

La eternidad del instante y el instante de la eternidad: Una aproximación a la idea de tiempo en Niklas Luhmann.

Miguel Ángel Forte.

Cita:

Miguel Ángel Forte. (2007). *La eternidad del instante y el instante de la eternidad: Una aproximación a la idea de tiempo en Niklas Luhmann. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/368>

La eternidad del instante y el instante de la eternidad: Una aproximación a la idea de tiempo en Niklas Luhmann.

Miguel Ángel Forte. Profesor Titular Regular de Sociología General con extensión área Teoría Sociológica. Carrera de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales. UBA.

miguelangelforte@arnet.com.ar

Resumen

Estudio aquí el tiempo, en el horizonte de las tres dimensiones de sentido propuestas por Niklas Luhmann; recuerdo; la dimensión temporal, la dimensión objetiva y la dimensión social en la idea de reflexionar sobre el problema del tiempo en la condición moderna, finita al fin como cualquiera.

Pre texto

Imagino a un gnomo que quiere construir un laberinto que abarque la totalidad del planeta, con ladrillos hechos con piedras de canto rodado. Mientras que lo construye, nos cuenta las dificultades técnicas que tiene y la forma en que por momentos la construcción se torna simple. A su vez, el gnomo, escribe lo que hace, después de contarnos lo que hizo. Por otra parte, graba en vídeo lo que hace, lo que dice y lo que escribe y también fotografía lo que graba, lo que escribe y lo que dice. Se detiene por momentos y cuenta los resultados de lo que está construyendo, de lo que está escribiendo. A su vez saca una fotografía de manera automática de lo que construye, de lo que escribe y de lo que cuenta y desde luego también de lo que graba. En un momento observa la foto y hace de la misma, un análisis de contenido, al tiempo que asocia con una situación de su pasado e imagina su porvenir. Detiene todo lo anterior y nos lo cuenta, lo escribe y se graba escribiendo y contando. Supongo, de forma provisoria que nadie lo mira, nadie lo observa, entonces, opta por observar todo lo anterior con el mayor detalle posible. Cierro el relato o mejor dicho detengo arbitrariamente una eternidad reversible.

Ponencia

Comienzo con una afirmación de Maturana que dice:

"...la vida no tiene sentido fuera de sí misma, (...), el sentido de una mosca es vivir como mosca, mosquear, ser mosca, (...) el sentido de la vida de un perro es vivir como perro, vale decir ser perro en el perrear, y que el sentido de la vida de un ser humano es el vivir humano al ser humano en el humanizar. Y todo esto en el entendido de que el ser vivo es sólo el resultado de una dinámica no propositiva." ¹

Humanizar, en el espíritu de Luhmann es para el caso que nos ocupa: complejizar.

El objeto de este escrito es reflexionar acerca del tiempo en la modernidad, privilegiando la mirada de Luhmann al respecto. Para ello, trabajo sobre la reversibilidad y la irreversibilidad del tiempo bajo las tres dimensiones del sentido; a saber: temporal, objetiva y social. Considero entonces en el espíritu del párrafo anterior que el sentido es un laberinto tridimensional en el tiempo. Tiempo en el tiempo. Mientras que el tiempo por su parte en su relación con el sentido según Luhmann "... multiplica todos los problemas" ², porque cualquier aspecto que se refiera a la realidad, necesita partir del hecho de que nada permanece como es, aunque, paradójicamente, se suspende la irreversibilidad, clausura operacional mediante, haciendo como que no pasa el tiempo al hacerlo reversible y poder construir al fin, sentido de realidad. Operación ésta, que emplean por igual, legos y especialistas. El tiempo resulta ser aquí, por tanto, un concepto agregado para todas las transformaciones, cuando hace del sentido, pura temporalidad. Por su parte, la coacción de sentido sobre el tiempo hace que a éste lo podemos concebir en las tres dimensiones mencionadas más arriba. Se puede advertir hasta aquí, que el tiempo y su relación con el sentido y este en relación con el tiempo, dibuja círculos hacia un horizonte con las características que éste alcanza, en un laberinto que se va construyendo, mientras que intentamos salir, a sabiendas de la imposibilidad de escapatoria. Es decir, cuando intentamos reducir complejidad, esta aumenta como un nuevo problema de sentido, tridimensional en el tiempo.

