textos como *Confianza* (Luhmann, 1996a) y los escritos contenidos en *Ilustración sociológica y otros ensayos* (Luhman, 1973b) -traducción parcial del primer volumen de la colección que lleva ese título- un desarrollo acabado del problema fenomenológico de la intencionalidad.

En la etapa media de la obra luhmanniana, marcada por la recepción de la teoría de sistemas autopoieticos, la noción de intersubjetividad queda relevada por la de comunicación (Luhmann, 1998a). A propósito, si bien el concepto de sentido y su relación con la fenomenología se entrevé en los escritos tempranos del autor, en la definición estricta de este concepto que Luhmann ahora realiza queda cristalizada su vinculación con el planteo de Husserl. Pero, a tono con la etapa previa, también se insinúa en *Sistemas sociales* (Luhmann, 1998b), la posibilidad de tomar elementos de la fenomenología de Husserl para dar cuenta de la autopoiesis de los sistemas psíquicos. Aún así, tampoco hallamos aquí una elaboración de este sugerente planteo.

Los últimos escritos del autor confirman lo constatado en los momentos anteriores de su producción, pues la noción de intencionalidad es interpretada en el marco de la teoría de la observación, impronta tardía de la obra de Luhmann. Efectivamente, como se observa en la

conferencia vienesa *Die neuzzeitlichen Wissenschaften und die Phanomenologie* (Luhmann 1996b), en el tramo final de su derrotero teórico, el sociólogo trata de asimilar la perspectiva husserliana de la conciencia otorgándole un formato acorde a su teoría. Por lo demás, sin abandonar su planteo precedente, Luhmann (2007a) sostiene la pertinencia de otros accesos, no exclusivamente fenomenológicos, al concepto de sentido, en concreto, la teoría de las formas.

Esta somera revista permite deducir que el motivo fenomenológico de la sistémica luhmanniana, por cierto, apenas esbozado, no está dado por el concepto de sentido, sino por el problema de la experiencia. Sin embargo, la noción de sentido incorpora aspectos del análisis intencional para abarcar con ello también a los sistemas sociales, centralmente, la diferencia entre actualidad y potencialidad. Por tanto, ha de acotarse el concepto de experiencia de modo preciso. Es necesario distinguir entre la intencionalidad *con significado lato* -su extensión al ámbito de los sistemas sociales a través del concepto de sentido- y la intencionalidad *con significado estricto* -es decir, la noción de experiencia-. Ahora bien, ¿cómo ha tratado Luhmann este último tema y qué implicaciones tiene para su teoría?

Propósito de lo que sigue es revisar la noción luhmanniana de experiencia mostrando las dificultades del autor para dar cuenta de las estructuras de la conciencia y su singularidad temporal (I). Sobre esta base, intentaremos aproximarnos a la relación entre sistemas psíquicos y sistemas sociales discutiendo los obstáculos epistemológicos que formula Luhmann a partir de la tesis de que subyace a los mismos un sustancialismo referido a la idea de espacio (II). Finalmente, se explorará la relación entre experiencia y sistemas sociales calibrando el sentido temporal de la autopoiesis de las comunicaciones y las estructuras que suponen (III). Cierra el texto una digresión sobre la metafísica y la idea de tiempo (IV).

I. Intencionalidad: el sensualismo como obstáculo epistemológico

La teoría de sistemas autopoieticos permitió a Luhmann la elaboración de un concepto de comunicación el cual explicita el carácter *sui generis* del orden social. No obstante, las apreciaciones de Gunther Teubner sobre la vinculación entre esferas sociales diferenciadas funcionalmente se aplican también a la relación entre los sistemas psíquicos y los sistemas sociales. El énfasis en la separación, clausura y autorreferencia de los sistemas "...genera una serie de problemas referidos, cuando menos, a cómo puede reconstruirse teóricamente su interconexión, su interferencia, su apertura y su heterorreferencia" (Teubner, 2005: 38). El

rédito teórico de la perspectiva sistémica que Luhmann recuperó fue evitar el esquema todo/partes propio del pensamiento *Alteuropas* pero la preocupación del autor por dar cuenta de la especificidad del objeto de la sociología condujo a un oscurecimiento de la importancia que una definición plenaria de la conciencia guarda para su teoría. En consecuencia, además del problema de la coordinación intersistémica, resta conceptualizar, en este marco, uno de los polos que habría de enlazarse con el otro, aquel que Luhmann quiso elaborar valiéndose de la fenomenología, es decir: el de la experiencia.

