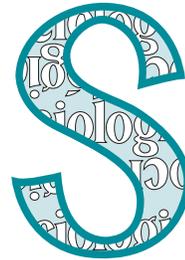




Sociológica, año 15, número 43, pp. 205-215
Mayo-agosto de 2000

Dos cambios paradigmáticos en la teoría sociológica sistémica: Niklas Luhmann* *Stephen Fuchs***

AL O LARGO de las últimas dos décadas Niklas Luhmann ha venido elaborando una teoría funcionalista general de los sistemas sociales que continúa el programa de la “gran tradición” en la teoría social, para desarrollar teorías de alcance y aplicación universales. Sin embargo, mientras las discusiones actuales en teoría social se dedican a reinterpretar, reconstruir y sintetizar a los “clásicos”, la obra de Luhmann está basada en los desarrollos recientes de la teoría sistémica general, de la cibernética, la epistemología biológica y la teoría de la información, por nombrar sólo algunos. En la actualidad, la teoría de los sistemas sociales de Luhmann es la única que puede reclamar haber introducido un nuevo paradigma en el área.¹ La utilización de tradiciones de investigación ajenas a disciplinas científicas particulares impide siempre el reconocimiento y, eventualmente, la adaptación de paradigmas innovadores. No obstante,



* Introducción al trabajo “Tautología y paradoja en las autodescripciones de la sociedad moderna” de Niklas Luhmann, en *Sociological Theory*, ASA, 1988. Traducción: Macrina Rabadán; revisión: Ángel F. Nebbia Diesing.

** Universidad de California-Riverside.

¹ Para un punto de vista diferente véase Haferkamp (1987).

si se acepta la propuesta de Luhmann, el modo convencional de hacer teoría social cambiará radicalmente.

Luhmann (1984) interpreta su teoría como un caso especial en la teoría de los sistemas generales. Junto con las máquinas, organismos y sistemas psíquicos o personales, los sistemas sociales constituyen la clase genérica de sistemas *en general*. La categoría sistemas sociales comprende en sí misma sistemas de interacción, organizaciones y sociedades completas. Tres decisiones teóricas fundamentales estructuran este sistema jerárquico. Primero, Luhmann evita la tan criticada *analogía orgánica* en la cual se vieron atrapados la mayoría de los modelos de los sistemas teóricos sociológicos (Turner, 1986).

A pesar de que los organismos y los sistemas sociales pertenecen a la misma categoría genérica de “sistemas en general”, se establecen erróneamente analogías simples, partiendo del hecho de que todos los sistemas sociales —a diferencia de las máquinas y los organismos— usan la comunicación como proceso de sentido. Segundo, en la disposición jerárquica de los sistemas de Luhmann, las organizaciones, las sociedades y los sistemas de interacción se localizan en el mismo nivel de generalidad: son todos ellos ejemplos de sistemas sociales sin formar ellos mismos (dejando de lado lo ontológico) una jerarquía conceptual.

Es decir, Luhmann rechaza la posición interaccionista en el debate micro-macro (Knorr-Cetina y Cicourel, 1981), que explica las macroestructuras organizativas o societales en términos de microdinámicas interactivas, tales como la “negociación”, la “representación situacional” o la “construcción social de la realidad” (Berger y Luckmann, 1966). Las organizaciones, las sociedades y los sistemas de interacción son todos emergentes, es decir, formas irreducibles de sistemas sociales (Luhmann, 1982).

En consecuencia (tercero) Luhmann (1984) descarta el tradicional modelo microsociológico de sociedad, que consiste de individuos (interactuantes), aun cuando “superpuestos” e “interpenetrantes”, sistemas psíquicos o personales, como organismos, pertenecen al contexto situacional del sistema social. Decir que los sistemas sociales consisten de individuos (que establecen relaciones entre sí) no resulta más apropiado que decir que los individuos consisten de células (que establecen asociaciones entre sí). En realidad, los sistemas sociales utilizan recursos individuales, tales como la conciencia, para procesar la comunicación y construir estructuras sociales, del mismo modo que



los individuos no pueden tener conciencia sin procesos neurológicos y fisiológicos. No obstante, los sistemas sociales marcan sus límites para excluir las partes de individualidad que atribuyen a su medio,² del mismo modo que los individuos concretos o los sistemas personales no se identifican a sí mismos en términos de procesos orgánicos de los cuales pueden incluso no estar conscientes.³

Estas decisiones conceptuales fundamentan y preparan dos cambios paradigmáticos que Luhmann (1984) introduce en la teoría de los sistemas sociológicos. Ambas reorientaciones giran en torno al problema sociológico clásico de cómo es posible el orden social bajo condiciones de intereses individuales egoístas (Hobbes, Smith), de diferenciación funcional y estructural (Durkheim, Simmel, Weber), de la *doble contingencia* (Parsons), o de la *racionalidad comunicativa* (Habermas). La principal corriente en la tradición sociológica ha visto la solución a este problema en los sistemas simbólicos compartidos, en los valores culturales generalizados y en el consenso comunicativo y normativo. Se presupone que la integración social es en gran medida no problemática y más bien estable, debido a que el simbolismo cultural generalizado o las estructuras idealizadas del habla implican ya el consenso, que sencillamente tiene que ser implementado en las normas sociales, en las reglas legales o en los compromisos constitucionales. La tradición sociológica remite la solución del problema del orden social al sistema cultural, pero la pregunta crucial sobre cómo son posibles en sí mismos los valores generales y los compromisos normativos integrantes, no ha sido contestada todavía.

