



Niklas Luhmann como crítico de la fenomenología de la intencionalidad: intersubjetividad y doble contingencia

Lionel E. Lewkow

llewkow@yahoo.com.ar

Introducción

"¿Intersubjetividad o comunicación?" (Luhmann, 1998a [1986]: 44)... así inquiere Niklas Luhmann al principiar de la teoría sociológica. Se trata del comercio de una distinción inicial, de un punto de partida que delimite un espacio de juego de unas formas con otras en la edificación de una arquitectura conceptual. No obstante, llamamos la atención de cierta gesticulación: la necesidad de dar comienzo con una negación. Mostrativo del gesto resulta el célebre *La sociedad sin hombres: Niklas Luhmann o la teoría como escándalo* (Izuzquiza, 1990). En este sentido, un hipotético encabezado para nuestra indagación podría versar del siguiente modo: "Comunicación sin intersubjetividad". Sin embargo, *ex nihilo nihil*, de nada, nada. No compartimos aquel estilo interpretativo y nos ubicamos entre aquellos lectores de la obra de Luhmann que, contra el autor mismo y algunos de sus discípulos, buscan presentar la teoría de una forma menos circular y reconocer de modo crítico enlaces con el "aparato semántico de la vieja Europa" (Luhmann, 1997 [1992]: 17).¹ El objeto de lo que sigue es analizar la recepción que realiza el pensador alemán del problema de la intersubjetividad en Edmund Husserl y de la tesis de las perspectivas recíprocas de Alfred Schutz. Partimos de un punto preliminar al esclarecimiento de las operaciones constituidas de los sistemas sociales, es decir, las comunicaciones. Con el binarismo intersubjetividad/comunicación Luhmann evita plantear la discusión de la teoría de la intersubjetividad en los estratos inferiores de construcción conceptual. La dicotomía, si puede postularse, tendría que interrogar el nivel de formulación de los problemas antes que el de las soluciones. La intersubjetividad es un "problema", al menos en la perspectiva de Husserl. Por lo tanto, la tensión primaria concierne al binomio intersubjetividad/doble contingencia. En este sentido, la indagación correspondiente a este artículo toma otro "punto de partida", el de la formulación de los problemas. Una fase subsiguiente de investigación podría considerar la teoría del acto comunicativo en Edmund Husserl desde la perspectiva de la teoría autopoietica de la comunicación. Pero aquí examinamos la problemática que constituye el núcleo de la sociología luhmanniana donde los aportes de la fenomenología de la intencionalidad pretendieron integrarse: la cuestión de la posibilidad improbable de lo social, el topos de la doble contingencia.

Para esto el texto inicia con un comentario sobre la reformulación de la noción de intencionalidad en el concepto luhmanniano del sentido. Así, se examina la diferenciación de dimensiones que supone lo anterior con el fin de postular la necesidad de comprender la noción de intencionalidad en un estrecho vínculo con la constitución de lo social (I). Sobre esta base damos cuenta del problema de la divergencia de perspectivas y la aleatoriedad del orden social (II). Concluye el artículo una breve propuesta de ampliación de nuestras investigaciones hacia el desarrollo de una teoría de los sistemas psíquicos. El centro de nuestra pesquisa es el escrito en el

¹ Para una clasificación de los diferentes modos de exégesis de la sociología luhmanniana véase Viskovatoff (1999).

que se elabora el marco conceptual de la *Systemtheorie* de Niklas Luhmann: *Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general* (1998c [1983]).

I. Intencionalidad y socialidad del sentido

Analizar la noción de doble contingencia, con el propósito de mentar el vínculo que la misma guarda con los planteos de Husserl y Schutz, implica dar cuenta de la descomposición dimensional del sentido como Luhmann la entiende. Ello refiere a la distinción de tres elementos: dimensión temporal, dimensión social y dimensión objetiva. Nos enfocamos aquí en las últimas dos. Previamente desarrollaremos algunos aspectos del problema de la intersubjetividad como es elaborado en la "Quinta Meditación Cartesiana" (Husserl, 1996 [1931]: 149-221).