En este terreno el autor ha avanzado de un modo fragmentario, sin poder componer una noción de intencionalidad acabada y técnica distanciándose por ello en importantes aspectos respecto a la filosofía de Husserl. Se señalarán aquí dos puntos donde se puede advertir esta bifurcación.

En primer lugar, la noción de complejidad introduce una divergencia frente a lo que la fenomenología entiende por estructura horizontal de la experiencia. Para Husserl el horizonte indeterminado de la determinación de un ente abre una variabilidad libre, pero la arbitrariedad no es ilimitada. El horizonte de remisión intencional no se encuentra con algo carente de estructura, por el contrario, siempre hay objetos anticipadamente dados en la pasividad que supone toda aprehensión activa. Ciertamente, “...toda conciencia pasiva «constituye ya objetos» o, para ser más precisos, los pre-constituye” (Husserl 1980: 65)

En contraste, al examinar el planteo del problema de referencia de los análisis funcionales en los primeros escritos de Luhmann, no encontramos esta estructuración pasiva del mundo para la conciencia. El mundo se ofrece bajo la figura de la desmesura, de lo inquietante, de lo abrumadoramente complejo. Tomando recursos interpretativos de sus textos posteriores, se constata que lo posible en el horizonte de experiencia no es inicialmente información sino ruido. De este modo, el horizonte de lo posible aparece para la capacidad humana de experiencia como algo desproporcionado. Así, sostiene Luhmann: “El mundo es extremadamente complejo, en cambio el grado real de atención del experimentar y el hacer intencionales resulta muy escaso” (1973c: 110). La máxima complejidad del mundo y la escasa capacidad del hombre para elaborarla exigen la emergencia de sistemas sociales que reducen la complejidad inasible para la conciencia. En síntesis, los primeros planteos de Luhmann postulan una experiencia que no logra estructurar el horizonte de mundo, son los sistemas sociales los que reducen y configuran la complejidad. Pero esto mismo se confirma en *Sistemas sociales* donde se parte del supuesto de la “experiencia contingente” [*Kontingenzerfahrung*] (Luhmann, 1987: 159, nuestra traducción), integrando al planteo la

noción de *order form noise* elaborada por Heinz von Foerster (2006) para dar cuenta de la aleatoriedad del orden social.

Aunque de otro modo, en *Die neuzzeitlichen Wissenschaften und die Phanomenologie* (Luhmann, 1996b) la noción de intencionalidad esbozada por el autor también pasa por alto la teoría fenomenológica de la síntesis pasiva. Siguiendo a Luhmann: “Tal vez uno puede decir: intención no es más que el trazado de una diferencia...” (*ibid.*: 31, nuestra traducción). Esta referencia que aproxima la intencionalidad al cálculo de las formas de George Spencer Brown muestra una importante línea de clivaje frente a Husserl. Si la intencionalidad sólo se motiva con el trazado de una diferencia ¿dónde queda el campo pre-dado de los objetos constituidos pasivamente en el que estos se destacan?

El segundo punto en que Luhmann se corre de la fenomenología refiere a la temporalidad. La idea de tiempo que construye el autor supone un alejamiento del planteo husserliano sobre la temporalidad de la conciencia. Un pasaje de *Sistemas sociales* resulta ilustrativo:

Edmund Husserl realizó trabajos preliminares importantes para una teoría de la autopoiesis de los sistemas psíquicos basados en la conciencia [...] La conciencia consiste, sobre todo, en el reconocimiento de la temporalidad de la conciencia, ¡y no sólo de su dependencia del tiempo!, es decir, la tesis de que la conciencia con todas sus retenciones y anticipaciones siempre opera en el presente y que, por lo tanto, en ella no puede haber temporalidad, continuamente tiene que sustentarse y sustituirse a sí misma... (Luhmann 1998b: 242).