Digo, a modo de introducción, que los modernos, bajo la mirada medieval de San Agustín, reflexionamos sobre el tiempo ligado a la pregunta misma sobre el ser. Por su parte, la modernidad, está ligada a un descubrimiento, que es al fin, su sentido mismo, es decir, el descubrimiento de un nuevo problema para la Filosofía, a saber: el problema del yo. Así, no hay en principio idea de tiempo, separado de la angustia de saber que se trata de pasar siendo caminos, por única vez y por un hecho fortuito, como reitera Maturana al comienzo de esta ponencia.

Si dejamos por un instante pendiente, la pregunta acerca de lo que es el tiempo, apoyados en el problema de la distinción sistema entorno, complejidad y autorreferencia, no hay con el tiempo entonces singularidad, ocurre una cosa a la vez que ocurre otra. La selección es complejidad cuando, para el caso del tiempo, se distingue arbitrariamente reversibilidad de irreversibilidad. La posibilidad de reconstrucción da cuenta de la irreversibilidad "en sí". La irreversibilidad básica permite un presente continuo y pasado y futuro. Aunque gracias a la reversibilidad, un invento genial dicho sea de paso, las grandes experiencias pueden guardarse en la siempredad del tiempo, una suerte de instante eterno.

En principio, partimos de la idea de que las actividades humanas se desenvuelven en el horizonte de lo temporal y que la existencia misma de los sistemas sociales impone la necesidad de una organización del tiempo. En tal sentido, se necesitan procedimientos adecuados de medición, que se fundan en el ciclo cósmico y humano, como así también, contar con la distribución y regulación del tiempo por parte de los individuos y un conjunto de actitudes hacia el pasado, en el presente y hacia el futuro. Aunque no tengamos

experiencia acerca del tiempo, éste está implícito en nuestra actividad intelectual y en el lenguaje, poniéndose bajo las formas de la sucesión y de la duración. Desde el punto de vista de la sucesión, los acontecimientos se perciben como situados en un orden particular a lo largo de un continuo móvil. Mientras que la duración deviene de la amplitud relativa de los acontecimientos y de los intervalos entre ellos. El tiempo entonces como un continuo, toma la metáfora del movimiento, de un río de un fluir.

En todas las sociedades, por lo tanto, independientemente de los distintos modos de diferenciación, desde la segmentaria hasta la funcional³, hay conciencia de la sucesión, existen esquemas cíclicos y lineales, se forjan sistemas de computación. No obstante, aunque la mera indicación del tiempo cedió paso a la medición del tiempo con la intervención de medios mecánicos; el hombre moderno, al recordar su propia experiencia, atiende más a la sucesión de acontecimientos que a su localización en una cronología absoluta. Digo entonces que sobre el tiempo en sí, no tenemos experiencia, aunque fuese formalizado de manera visual recurriendo a imágenes que remiten a la sensación de movimiento. Mandálas y flechas, de manera separada, aunque curiosamente juntas en el reloj mecánico, nos indican al fin un recorrido que está adherido a nuestra condición finita. Es decir, la relación entre tiempo y finitud pudo habernos dado, desde muy lejano, alguna dimensión sobre el sentido del tiempo. De alguna manera, el tiempo tiene referentes externos que nos presentan una forma más o menos adecuada acerca de lo que se trata el caso. Relojes, almanaques, organización de la vida en función de las horas y los días. Pero ¿el que hay detrás? Si dejo de lado este conjunto al fin, de señales simbólicas, quedaría una simultaneidad eterna, si se trata de responder al sentido del tiempo en la teoría de Luhmann. No obstante señalo aquí nuevamente, la importancia que tuvo para el pensamiento occidental, para la psicología y para la fenomenología la relación que establece San Agustín cuando soluciona el problema por reclusión subjetiva. Es decir, sostiene que el individuo puede mediante la memoria, tomar conciencia de la propia existencia en la historia y de sí mismo como sujeto de la historia. Esta conciencia del tiempo toma en San Agustín las formas de la pregunta sobre el sentido en sí, al tiempo que como señala Arendt lo trasciende. Dice la autora:

"El problema de la naturaleza humana, la *quaestio mihi factus sum* de San Agustín (' he llegado a ser un problema para mi mismo '), no parece tener respuesta tanto en el sentido psicológico individual como en el filosófico general. Resulta muy improbable que nosotros, que podemos saber, determinar, definir las esencias naturales de todas las cosas que nos rodean, seamos capaces de hacer lo mismo con nosotros mismos, ya que eso supondría saltar de nuestra propia sombra. Más aún, nada nos da derecho a dar por sentado que el hombre tiene una naturaleza o esencia en el mismo sentido que otras cosas. Dicho con otras palabras: si tenemos una naturaleza o esencia, solo un dios puede conocerla o definirla, y el primer requisito sería que hablara sobre 'quien' como si fuera un 'que' "4.

Agrego en este punto, la observación que Luhmann hace sobre el mismo filósofo, en cuanto a la incorporación en la tradición occidental de la duradera

idea de movimiento, refiriéndose entonces a las Confesiones de San Agustín, dice:

"Agustín recurre a la comprensión del tiempo visualizándolo en trayecto y con ello la reflexión sobre el misterio del tiempo culmina en el concepto de movimiento"⁵.

Recuerdo aquí, que el tiempo subjetivo del diálogo interior es el que subyace también, en la lectura de *La Construcción social de la Realidad* de Berger y Lukmann, constituye también las grandes preocupaciones de la literatura de Proust en *En busca del tiempo perdido*, en el *Ulises* de Joyce o en *La montaña mágica* de Mann, solo para citar ejemplos paradigmáticos que se hallan en contraste, con la coacción de sentido que implica una rígida computación del tiempo, requerida por los sistemas sociales de la sociedad moderna. A su vez, en los ejemplos anteriores, parece que entre el tiempo y la memoria hay una relación simbiótica.

¿Que es el tiempo en el horizonte de la teoría de sistemas de Luhmann? Cuando además el tiempo " multiplica todos los problemas" en el sentido en que el tiempo aumenta complejidad a la complejidad, al momento en que cualquier teoría relativa a la realidad, debe partir del hecho de que no todo permanece como es, desde luego que ni siquiera el tiempo. ¿Cómo salir de una ontología del tiempo ligada a la posición de sujeto de la tradición agustiniana/fenomenológica?

En este interrogante, intentaré dar un paso más hacia la didáctica del Luhmann, en el horizonte de las dos preguntas constitutivas de la sociología en función del caso particular que nos ocupa, entonces: ¿De que se trata el caso?, del tiempo. ¿Qué es lo que se esconde detrás?, nada. Esta situación inicial con la que nos enfrentamos cada vez que llevamos a cabo alguna reflexión, paradójicamente, no impide que intentemos una vez más, construir sentido. Luhmann, en reiteradas ocasiones juega abiertamente con esa paradoja como si quisiera advertirnos que la tautología, aunque inevitable, coacciona hacia el rodeo y la reespecificación, para volver a encontrarnos con aquella. Como si tratase de advertirnos, acerca de la misma condición humana, en la versión moderna. Esto es, una situación de desencanto de segundo grado, porque sabemos que el sentido es redundante y cada vez que se pretende reducir complejidad, la aumentamos y construimos no una salida en el laberinto que el autor nos propone, sino un nuevo corredor hacia otro y hacia otro y hacia otro, en tres dimensiones atravesadas por el tiempo.