El espectro que horada la indagación husserliana en el trayecto final de las *Meditaciones* es el del posible solipsismo de un ego trascendentalmente absoluto expuesto mediante la reducción fenomenológica. Se trata de un problema de amplio alcance: en primer lugar, del sentido del "ahí-para-mí" de los otros, y en segundo lugar, de la teoría trascendental del mundo objetivo (co-fundada en lo anterior) como "ahí-para-todos". Entonces, Husserl se plantea, como primer requisito metódico para proceder sobre este fondo, realizar una reducción temática dentro de la esfera trascendental, con lo cual se despeja lo "mío propio", mi mónada concreta, de cualquier rendimiento sintético intencional referido, directa o indirectamente, a lo "ajeno". Pertenece a la esfera de lo "mío propio" las actualidades y potencialidades de mi corriente de vivencia así como un estrato de mundo reducido -"la trascendencia (o «mundo») primera en sí, primordial" (*ibid.*: 168)- donde se destaca mi corporeidad como "cuerpo vivo". La cuestión es ahora cómo "puede mi ego en el interior de lo suyo propio, bajo el título «experiencia de lo otro», constituir justo lo otro (luego con un sentido que excluye a lo constituido del acervo concreto del yo mismo concreto constituidor del sentido; algo así como un «análogo» suyo)" (*ibid.*: 155). Se trata de una apercepción (fundada en una parificación asociativa) unida a la percepción original del cuerpo físico ajeno -bajo el modo espacial del "allí" -en la esfera primordial-referido a mi cuerpo vivo "aquí". La conducta cambiante del otro pero siempre concordante es el índice físico aperceptivo de su aspecto psíquico. Pero el cuerpo físico en la esfera primordial experimentado como índice del alter ego no es mera señal del otro, está verdaderamente experimentado como el cuerpo del otro a partir de la unidad sintética de la presentación con la apresentación. Lo mismo se puede decir respecto al carácter común de la naturaleza en tanto primaria constitución en la forma de la comunidad: "El cuerpo físico es el mismo para mí en tanto que allí, para él en tanto que aquí, dado como cuerpo físico central. Y toda la naturaleza «mía» es la misma que la del otro." (*ibid.*: 188). A partir de ello se constituyen los "grados superiores de comunidad". Por último, es necesario enfatizar que el problema de la intersubjetividad en Husserl se funda en el procedimiento medular de la reducción trascendental. Esto supone un cambio de actitud que suspende la validez del mundo propia de la actitud natural, para dirigir la mirada hacia la vida pura de la conciencia apodíctica constitutiva del mundo.

Ahora bien, ¿cómo se posiciona Luhmann respecto a la teoría husserliana de la intersubjetividad? En primer lugar, rechaza la postura trascendentalista, su análisis se concibe como una descripción asentada en el mundo en tanto sustrato imposible de rebasar. En segundo lugar, partiendo de la descomposición dimensional del sentido, evita vincular la definición de lo social con la problemática de la constitución del alter ego en la esfera egológica. Ello queda absorbido en el plano de lo objetual,² ámbito en

² "Luhmann beobachtet die Situation immer schon unter der Prämisse des «Doppelhorizontes des Sozialen». Hiermit erspart sich Luhmann die Husserlesche Intersubjektivitätproblematik,

el que Luhmann emplaza el concepto de intencionalidad. En resumen: la intencionalidad –dirección hacia el objeto- y la socialidad –perspectivas de ego y alter ego- quedan escindidas.

Siguiendo el análisis de *Sistemas sociales* (Luhmann, 1998c [1983]), se puede señalar que la dimensión objetiva del sentido estructura la relación de lo "interior" y lo "exterior". Los conceptos de "persona", "hombre" o "sujeto" -naciones utilizadas de modo ambiguo en este contexto- pertenecen, para Luhmann, al ámbito de lo objetual: "Se habla de *dimensión objetiva* en relación con todos los *objetos con intención plena de sentido* (en los sistemas psíquicos) o *temas de comunicación plena de sentido* (en los sistemas sociales). En este sentido, los objetos y los temas pueden ser personas o grupos de personas" (*ibid.*: 91, subrayado en el original). Así, indica Luhmann como primera precisión de la socialidad del sentido la relevancia de "evitar cualquier tipo de amalgama entre dimensión social y dimensión objetiva" (*ibid.*: 94). De modo que "la teoría del sujeto ubica la relación interna/externa donde deberían distinguirse con base en el doble horizonte, la dimensión objetiva y la dimensión social" (*ibid.*). En conclusión, "lo social es sentido no porque se vincule a determinados objetos (hombres)" (*ibid.*: 95).