He aquí un Luhmann que se refiere a las protenciones y retenciones de la conciencia. Pero el acento está puesto en la idea de acontecimiento, de presente sin extensión, es decir, el “sustentarse” y “sustituirse” la conciencia a sí misma. En otras palabras: autopoiesis.

Resultado de ello es una asimilación del presente de los sistemas sociales y el de los sistemas psíquicos, como señala Luhmann en *La sociedad de la sociedad*: “...los sistemas de conciencia y los sistemas sociales producen sus elementos últimos como acontecimientos referidos a un punto en el tiempo y que al desvanecerse de inmediato no pueden tener duración...” (2007b: 34). Difícil conciliar esta concepción con el tratamiento husserliano del presente vivido. En este marco, la conciencia no consiste en un sucederse de acontecimientos al que se añade una estructura. Dadas así las cosas, no se puede distinguir con Husserl acontecimiento y estructura. De ahí que el autor denomina al presente “punto-fuente” porque, como comenta Paul Ricoeur: “...no hace falta añadir un vínculo extrínseco [...] a la serie de

los «ahora» para engendrar una duración. Cada punto se ocupa de ello mediante su expansión en duración” (2003: 674). Con el descubrimiento de la retención, la fenomenología abre la posibilidad de concebir la duración como continuación, la persistencia más allá de la mera sucesión. Así, comenzar, es comenzar a continuar, el presente es “...una continuidad, y una en constante ampliación, una continuidad de pasados” (Husserl 2002: 51). Por tanto, la fenomenología de la conciencia interna del tiempo no es asimilable a la temporalidad como sucesión de instantes puntuales.

Recapitulando, a diferencia de Husserl, no hay en Luhmann una estructuración pasiva del mundo para la conciencia y ésta misma es entendida haciendo énfasis en el presente puntual de los acontecimientos en que se anuda la autopoiesis en vez de enfocarse en el presente extendido que postula la fenomenología. Tanto el primer como el segundo aspecto mencionados pueden comprenderse a partir de la crítica husserliana al “sensualismo”. Siguiendo a Husserl, se trata de un “atomismo” psíquico donde la conciencia es concebida como un “espacio en sí” en el cual “...los datos anímicos aparecen y desaparecen, llegan y pasan” (Husserl, 1984: 91).

Si esto es así, no resulta un problema menor abordar la dificultad que ha tenido Luhmann para proporcionar trazas conceptuales definidas a los sistemas psíquicos. El hecho de que el hombre -deconstruido en un conjunto de diferencias, es decir: sistemas orgánicos/sistemas neurofisiológicos/sistemas psíquicos-, sea emplazado en el entorno de los sistemas comunicativos, no va en desmedro de su relevancia sociológica ya que “...no hay sistema sin entorno. El concepto debe ser pensado como una *unidad* en la *diferencia*” (Galindo, 2007: XXIX, subrayado en el original). Aún así, Luhmann se ocupó más de la diferencia que de la unidad de la diferencia sistema/entorno, específicamente, de la diferencia de los sistemas sociales respecto a los sistemas psíquicos. Vale recordarlo, el dualismo es otro de los temas implicados en la crítica fenomenológica. Pues bien, si ha de retomarse el impulso hacia una teoría de la unidad de la diferencia sistema/entorno alumbrando el problema del orden social con un modelo conceptual más rico en determinaciones que el que Luhmann alcanzó a esbozar, entonces, el “sensualismo” constituye un bloqueo epistemológico para una teoría que tenga tal propósito. El mismo consiste en un vaciamiento de la experiencia efectiva del mundo, de sus estructuras características, de su singularidad temporal, de la policromía tipológica de los actos de la conciencia.