Este escrito tiene por objeto entonces tal como lo señalara al principio, explorar sobre la dimensión temporal del sentido, esto es, preguntar acerca del sentido del tiempo, observado este tras el cristal de las tres dimensiones del sentido planteadas por Luhmann.

Es necesario en este punto, recordar las tres dimensiones de sentido de las que nos habla Luhmann, colocando en principio la idea según la cual, me atrevo a decir en sede de la fenomenología trascendental, afirma que "El

sentido remite a un sentido posterior". Queda establecido entonces, que la dimensión temporal del sentido, da sentido al sentido, al temporalizarlo. Pero el objeto es diferenciar para el caso particular del tiempo como se presentan las tres dimensiones del sentido. Es decir, responder a la pregunta a cerca de cómo se expresa cada una de las dimensiones del sentido en el caso del tiempo.

Cuando me refiero a la dimensión objetiva, sigo a Luhmann, cuando dice que "La dimensión objetiva se constituye en la medida en que la estructura de remisión de sentido descompone lo referido en 'este' y lo 'otro' "⁶. También recuerdo que "la dimensión objetiva es universal y obliga a la operación siguiente a una selección de rumbo que opone -al menos momentáneamente- el sentido opuesto sin anular su accesibilidad; por su parte, la dimensión objetiva posibilita operaciones de enlace que tiene que decidir si permanecen en lo mismo o pasan a algo distinto"⁷. Es decir que la temporalidad del sentido pesa una y otra vez en cada remisión.

En cuanto a la dimensión temporal sintetiza así:

"La diferencia entre el antes y el después, experimentable directamente en todos los acontecimientos y que se refiere a horizontes especiales, es decir, que se prolonga hacia el pasado y hacia el futuro, constituye la *dimensión del tiempo*, pues así, éste se desprende del enlace con lo directamente experimentable y, paulatinamente, se despoja también de la atribución a la diferencia entre lo presente y lo ausente, convirtiéndose en una dimensión independiente que ya no ordena el quién/qué/dónde/cómo de la vivencia y de la acción, sino solo el cuando. El tiempo se vuelve neutral con respecto a lo presente y a lo ausente: lo ausente puede entonces, concebirse simultáneamente, sin tomar en cuenta el tiempo que necesita para alcanzarlo. Ahora es posible realizar una medición del tiempo homogéneo y unificante, y en la semántica del tiempo se dejan separar las secuencia puntuales del tiempo de las relaciones de presente y futuro, y es posible relacionarlas"⁸.

Esta dimensión nos permite entonces y dicho en síntesis, diferenciar el antes del después. Para el caso del tiempo sería la pura temporalidad del tiempo, pero puesto como cosa.

Por su parte la dimensión social. "concierno a aquello que se supone lo respectivamente igual, como *alter ego*, y articula la relevancia de esta suposición para cada fijación del sentido. También la dimensión social tiene relevancia universal del mundo, ya que si existe un *alter ego*, este es, igual que el *ego*, relevante para todos los objetos y los temas"⁹.

Esta dimensión permite entonces organizar la pregunta sociológica según la cual se busca la "coincidencia " o divergencia entre las versiones de ego y las versiones de alter.

Las tres dimensiones del sentido en el tiempo nos llevan a construir una circularidad porque las tres dimensiones son independientes/dependientes de la temporalidad, la factura determinante del sentido, me atrevo a decir. Cuando

nos referimos a la dimensión objetiva del tiempo, a modo de ejemplo, podemos ubicarnos en la utilidad que significó el uso del reloj mecánico que permitió en principio, como bien señala Giddens en *Las Consecuencias de la modernidad* separar al tiempo del espacio¹⁰. Este acontecimiento abrió paso hacia ontologías sociales sobre el tiempo. Es decir, ha sido la efectiva formalización del tiempo, aquello que permitió construir un mundo, en el sentido, por ejemplo, del sentido que podía tener la llegada del nuevo milenio y del nuevo siglo en las diferentes estéticas del porvenir.