Sin embargo, ¿por qué se refiere el autor en la definición de la dimensión objetiva, particularmente, a las personas o grupos de personas y no a cualquier otra cuestión (por ejemplo, granos de arena y médanos o libros y bibliotecas)? Transformando todo concepto cercano a la teoría del sujeto en mero objeto junto al cual existen otros, Luhmann busca darle autonomía a la dimensión social. Los horizontes ego y alter ego son independiente de la relación de lo interior y lo exterior. Por otra parte, el autor apoya su argumentación en la crítica de Alfred Schutz (1966) a la tesis de la intersubjetividad trascendental en Husserl. Luhmann no realiza un análisis detenido de la discusión pero recoge su fórmula concluyente. En los términos del autor: "lo social no se deja reducir a los rendimientos de conciencia de un sujeto monádico. Aquí han fracasado todos los intentos de una teoría de la constitución subjetiva de la «intersubjetividad»" (Luhmann, 1998c [1983]: 95). Para Luhmann, al igual que para Schutz -aunque el primero añadiendo el rodeo de la diferenciación dimensional- la socialidad es un dato del mundo: el doble horizonte ego/alter ego es constitutivo de lo social.³

A pesar de ello, cuando Luhmann delimita de modo técnico la noción de "persona" deja de considerarla como mero objeto, en el sentido ya señalado, para comprenderla como mecanismo de atribución o reducción de complejidad particular del esquematismo social: que ego y alter ego se personalicen "no se refiere a esos sistemas como hechos objetivos del mundo, sino únicamente a su fungir como ego y alter ego" (*ibid.*: 99).⁴ Entonces, ¿no mostrará la ambivalencia entre el uso polémico y el uso técnico del concepto de persona la necesidad de vincular de modo más estrecho los horizontes ego/alter ego, la dimensión social, con los horizontes interno/externo, la dimensión objetiva intencional del sentido?

La argumentación del autor pareciera orientarse en esa dirección. Los diferentes planos de sentido pueden analizarse por separado pero en cualquier actualización de significado las dimensiones aparecen de modo unitario, se hallan bajo

wie das transzendente ego ein alter ego überhaupt konstituieren kann (...) ist diese Problematik von Luhmann in die Sachdimension verschoben und vordergründig somit immer schon gelöst." (Knudsen, 2006: 145).

³ De modo semejante se lee en Schutz: "*intersubjectivity is not a problem of constitution which can be solved within the transcendental sphere, but is rather a datum (Gegebenheit) of the life-world*" (1996:82).

⁴ En correspondencia con ello: "una persona no es simplemente otro objeto como un ser humano o un individuo, sino otra forma con la que se observan objetos como individuos humanos." (Luhmann, 1998b: 237).

"coacción de combinación" (*ibid.*). No obstante, escaso es lo que Luhmann explicita respecto a tal sutura dimensional, el análisis apunta, por el contrario, a especificar aún más la diferenciación. A pesar de ello, una lectura circunspecta del significado connotado de la noción luhmanniana de *Verstehen* puede arrojar una interpretación alternativa.

En el ámbito del sentido, la comprensión es el modo peculiar de observación que diferencia a la dimensión social de los otros planos de significación. Se trata de una observación que utiliza la diferencia sistema/entorno -apoyada en los horizontes interno/externo- para concebir al sistema que se comprende como sistema que se orienta pleno de sentido asimismo hacia su entorno. Bajo el trasfondo horizontal del mundo, el sistema que comprende se reencuentra a sí mismo como entorno del sistema comprendido. De este modo, "surgen los reflejos *ego/alter ego*" (*ibid.*: 101). Es por tanto un modo de observación fundado en el horizonte doble de la dimensión objetiva -donde Luhmann ubica el concepto de intencionalidad- el que da lugar a la dimensión social. Pues bien, ¿no conduce esto a estrechar lazos entre el análisis de la estructura intencional noético-noemática de la conciencia y la intelección de la constelación *ego/alter ego*? A nuestro entender el autor sólo puede evitar esta vía -es necesario hacerlo para Luhmann ya que si no se perdería la definición radical de la autonomía de lo social- mediante una decisión teórica dogmática, en concreto: "las disposiciones de Husserl sobre la teoría del sentido pueden integrarse textualmente a la teoría de sistemas en la sociología" (Luhmann, 1996b: 176). De este modo,