Pero tal vez sea prudente avanzar paso a paso evitando juicios definitivos. Probablemente, Luhmann haya advertido el problema y encontremos fundamento en su teoría para dar cuenta

de una noción de experiencia que no caiga en el “sensualismo”. Efectivamente, en otros textos, no se le ha pasado de largo la singularidad temporal de la conciencia respecto a la de los sistemas sociales, lo cual se vincula al carácter de las estructuras psíquicas. Ello puede constatarse en *Introducción a la teoría de sistemas* (Luhmann, 2007a); aquí señala el autor que “... la posibilidad de que el presente se extendiera como una variable que se pudiera alargar tiene un espectro de posibilidad muy reducido y depende, en mucho, del modo de operación del sistema [...] La conciencia encuentra una manera de alargar el presente...” (Luhmann, 2007a: 220). Sobre esta base, se comprende que el lenguaje correalice la autopoiesis de los sistemas psíquicos sin sustituirla. Justamente, en el análisis de la individualidad que realiza Luhmann (1998b), muestra que las representaciones lingüísticas permiten destacar elementos discretos en el contexto de un continuo operativo de conciencia formando episodios. Como señala Peter Fuchs, es función de la conciencia “...la descomposición o digitalización de una corriente análoga de percepciones difusas en acontecimientos referidos unos a otros” (2003: 7, nuestra traducción). En consecuencia, si bien seguimos a Fuchs parcialmente ya que asume, en las antípodas de la fenomenología, la tesis del inconsciente distinguiendo sistema psíquico y conciencia, su planteo explicita a las claras que los sistemas psíquicos se constituyen en el modo de una corriente continua y que el destacarse de puntos temporales discretos es el resultado de un acto derivado respecto al flujo de tiempo. De este modo, se puede diferenciar, con fundamento en Luhmann, entre el presente distendido de la conciencia y el presente inextenso de los sistemas sociales.

Sin embargo, ¿reproduce este planteo las alternativas tradicionales sobre el concepto de tiempo de la *alteuropäische Philosophie*? ¿No quedan los sistemas sociales comprendidos en un estilo metafísico de teoría? ¿Sucede lo mismo con los sistemas psíquicos? ¿Es posible evitar que un planteo anclado en el presente se ampare en la metafísica? Por otra parte, si las comunicaciones no pueden extender el presente ¿cómo forman los sistemas sociales sus propias estructuras en base a la autopoiesis? Finalmente, teniendo en cuenta la diferencia sistema/entorno ¿cuál es la relación entre el tiempo de la conciencia y el tiempo de los sistemas sociales? Estos interrogantes pueden abreviarse en un solo problema, a saber: ¿es posible evitar el “sensualismo” como bloqueo epistemológico sin caer en aquellas taras estrictamente sociológicas que hubo de sortear la teoría de sistemas de Luhmann?

II. Sistema/entorno, sobre los obstáculos epistemológicos de la sociología: el hombre sin lugar, ni adentro ni afuera

El autor especificó de modo palmario los márgenes de cualquier exegesis de su teoría que se pretenda heterodoxa. De ahí los cuatro conocidos obstáculos epistemológicos; por tanto, estamos “adentro” del luhmannismo si y sólo si evitamos guiarnos por las siguientes premisas:

- 1) Que la sociedad está constituida por hombres concretos y por relaciones entre seres humanos.
- 2) Que, por consiguiente, la sociedad se establece -o por lo menos se integra- a través del consenso de los seres humanos, de la concordancia de sus opiniones y de la complementariedad de sus objetivos.
- 3) Que las sociedades son unidades regionales, territorialmente delimitadas, por lo cual Brasil es una sociedad distinta de Tailandia; los Estados Unidos son una sociedad distinta de lo que hasta hace poco se llamó Unión Soviética, y también Uruguay es una sociedad distinta de Paraguay.
- 4) Y que, por tanto, las sociedades pueden observarse desde el exterior como grupos de seres humanos o como territorios (Luhmann, 2007b: 11-12).

Ahora bien, no resulta forzoso proponer que subyace a los puntos señalados por el autor un concepto de espacio nunca explícitamente formulado.

Respecto a los puntos 3 y 4, vale decir que la sociedad no puede concebirse a partir de la espacialidad en tanto ésta es pensada como territorio o espacio nacional. En efecto, objeto de la teoría de Luhmann es dar cuenta de la sociedad mundial. Sin embargo, ¿es posible pensar el espacio como dimensión de orientación con sentido más allá de la idea de territorio? Los análisis de Schutz y Luckmann (2001) en *Las estructuras del mundo de la vida* muestran que no sólo el tiempo, también el espacio constituye una dimensión de orientación de la vida social y se estructura a partir de un “aquí” concreto. Sin seguir el planteo de los autores, se puede suponer, igualmente, que distinciones espaciales como arriba/abajo, cerca/lejos, izquierda/derecha, aquí/allí, adentro/afuera alumbran diferentes aspectos del problema del orden social.