En la dimensión objetiva, el transcurso del tiempo tanto en el ciclo cósmico, como en el humano, se mide en días, semanas, meses y años. Si los años a su vez se dividen en estaciones, la vida de los seres humanos se divide en categorías como la infancia, adolescencia y madurez; la dimensión objetiva del sentido, necesita, por su propia naturaleza, participar del mundo de la diferenciación de las cosas en el tiempo. Las cosas son así, nuevas o viejas, las cosas envejecen en el tiempo y el tiempo toma la forma de las cosas nuevas o viejas, según el caso. Pero para ello, se acude al recurso del movimiento del tiempo para que él, esté expresado en el devenir de los objetos. La dimensión temporal está en las cosas y estas dicen de la temporalidad. Pero como todo, y por la dimensión temporal del sentido, consideramos que las cosas envejecen por el paso del tiempo o la vejez de las cosas, nos sirve de manera provisoria para referir de manera ilusoria al tiempo en el devenir de las cosas. El tiempo tomado entonces en su dimensión objetiva, "...se trata de la protección contra la intervención constante de las posibilidades"¹¹. No obstante el tiempo siempre está presente porque estamos tratando acerca de la simultaneidad de las dimensiones del sentido y por lo tanto: "...temporalmente se trata de la duración de esta protección"¹². El sentido del sentido opera simultáneamente en las tres dimensiones aunque por una trampa absurda al tiempo, intentemos establecer coacciones de sentido objetivándolo y socializando.

Para caracterizar a una época por ejemplo y si de la modernidad se trata, aún sin llegar a conocer los rasgos estructurales que diferencian a ella de épocas anteriores, podemos elegir entre diferentes puntos de partida para dar cuenta sobre su comienzo. Por ejemplo, podemos recurrir al ejemplo del excursus de Weber y dar cuenta sobre la importancia de un acontecimiento como el del Renacimiento y el proceso creciente de secularización bajo la forma de la racionalización creciente, individuación, separación de esferas de saber. O también, utilizar como punto de partida el sentido que ha tenido para la modernidad europea la racionalización de los estados y la divulgación del reloj mecánico a partir del siglo XVIII.

La fenomenología, si recordamos una vez más a Berger y Lukmann nos señalaban que "el reloj y el calendario, en verdad, me aseguran que soy un hombre de mi época" y "solo dentro de esta estructura temporal conserva mi vida cotidiana su acento de realidad" Y que ante una pérdida de noción del tiempo "miro mi reloj y trato de recordar en que día estoy. Con solo esos actos vuelvo a ingresar en la realidad de la vida cotidiana"¹³. Todo esto es cierto en la dimensión objetiva del sentido. Pero como estamos en un sentido multidimensional en el horizonte del tiempo, cada movimiento en el tiempo es

un nuevo laberinto. Imaginemos por ejemplo si quisiéramos decodificar los elementos que están presentes en un instante. Este puede adquirir en un relato si cabe el ejemplo una dimensión infinita. Cabe recordar aquí, la reflexión que a propósito del tiempo hace Arendt en *La vida del espíritu* a propósito del yo pensante en el tiempo que estará y agregó, gracias a la reversibilidad, "...en la zona intermedia entre pasado y futuro, en el presente, este misterioso y huidizo ahora, mera hendidura en el tiempo, hacia el que sin embargo, se dirigen los tiempos verbales más firmes como son el pasado y el futuro, pues denotan lo que ya no es y lo que no es todavía. Su mismo ser, incluso, se lo deben evidentemente al hombre, inserto entre los dos para establecer ahí su presencia"¹⁴.

El yo pensante es para nuestra autora un instante hundido entre dos infinitos el del pasado y el del futuro en el escurridizo presente. Es por otra parte un aspecto fenomenológico que conserva Luhmann en su noción de reversibilidad e irreversibilidad del tiempo siempre en el tiempo puesto que "El límite no es exacto, puesto que la reversibilidad casi siempre requiere gastar tiempo y costos, así como aceptar irreversibilidades. Sin embargo, esta inexactitud no afecta sino más bien afirma el problema de que surjan ambas. Independientemente de lo que es el tiempo, no obliga a la irreversibilidad"¹⁵.