Husserl hacía abstracción en dirección de una teoría del sujeto trascendental. Nosotros hacemos abstracción en dirección de la validez trascendental de los sistemas personales y sociales. Es decir, conceptos como intención (...) denominan en la siguiente presentación elementos, o sea, estructuras que pueden adjuntarse a los sistemas tanto psíquicos como sociales (Luhmann, 1998c [1983]: 78).

Recapitemos lo dicho hasta este punto: en discusión con el subjetivismo, Luhmann absorbe en la dimensión objetiva el problema husserliano del "ahí-para-mí" de los otros y autonomiza con esto el plano social del sentido. Posteriormente, mostramos la tensión entre el uso polémico de la noción de persona -en tanto objeto- y la acepción técnica de la misma -como mecanismo de atribución social-. Finalmente, exploramos la concepción luhmanniana de la comprensión para dilucidar un vínculo más estrecho entre los horizontes interno/externo (dimensión objetiva) y los reflejos *ego/alter ego* (dimensión social). Si nos dirigimos ahora hacia la fase ulterior de la producción teórica del autor, hallaremos elementos de apoyo para la interpretación esbozada. Sugerimos que han de vincularse el análisis intencional, lo que Luhmann entiende como dimensión objetiva de sentido, con la génesis de la constelación *ego/alter ego*.

En las últimas obras de Luhmann, producto de las preocupaciones epistemológicas que se esbozan en el capítulo final de *Sistemas sociales*,⁵ el paradigma de la observación de segundo orden adquiere mayor presencia que el de los sistemas autopoieticos, y en la esfera de lo social, las perspectivas circulares de observación, la constelación *ego/alter ego* antes que las operaciones constituidas, es decir, las comunicaciones. Por este motivo, en *El arte de la sociedad* (Luhmann, 2005 [1995]), obra representativa del pensamiento tardío del autor, la dimensión objetiva, la relación interior/exterior, se encuentra fuertemente ligada a los reflejos *ego/alter ego*. Luhmann no abandona su crítica al trascendentalismo, el observador de segundo orden es simultáneamente un observador de primer orden, el mundo no puede ser observado desde afuera. No obstante, plantea la problemática que antes había dejado de lado para delimitar de modo radical la dimensión social del sentido de la mano de la teoría de la autopoiesis. En breve: se trata de la pregunta por la constitución del otro.

⁵ Para los problemas epistemológicos señalados véase Lewkow (2006).

La utilización de un instrumental teórico sistémico y cibernético no hace mella a la constatación de una preocupación semejante a la que Husserl plantea al inicio de la "Quinta Meditación Cartesiana". Se interroga Luhmann: "¿cómo se llega a reconocer al otro como otro y a transitar de la contingencia simple (en el sentido de dependencia del entorno) a la doble contingencia?" (*ibid.*:29-30). En este análisis los horizontes interno/externo de la dimensión objetiva van a estar directamente enlazados con la génesis de la constelación ego/ alter ego; por otra parte, la mediación corporal, un elemento relegado en formulaciones anteriores y central en el análisis husserliano, se convierte en un componente nodal: "se puede partir de que los sistemas autopoiéticos producen una *diferencia* mediante la clausura operativa, a saber, la diferencia entre sistema y entorno. *Y esta diferencia se puede ver*. Se puede observar el lado exterior del organismo del otro y pasando por esta forma (dentro/fuera) deducir un lado interior inobservable" (*ibid.*:30, subrayado en el original).

Finalmente, hay que señalar una precisión respecto a la socialidad del sentido. Lo social es sentido porque junto a las perspectivas de un ego se consideran las perspectivas de un alter ego, se pregunta por el parasentido, la semejanza o alteridad de la perspectiva otra. Pero el énfasis del autor está colocado siempre en la diversidad. Con ello pasamos al problema del orden, es decir, el "teorema de la doble contingencia".