Ciertamente, en los puntos 1 y 2 es la distinción entre interioridad y exterioridad la que está supuesta, sin teorizarse de modo manifiesto bajo una idea de espacio. Siguiendo a Luhmann, la estructura de remisión de sentido de la dimensión objetiva contrasta un horizonte interno y

un horizonte externo. La polaridad planteada (Luhmann, 1998b) retoma la noción de horizonte desarrollada en *Experiencia y juicio* (Husserl, 1980). Sin embargo, en el contexto de este análisis, Husserl se refiere al mundo como un “horizonte espacio-temporal”, de ahí que la distinción interior/exterior tenga que pensarse de modo espacial, en concreto, la existencia de todo ente, cuyo significado es el de la “existencia-en”, “...tiene su sitio; todo está aquí o allá” (*ibid.*: 35). La diferencia sistema/entorno, la cual permite disolver el primer obstáculo epistemológico, articula la diferencia interior/exterior, por tanto, el entorno de un sistema es equivalente a lo que se encuentra depositado en los suburbios del mismo. De este modo, que el “hombre” no forme parte de lo social y sus relaciones no constituyan el objeto de la sociología -con otras palabras, la caducidad del esquema todo/partes- significa que la autopoiesis de la conciencia “Está fuera de todos los sistemas sociales” (Luhmann, 1998b: 244).

Lo mismo ha de indicarse respecto al tópico del consenso; el problema de la doble contingencia, la divergencia de perspectivas imbricada en la constelación de horizontes ego/alter ego, no refiere al objeto singular llamado “hombre”, por el contrario, se trata de posiciones comunicativas. Sin embargo, “La dimensión social del sentido tiene relación con el mundo todo, con la extensión total de la vivencia propia y la ajena calculada al inicio de *cada aquí y cada ahora concretos*” (Luhmann, 1998b: 121, nuestro subrayado). Entonces, la actualización de la dimensión social del sentido por parte de los sistemas psíquicos que se experimentan unos a otros de modo contingente se realiza en un “ahora concreto”, pero también en un “aquí concreto”. Por tanto, el espacio está implicado en este punto al igual que en los anteriores. Justamente, en su “Quinta Meditación”, Husserl (1996) detalla que, en cuanto al problema de la intersubjetividad, ego está dado en el modo espacial de un “aquí” y alter ego lo está en el modo de un “allí”. Además, por principio, si la noción de autopoiesis se aplica a los sistemas psíquicos, entonces “... reproducen conciencia mediante conciencia, para lo cual no dependen de nadie, y [...] por consiguiente no reciben esta conciencia del exterior ni la pueden transmitir hacia afuera” (Luhmann, 1998b: 242). Cualquier vinculación que se realice entre sistemas psíquicos resulta extrínseca para los mismos, se trata también aquí de la distinción interior/exterior. En suma, estos sistemas “Para los pocos aspectos que cuenten en su relación disponen de su capacidad de procesamiento de información. Permanecen separados, no se funden, no se comprenden mejor que antes [...] De este modo se puede generar un orden emergente *condicionado* por la complejidad de los sistemas que lo hacen posible, lo cual *no depende* de si esta complejidad también se puede calcular y controlar. A

este orden emergente lo llamaremos *sistema social*” (*ibid.*: 118-119, subrayado en el original). De allí que no sea necesario buscar un consenso normativo preexistente para la solución del problema de la doble contingencia.

Dicho de modo sucinto, la disolución de los bloqueos epistemológicos del pensamiento de la vieja Europa por parte de la teoría de sistemas sociales se apoya en supuestos referidos a la espacialidad. Nuevamente, con Fuchs (2002), sostenemos que hay en Luhmann una “ontología del espacio oculta” [okkulten Ontologie des Raumes].