En el espíritu de las Observaciones... consideramos que la sociedad moderna es la primera que se llama a sí misma en relación al tiempo sin que sea desde luego excluyente de otras maneras de autodenominarse. Como dice Luhmann:

"Así pues, cuando la moderna sociedad se autotitula 'moderna' se identifica con ayuda de una relación de diferencia respecto al pasado. Se identifica en la dimensión temporal"¹⁶.

La autodenominación de la sociedad moderna tomó las formas de su proyecto futuro con la peculiaridad de que hoy no estamos en condiciones de poner ni tan siquiera el nombre al futuro como en algún momento fue para las ciencias sociales en América Latina el desarrollo, la revolución, la democracia. Como dijo Luhmann: "...hoy nos encontramos en una situación completamente distinta que en la época de la Ilustración, de la Revolución Francesa o del neohumanismo prusiano. Podemos describir mejor a la sociedad actual en sus consecuencia, aunque aún no dispongamos de una teoría social adecuada, y por eso tenemos preocupaciones de cara al futuro"¹⁷.

Por otra parte y relacionado con lo anterior Luhmann observa que en ninguna otra época se ha roto la continuidad entre el pasado y el futuro como en nuestro tiempo.

Para la comprensión del tiempo se hace referencia al sistema, lo que dicho de manera sencilla implica que no todos los tiempos son iguales. Si pensamos por ejemplo en las situaciones de stress como sugiere Luhmann como en la industria de la moda captamos la idea de un tiempo vertiginoso¹⁸.

No tenemos experiencia alguna sobre el tiempo, aunque la metáfora del movimiento nos fue de mucha utilidad. Mandalas o líneas rectas nos indicaron un hacia que suaviza la certeza de la finitud insoportable e incomprensible. Ante esta situación de base, de la mano del iluminismo por ejemplo, el hacia, se pone bajo las formas de la perfectibilidad del hombre y de la sociedad. De esta manera, el dispositivo de la racionalidad, apoyada recordemos, sobre un cuerpo conceptual y por actores construidos actuando adecuando medios y fines, tenía como función explicar precisamente una transición, la del orden tradicional al orden moderno, garante al fin desde diferentes puntos de vista de la realización definitiva de la condición humana. Hasta aquí entonces y de la mano de la racionalidad europea el hacia es normativo y perfectible. En ese marco, dicho de una manera sintética y general, se construyeron teorías acerca del mundo y, desde luego, por eso estamos aquí, teorías sociológicas acerca de la sociedad. Desde luego que aquellas teorías construidas para dar cuenta al fin de la sociedad, crean sociedad. Se presentan como un observador privilegiado que podía al fin dar cuenta de todo, mas allá de que tal o cual teoría fuese más o menos individualista metodológica, más o menos holística. Se puede decir que con la teoría sistémica de Luhmann, se cierra un ciclo de reflexiones a propósito del lugar del observador, problema al fin metafísico ya que la idea de punto de vista es la modernidad. Y para el caso particular de nuestro autor es policéntrico y policontextual, escurridizo si se prefiere.

En el espíritu del párrafo anterior digo que la sociología, desde sus orígenes, tuvo una factura holística. En tal sentido, podemos reconocer por ejemplo la pretensión omnicomprensiva de su socio fundador, Comte, al colocar a nuestra ciencia en el lugar de la supremacía, en el mismo movimiento en el que el mundo se hacía comprensible en su pasado, en su presente y en su porvenir si se lo colocaba bajo la lente de la ley de los tres estadios, creados precisamente por la sociología.