II. Diferencia de perspectivas y aleatoriedad del orden social

El problema de la doble contingencia, tomado del arsenal teórico de Talcott Parsons, explicita para Luhmann un núcleo autorreferente inherente a la constelación ego/alter ego, y de este modo, una forma dialogal o mutualística de emergencia de los sistemas sociales. La contingencia es entendida por el autor, en primer lugar, bajo la acepción semántica convencional que posee el término en lengua inglesa: "contingencia" (*contingent*) implica "dependencia de" (*contingent on*). Alter depende de lo que activa ego y a la inversa: "yo hago lo que tú quieras, cuando tú hagas lo que yo quiero" (Luhmann, 1996b: 237). En segundo lugar, la contingencia tiene el significado que le otorga la teoría modal: la exclusión de toda necesidad e imposibilidad. Son estos sistemas excesivamente complejos y operan en el medio del sentido siendo un enigma uno para el otro.

Por ello, Luhmann en *Sistemas sociales* destaca la "divergencia entre las perspectivas" y discute, por otra parte, la "reciprocidad de perspectivas" (1998c [1983]: 116). El argumento principal de la crítica es el siguiente: la reciprocidad de perspectivas exagera ingenuamente las simetrías pasando por alto la incomprendibilidad del otro así como el problema de la complejidad conducido de modo auterreferencial. No se trataría de una simple ingenuidad de la vida cotidiana, sino del analista. Sin embargo, lo que elude la diatriba es que la tesis de la reciprocidad de perspectivas constituye una idealización (Belvedere, 2006: 48). En efecto, consideramos que, si bien Luhmann ignora este aspecto en la obra que estamos tratando, no procede de modo semejante en textos previos. La tesis de la reciprocidad de perspectivas elaborada por Schutz se encuentra de modo germinal en el tratamiento que Husserl le da al problema de la intersubjetividad. De este modo, señala Luhmann en "Ilustración sociológica": "aún no se hace patente el descubrimiento decisivo, aunque no admitido, que surge en los análisis de Husserl: el descubrimiento de la constitución intersubjetiva y, de tal modo, el de la contingencia social del mundo" (1973 [1967]: 118). Asimismo, en *Confianza*, el autor se hace eco de aquella interpretación al tender un puente entre el análisis de Husserl y Schutz con el de Talcott Parsons:

La teoría de Husserl -elaborada por Alfred Schutz, de tipificaciones ajustadas intersubjetivamente- de las posibilidades de la experiencia tiene este trasfondo de

complejidad incalculable que radica en la presencia del *alter ego* en el mundo y que debe ser reducido a tipos comunes. Similarmente la teoría de Parsons del sistema social se basa en esta misma idea; puede percibirse en su concepto de la *doble contingencia* de todas las interacciones (Luhmann, 1996a [1968]: 12).

De hecho, el paso hasta el otro, como es concebido por Husserl, de ningún modo puede concebirse como una percepción directa del alter ego. Si el otro fuese accesible de modo inmediato, si fuese parte no-independiente de lo "mío propio", ego y alter ego serían uno, con lo cual, se desvanecería el problema de la intersubjetividad. La intencionalidad dirigida a lo ajeno es una intencionalidad mediata, aperceptiva, el enigma del alter ego que Luhmann reclama está contemplado en el análisis de Husserl. Asimismo, como lo señalamos precedentemente, la espacialidad de ego y alter ego supone la divergencia.

Este análisis es retomado por Schutz para formular la tesis de la reciprocidad de perspectivas como parte de una comprensión fenomenológico-eidética del mundo de la vida (Yu, 2005). Más allá de que la actitud natural supone la posible accesibilidad de los otros a los objetos del mundo, señala Schutz: "también sé y presupongo que, en términos estrictos, el «mismo» objeto debe significar algo diferente para mí y para cualquiera de mis semejantes" (2003 [1953]: 42). La "diferencia de perspectivas individuales" -en estos términos se refiere el autor- se funda en dos motivos: en primer lugar, la espacialidad del "aquí" y el "allí", y en segundo lugar, la diferencia de los sistemas de significatividades. El pensamiento de sentido común supera esta divergencia mediante dos idealizaciones: la intercambiabilidad de los puntos de vista y la congruencia del sistema de significatividades. Ambas constituyen la tesis de la reciprocidad de perspectivas.