Por tanto, si ha de llevarse a término la desontologización luhmanniana es necesario señalar que el “hombre” no se encuentra ni adentro ni afuera de los sistemas sociales, con una terminología más apropiada: “Por conciencia no se debe entender algo que existe sustancialmente (a lo que por lo común seduce el lenguaje), sino sólo un modo de operación específico de los sistemas psíquicos” (Luhmann, 1998b: 242). No obstante, si la relación entre la conciencia y las comunicaciones está configurada por el esquema interior/exterior, ambas referencias sistémicas quedan entendidas de modo sustancialista: una “cosa” ocupa un sitio que no puede ser ocupado por otra “cosa”.

Con todo, ¿es posible desmontar esta “ontología del espacio” evitando fundar lo social en el hombre? Nuestro problema pone en foco el primer obstáculo epistemológico, en este sentido, lo social no se compone de “hombres”, ni de sus relaciones, pero no porque aquellos se encuentren “afuera” de los sistemas sociales. Efectivamente, “...las realidades físicas, químicas, orgánicas y psíquicas no advierten esa diferencia en su propio orden. En este sentido, el calor mueve simultáneamente al sistema y al entorno sin tomar en cuenta este límite, y las personas actúan simultáneamente en el sistema social y para sí mismas, sin que el límite del sistema social sea anulado en el interior” (Luhmann, 2007a: 121). Ahora bien, ¿cómo es este límite? Proponemos que la relación conciencia/comunicación no se constituye a partir de la polaridad espacial entre un adentro y un afuera, en contraposición, la misma se articula temporalmente sobre la base de dos modalidades del presente: el presente puntual e inextenso de la auto-poiesis de las comunicaciones y el presente distendido de la conciencia.

III. La teoría de la auto-poiesis revisitada: acontecimiento y estructura

Lo formulado en último término nos conduce hacia los interrogantes mencionados más arriba. Si las estructuras de los sistemas sociales son estructuras de expectativas y las comunicaciones no pueden extender su presente, resulta inexplicable cómo sean capaces los

sistemas sociales de formar sus estructuras y actualizarlas en base a su propia autopoiesis. Como se deduce del análisis husserliano de la temporalidad, no es posible separar estructura y acontecimiento en el ámbito de la conciencia. En lo que antecede se mostró que esto también fue reconocido por Luhmann y explicitado por Fuchs. En cambio, la distinción entre acontecimiento y estructura resulta aconsejable en el ámbito de los sistemas sociales dado el carácter temporal de sus elementos.

Siguiendo a Luhmann, “Ganan relevancia social y con ella aptitud como estructuras de los sistemas sociales las expectativas, sin embargo, cuando ellas a su vez pueden volverse esperadas” (1987: 411, nuestra traducción). La estructuras de los sistemas sociales no son más que expectativas reflexivas que se saben a sí mismas esperadas, pero como apunta acertadamente el autor, “No se trata de un concepto <<subjetivo>> de estructura” (Luhmann, 1998b: 269), ya que el hecho de que las expectativas sean expectativas de expectativas implica que el autocontrol de ego se ve dislocado por la horizontalidad del alter ego: “Ego debe poder esperar lo que alter espera de él para poder ajustar su propia expectativa y su conducta a las expectativas del otro” (*ibid.*: 277). En definitiva, este círculo de expectación es propiamente social sin ser aún comunicación. Por otra parte, requiere el concurso de la conciencia, única capacitada para extender el presente, sin reducirse a la misma. Tal vez, sería acertado hablar aquí de “elementos sociales pre-emergentes”.¹ En este sentido, el término estructura “Designa una condición de posibilidad de la autorreferencia básica y de la reproducción autorreferencial del sistema. Por eso, la estructura nunca puede concebirse [...] como suma o acumulación de elementos. El término estructura designa otro nivel del orden de la realidad distinto del término acontecimiento” (*ibid.*: 265). Con esto, la autopoiesis de las comunicaciones, inscrita en el carácter instantáneo, efímero y puntual de su presente, no es diluida en el presente extenso de las retenciones y protenciones de la conciencia que, descentrada por otra conciencia, permite esta estructuración previa y “pasiva” -como diría Husserl- de la situaciones sociales. Esto no significa que los sistemas sociales traigan sus estructuras desde el exterior profanando su trascendente e inmaculada inmanencia, ya hemos discutido que la vinculación entre la conciencia y las comunicaciones no se puede entender a partir de la relación entre “cosas” en el espacio. Por otra parte, el énfasis de la noción de