Por su parte, Weber, en forma por momentos bastante parecida al anterior, presenta a la modernidad como un estallido de esferas que servía para darle forma de culminación a un proceso creciente de racionalización y desencanto del mundo. Ensayó así, de manera inconclusa, como siempre, sobre la posibilidad de comprender la soledad de Occidente solo si se exploraba en los problemas de sentido y para ello era necesario explorar en los sentimientos religiosos que resistían religiosamente las exigencias weberianas de racionalidad.

Por supuesto, que a los autores mencionados se agrega Durkheim, desde luego, cuya atractiva relación construida entre integración social, normas y sentido de realidad enhebran el aprendizaje de la matemática con el aprendizaje moral con el amor a la patria.

Digo entonces que la sociología, la ciencia suprema de Comte, creo que tiene un sentimiento irrenunciable, una soberbia constitutiva que la convierte en un sentimiento artístico cuando es capaz después de un corto proceso de aprendizaje poder decir cual es la función de la historia, de la economía, de la política, de la religión, del arte, del deporte. Esta ciencia entonces, ocupada del sentido y por lo tanto, haciendo observaciones de segundo grado y

privilegiando el punto de vista del estamento intelectual, construyó sociedades imaginarias, dentro de sociedades imaginarias, en la carencia del lazo social perdido en no sé que lectura del viejo mundo medieval.

La irreversibilidad del tiempo nos pone sobre nuestra condición finita, como única certeza y nos lleva a la única pregunta válida, a saber: ¿Por que morimos? Pero es la condición reversible del tiempo lo que nos permite volver sobre lo hecho y precisamente dar sentido. La reversibilidad hace que el instante sea eterno o la eternidad instantánea. Y el fluir del tiempo inexorable, nos aloja en la posmoderna situación que Marramao llama, nostalgia del presente, cuando lo inmediato se hace ajeno, por la sospecha de que lo aprendido hoy sobre el mundo no nos sirve para comprender el mundo de hoy. Entonces, ¿No habrá sido el percibir una suerte de nostalgia social del presente lo que hizo que Marx, en el 18 Brumario anticipara la noción psicoanalítica de compulsión a la repetición por medio de la ironía de los ropajes?

Bibliografía

Arendt, H. (1974). *La condición humana*. Barcelona: Seix Barral.

Arendt, H. (1984). *La vida del espíritu*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Berger, P., Luckman, T.(1984). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Giddens, A. (1994). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.

Luhmann, N. (1996). *Introducción a la teoría de sistemas*. México: Universidad Iberoamericana.

Luhmann, N. (1997). *Observaciones de la modernidad. Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*. Barcelona: Paidós.

Luhmann, N. (1998). *Sistema sociales. Lineamientos para una teoría general*. Barcelona: Anthropos.

Luhmann, N.; De Giorgi, R. (1998). *Teoría de la sociedad* (2ª. ed.). México: Universidad Iberoamericana.

Marx, C. (1985). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Sarpe.

Maturana, H. R. ; Varela, F. G. (2003). *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: La organización de lo vivo*. Buenos Aires: Lumen.

¹ Maturana, H. R.; Varela, F. G. (2003), p. 12.

² Luhmann, N. (1998), p. 62.

³ Luhmann, N.; De Giorgi, R. (1998), p. 288.

-
- ⁴ Arendt, H. (1974), p. 23.
⁵ Luhmann, N. (1996), p. 154.
⁶ Luhmann, N. (1998), p. 91.
⁷ *ibid.*, p. 92.
⁸ *ibid.*, pp. 92, 93.
⁹ *ibid.*, p. 94
¹⁰ Giddens, A. (1994), pp. 30, 31.
¹¹ Luhmann, N. (1998), p. 260.
¹² *ibid.*,
¹³ Berger, P., Luckman, T.(1984), p. 46.
¹⁴ Arendt, H. (1984), p. 238.
¹⁵ Luhmann, N. (1998), p. 63.
¹⁶ Luhmann, N. (1997), p. 16.
¹⁷ *ibid.*, p.127.
¹⁸ Luhmann, N. (1996), p. 153.