En conclusión, ni Schutz, ni Husserl, pasan por alto la "divergencia entre las perspectivas". Como evidencian los primeros escritos de Luhmann, el autor no desconoce esta cuestión. Se puede hipotetizar que el objetivo fundacional de *Sistemas sociales* es lo que lleva a Luhmann a formular una crítica sesgada, a interpretar las tradiciones de pensamiento en pos de su propia construcción teórica. De hecho, podemos observar que la doble contingencia es un supuesto teórico inexistente en estado puro. El autor no pasa por alto que junto a un mínimo de observación mutua se requiere, para la emergencia de los sistemas sociales, un mínimo de expectativas basadas en conocimientos (personificación). Sin embargo, está posicionando su planteo de cara a dos interlocutores: no sólo discute con el "paradigma normativo" parsoniano sino también con la definición de lo social en tanto "problema cognitivo del orden" en el sentido de Schutz y Garfinkel (Heritage, 1995: 300). El relevo conceptual va a estar dado por la noción de *order from noise* propia de la cibernética de segundo grado. No vamos a realizar aquí una exégesis de la recepción luhmanniana de esta tesis, simplemente señalamos algunas de sus implicancias para el planteo del problema del orden social y luego retomamos las temáticas anteriores a partir de esta sucinta exploración.

En el artículo que lleva por título "Sobre sistemas autoorganizadores y sus ambientes" -texto al que Luhmann refiere para dar cuenta de su concepto de doble contingencia- von Foerster explica la noción de orden a partir del ruido con una experiencia: se introducen en una caja pequeños cubos imantados de un modo disperso. Al sacudir la caja sin ningún principio ordenador previo se puede observar que los cubos forman estructuras relativamente ordenadas. En este sentido, "los sistemas autoorganizadores no se alimentan solamente de orden sino que también encuentran ruido en el menú" (Foerster, 2006 [1960]: 51). Como han señalado algunos críticos, el experimento supone estructuras previas, no se trata de elementos cualquiera, sino imantados. Según Henri Atlan: "El ruido no sirve más que para permitir a las conectividades, potencialmente contenidas en las fuerzas de atracción, realizarse efectivamente, de manera que el sistema construido corresponda al conocimiento a

priori que se tiene de los mecanismos de su construcción" (Citado en François, 1992: 128). En este sentido, es atinada la aseveración luhmanniana del carácter exclusivamente presuposicional de la situación de doble contingencia "pura".

Por cierto, la utilización de la noción de orden a partir del ruido para dar cuenta de la constelación ego/alter ego agrega una coloración que no se halla en los planteos de Husserl y Schutz. El teorema de la doble contingencia no solo supone la divergencia de perspectivas, sino también la aleatoriedad del orden: sintéticamente, en un vínculo de mutua dependencia e indeterminación de ambos lados, el círculo es destautologizado de modo casual, absorbe el azar y genera niveles emergentes. No obstante, llama la atención que luego de criticar, aunque de modo parcial, la reciprocidad de perspectivas, Luhmann nos ofrezca una versión invertida y ambigua de este postulado. Esto es, partiendo de la experiencia del otro como otro -la no identidad de las perspectivas- al mismo tiempo se experimenta la identidad de esta experiencia a ambos lados: "En *esta* experiencia las perspectivas *convergen*, lo cual hace posible imponer su interés por la negación de esta negatividad, un interés por la determinación." (Luhmann, 1998c [1983]: 128). Cómo las perspectivas pueden ser convergentes para las experiencias de no-identidad y no para las de identidad, es algo que permanece en la oscuridad.