¹ Adeudamos esta idea a las tesis avanzadas por Ignacio Fariás y José Ossandón en la presentación de la compilación *Observando Sistemas II* en el marco del *Encuentro internacional. Niklas Luhmann, a diez años*, organizado por Universidad de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, Universidad Alberto Hurtado, Goethe-Institut Chile y Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD), 8 al 15 de octubre de 2008, Santiago de Chile.

autopoiesis en Luhmann está en la distinción de operaciones de sistemas, no en la separación de estructuras. Los sistemas sociales se componen de comunicaciones, eso es indiscutible. Por el contrario, las estructuras son “condiciones de posibilidad” de la autopoiesis, tienen un carácter “complementario” respecto a la instantaneidad de los elementos de un sistema (*ibid.*). Pero hay que aclarar que esta es la particularidad de los sistemas sociales donde puede distinguirse acontecimiento y estructura, distinción que no se aplica a los sistemas psíquicos.

IV. Conclusión: el presente como diferencia sin presencia

Consideramos que hemos podido evitar el “sensualismo” advirtiendo la singularidad temporal de la conciencia y la relevancia sociológica de sus estructuras sin reducir lo social a relaciones entre hombres. La emergencia de un sistema social supone que la circularidad de la constelación ego/alter ego es destautologizada por el acaecer puntual e instantáneo de las comunicaciones, esta diferencia temporal es lo constitutivo de lo social.

Igualmente, se ha desmontado la metáfora de la espacialidad que hay en la sistémica luhmanniana pero ¿no hemos caído paralelamente en un concepto metafísico de tiempo? La diferencia entre un presente puntual y un presente distendido ¿reproduce las alternativas clásicas vétero-europeas? Al parecer no se ha podido salir del dilema filosófico que confronta, por un lado, un tiempo cósmico u objetivo recortado por la puntualidad del presente como ya quedó establecido en la *Física* aristotélica, y por otro, un tiempo de la distención del alma o subjetivo como es elaborado por Agustín en sus *Confesiones*. Por tanto, si en la “destrucción” de la metafísica de la presencia que se propone Heidegger habría que decir que a partir de Aristóteles el tiempo ha sido entendido en el marco del mero estar ahí, con Luhmann podría señalarse, de modo semejante, que ello implica una disolución de la dimensión temporal del sentido en la dimensión objetiva del mismo.

Sin embargo, el presente de los sistemas sociales no es el de una “cosa”, la instantaneidad de las comunicaciones es la de una diferencia que destautologiza el círculo de la doble contingencia: “...el presente ya no ofrece oportunidad para la presencia...” (Luhmann, 1997: 161). En cuanto a Husserl, si bien es cierto que para dar cuenta de la temporalidad de la conciencia hubo de valerse de la noción de “tempo-objeto”, la idea de presente del autor no es la de una identidad sustancial y cerrada sino la de un presente que es diferencia, sí mismo y a la vez retención.

Bibliografía

Agustín, *Confesiones*, Buenos Aires, Losada, 2005.

Aristóteles, *Física*, Madrid, Grédos, 2002.

Foerster, Heinz von, “Desorden/orden: ¿descubrimiento o invención?” en: Marcelo Packman (ed.), *Las semillas de la cibernética: obras escogidas*, Barcelona, Gedisa, 2006. pp. 109-121.

Fuchs, Peter, “Das psychische System und die Funktion des Bewußtseins”, en: Oliver Jahraus y Nina Ort (ed.), *Theorie, Prozeß, Selbstreferenz, Systemtheorie und transdisziplinäre Theoriebildung*, Constanza, 2003. pp. 25-47. http://www.fen.ch/texte/gast_fuchs_psych.htm

Fuchs, Peter, “Die konditionierte Koproduktion von Kommunikation und Bewußtsein”, en: *Ver-Schiede der Kultur, Aufsätze zur Kippe kulturanthropologischen Nachdenkens*, Marburgo, Tectum, 2002. pp. 150-175. http://www.fen.ch/texte/gast_fuchs_mensch.pdf

Galindo, Jorge, “Estudio introductorio” a Niklas Luhmann, *La sociedad de la sociedad*, México, Herder, 2007. pp XXIII-XLV

Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2006.

Husserl, Edmund, *Experiencia y juicio: investigaciones acerca de la genealogía de lógica*, México, UNAM, 1980.

Husserl, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, México, Folios, 1984.

Husserl, Edmund, *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid, Trotta, 2002.

Husserl, Edmund, *Meditaciones cartesianas*, México, FCE, 1996.

Lewkow, Lionel, “La recepción de la fenomenología husserliana en la sociología de Niklas Luhmann”, en: *Humanitas. Anuario de la Universidad Nacional Autónoma de Nuevo León*, N° 35, Vol. 2, 2009a. Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Nacional Autónoma de Nuevo León. pp. 173-188.

Lewkow, Lionel, “Niklas Luhmann como crítico de la fenomenología de la intencionalidad: intersubjetividad y doble contingencia” en: *A Parte Rei. Revista de filosofía*, N° 64, julio de 2009b, Madrid. <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lewkow64.pdf>

Lewkow, Lionel, “Sobre la noción de intencionalidad: Niklas Luhmann y la fenomenología husserliana”, ponencia presentada en el *Encuentro internacional. Niklas Luhmann, a diez años*, organizado por Universidad de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile,

Universidad Alberto Hurtado, Goethe-Institut Chile y Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD), 8 al 15 de 2008, Santiago de Chile.

Luhmann, Niklas, *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*, Viena, Picus, 1996b.

Luhmann, Niklas, “Ecología de la ignorancia” en: Niklas Luhmann, *Observaciones de la modernidad: racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*, Barcelona, Paidós, 1997. pp. 139-203.

Luhmann, Niklas, “Ilustración sociológica” en: *Ilustración sociológica y otros ensayos*, Buenos Aires, Sur, 1973c. pp. 92-138.

Luhmann, Niklas, *Ilustración sociológica y otros ensayos*, Buenos Aires, Sur, 1973b.

Luhmann, Niklas, “Intersubjetividad o comunicación: dos diferentes puntos de partida para la construcción sociológica” en: Josexto Beriain y José M. García Blanco (eds.), *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta, 1998a. pp. 31-50.

Luhmann, Niklas, *Introducción a la teoría de sistemas* (Lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrate), México, Universidad Iberoamericana, 2007a.

Luhmann, Niklas, *La sociedad de la sociedad*, México, Herder, 2007b.

Luhmann, Niklas, “Método funcional y teoría de sistemas” en: Niklas Luhmann, *Ilustración sociológica y otros ensayos*, Buenos Aires, Sur, 1973a. pp. 48-91.

Luhmann, Niklas, *Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general*, México, Anthropos, 1998b.

Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1987.

Paul, Axel, “Organizing Husserl: On the Phenomenological Foundations of Luhmann’s System Theory” en: *Journal of Classical Sociology*, Vol. 1, N° 3, Sage, 2001. pp. 371-394
<http://jcs.sagepub.com/cgi/content/short/1/3/371?rss=1&source=mfc>

Ricoeur, Paul, *Tiempo y narración III: el tiempo narrado*, México, Siglo XXI, 2003.

Schutz, Alfred, “La elección entre diferentes proyectos de acción” en: Alfred Schutz, *El problema de la realidad social: escritos I*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003. pp. 86-108.

Schutz, Alfred y Luckmann, Thomas, *Las estructuras del mundo de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu, 2001.

Teubner, Gunther, *El derecho como sistema autopoiético de la sociedad global*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2005.

Torres Nafarrate, Javier y Zermeño Padilla, Guillermo, “Entrevista a Niklas Luhmann” en: Antonio Camou y José Esteban Castro (comp.), *La sociedad compleja. Ensayos en torno a la obra de Niklas Luhmann*, México, Flacso, 1997. pp. 199-221.