Conclusión

En las páginas que anteceden se ha revisado el nexo entre intencionalidad y socialidad en la teoría de sistemas sociales. Como hemos tenido ocasión de exponer, en este marco, Luhmann despoja a los planteos fenomenológicos de Husserl de su anclaje en la conciencia para abarcar también problemas de los sistemas sociales. No obstante, el autor considera, asimismo, que la idea de intencionalidad resulta fecunda para dar cuenta del operar de los sistemas psíquicos, como se lee en *Sistemas sociales*: "Edmund Husserl realizó trabajos preliminares importantes para una teoría de los sistemas psíquicos basados en la conciencia" (*ibid.*: 242). Aún así, dado el interés de Luhmann por desarrollar una teoría de la sociedad, no ha profundizado en la investigación de los sistemas psíquicos. Dos cuestiones podemos indicar aquí al respecto. Dejamos apenas esbozadas las líneas por las que habrán de transcurrir nuestras posteriores indagaciones. En primer lugar, si es mandato del concepto de autopoiesis definir un tipo y sólo un tipo de operación para caracterizar un sistema, la conciencia no parece poder explicarse de este modo. Habría que pensar, en este caso, que no hay relaciones lineales como se podría plantear en los sistemas sociales donde una comunicación remite a otra comunicación. En la conciencia una percepción podría vincularse a otra percepción pero también a una representación y viceversa. En este sentido, proponemos el término provisorio de sistemas "multipoiéticos" o "polioperativos" para dar cuenta de la complejidad de estos sistemas. En segundo lugar, sin explayarnos aquí tampoco sobre el problema del tiempo que hemos dejado deliberadamente de lado, el análisis de los sistemas psíquicos plantea una dificultad para la caracterización temporal de la autopoiesis. La idea de autopoiesis supone que los elementos de un sistema tienen una duración instantánea. Se trata de un presente puntual. Pero, si seguimos las investigaciones fenomenológicas de Husserl sobre la temporalidad (2002 [1928]), vemos que no se puede considerar el tiempo de la conciencia bajo esta óptica. El presente de la conciencia es un presente distendido a partir de retenciones y protenciones.

Bibliografía

- Belvedere, C (2006). *Semejanza y comunidad: hacia una politización de la fenomenología*, Buenos Aires, Biblos.
- François, Ch (1992). *Diccionario de Teoría General de Sistemas y Cibernética: Conceptos y términos*, Buenos Aires, Gesi.
- Heritage, J. C (1987). "Etnometodología" en: Giddens, A. y Turner, J. *La teoría social hoy*, Buenos Aires, Alianza, 1995. 290-350.
- Husserl, E (1928). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid, Trotta, 2002.
- Husserl, E (1931). *Meditaciones cartesianas*, México, FCE, 1996.
- Izuzquiza, I (1990). *La sociedad sin hombres: Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*, Anthropos, Barcelona.
- Knudsen, E. S (2006). *Luhmann und Husserl: Systemtheorie im Verhältnis zur Phänomenologie*, Würzburg, Königshausen & Neuman.
- Lewkow, L. E. "Constructivismo y empirismo: el carácter ad-hoc de la <<realidad>> en los Grundriß luhmannianos" en: *A Parte Rei. Revista de filosofía*, N° 46, julio 2006, Madrid. <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/lewkow46.pdf>
- Luhmann, N (1967). "Ilustración sociológica" en: *Ilustración sociológica y otros ensayos*, Buenos Aires, Sur, 1973.
- Luhmann, N (1968). *Confianza*, Barcelona, Anthropos, 1996a.
- Luhmann, N (1983). *Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general*, Barcelona, Anthropos, 1998c.
- Luhmann, N (1986). "Intersubjetividad o comunicación: dos diferentes puntos de partida para la construcción sociológica" en: *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta, 1998a. 31-50.
- Luhmann, N. "La forma persona" en: *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta, 1998b. 231-244.
- Luhmann, N (1992). *La modernidad de la sociedad moderna* en: *Observaciones de la modernidad: Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*, Barcelona, Paidós, 1997. 13-47.
- Luhmann, N (1995). *El arte de la sociedad*, México, Herder, 2005.
- Luhmann, N (1996b). *Introducción a la teoría de sistemas*, Barcelona, Anthropos.
- Schutz, A (1953). "El sentido común y la interpretación científica de la acción humana" en *El problema de la realidad social: Escritos I*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- Schutz, A (1966). *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, La Haya, Martinus Nijhoff.
- Viskovatoff, A. "Foundations of Niklas Luhmann's Theory of Social Systems" en: *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 29, N° 4, diciembre 1999. Sage Publications, Inc.
- Foerster, H von (1960). "Las semillas de la cibernética: Obras escogidas", Barcelona, Gedisa, 2006.
- Yu, Ch. "On Schutz way of doing phenomenology: The phenomenological psychology of Husserl as a clue", ponencia en el II Encuentro OOF, Lima, Agosto 2005.