² Conceptos sociológicos comunes tales como *rol* o *afiliación a una organización* expresan esta distinción entre sistemas sociales y personales.

³ Sin embargo los observadores de sistemas personales o sociales son libres de marcar límites sistemáticos de otra manera. Siguiendo una epistemología "constructivista", Luhmann (1984: 647 y ss.) rechaza la noción empirista del "verdadero conocimiento que corresponde a la realidad objetiva". Al igual que un sistema social, las observaciones científicas siguen patrones de selectividad que necesitan no ser idénticos con los utilizados por los objetos de investigación, por ejemplo los sistemas sociales o personales. Un observador *puede* describir sistemas personales en términos de procesos neuronales, a pesar de que los sistemas personales por sí mismos seleccionen diferentes descripciones. Tal como las selecciones contingentes, ambas formas de descripción compiten con las alternativas igualmente posibles. Es decir, ninguna descripción puede reclamar exclusividad para representar la *realidad objetiva*. Sin embargo Luhmann (1984) sí asume que el realismo de las descripciones sociológicas de segundo orden consiste en estas descripciones que reproducen las autodescripciones sistemáticas de primer orden. Resulta interesante que este postulado sea muy similar a la decisión de la sociología interpretativa radical de validar explicaciones sociológicas al confrontarlas con las razones de los miembros. Para una discusión más detallada sobre la universalidad del problema hermenéutico véase a Fuchs y Wingens (1986).



Luhmann (1984) descarta la noción de un orden social dado por hecho y culturalmente preestablecido. La *doble contingencia* significa que el *alter* y el *ego* (sistemas social o personal) pueden seleccionar comunicaciones a partir de un horizonte infinito de posibilidades alternativas.⁴ Tanto el *alter* como el *ego* pueden libremente rechazar las sugerencias comunicativas recíprocas, seleccionar comportamientos y expectativas opcionales o incluso no responder en absoluto o malinterpretar (intencionalmente o sin intención) los gestos simbólicos recíprocos.⁵ La sociología interpretativa y el interaccionismo simbólico presuponen que los sistemas personales comparten símbolos significantes que permiten perspectivas recíprocas, expectativas complementarias y empatía mutua. De manera similar a los valores culturales generalizados, los símbolos compartidos dan cuenta de una intersubjetividad estructurada. Sin embargo, entender las sugerencias comunicativas no implica aceptar las selecciones del *alter* en el sentido de restringir el espectro de las selecciones del *ego*. El *alter* puede inclusive decidir sistemáticamente malinterpretar lo que el *ego* sugiere. Incluso las buenas razones y los argumentos válidos (Habermas, 1984) coordinan selecciones contingentes sólo si tanto el *alter* como el *ego* aceptan la “racionalidad” como un modo estable de comunicación. Pero ¿qué pasa si el *alter* o el *ego* se cansan de ser racionales?

Asimismo, Luhmann (1984) argumenta de modo convincente que, debido a operaciones autorreferenciales latentes, los sistemas personales nunca llegan a ser totalmente transparentes de modo recíproco. El *alter* revela, a través de la comunicación, sólo parte de su individualidad, de sus “intenciones verdaderas”, de su “opinión real” acerca del *ego*, además, el *ego* nunca puede “inferir” o “deducir” con seguridad de qué manera las expresiones del *alter* encajan en el contexto más amplio de su biografía, de su visión de la vida, de sus sentimientos. En algunos casos, el conocimiento del *ego* de lo que el *alter* sabe y piensa acerca de él no haría posible la continuidad de la comunicación sino, muy por el contrario, la cancelaría. Aún si la transparencia en

⁴ Por consiguiente, yo sugeriría la denominación *funcionalismo contingente* para la versión luhmanniana de la teoría de los sistemas (como opuesta al *funcionalismo estructural* parsoniano) para enfatizar la improbabilidad del orden en el planteamiento de Luhmann.

⁵ Luhmann (1976) se refiere a los “medios de comunicación generalizados simbólicamente” (la verdad, el amor o el poder), como soluciones bastante exitosas al problema de la doble contingencia. Sin embargo estos medios representan logros evolutivos comparativamente tardíos y presuponen la diferenciación del sistema desarrollado (cf. Fuchs, 1986).



el diálogo fuera posible, muy probablemente no incrementaría las posibilidades de que la comunicación pudiera continuar. El orden social no radica en la exclusión del malentendido, del conflicto, de la desviación o de la decepción, descansa más bien en los sistemas comunicativos que deciden cómo manejar la desviación, el conflicto y el malentendido. Inclusive (¡y especialmente!) las relaciones íntimas (a las que podríamos caracterizar como altamente personalizadas), con una transparencia mutua considerable, nunca están a salvo de sorpresas y desilusiones. Su estabilidad no requiere total predicción (lo cual las despojaría de su “encanto”) sino más bien de la habilidad sistémica para manejar esas inevitables sorpresas y desilusiones una vez que han ocurrido.

El entendimiento mutuo con base en sistemas simbólicos compartidos y en la transparencia recíproca no puede explicar cómo es posible el orden social, es decir, el ajuste de selecciones contingentes a lo largo del tiempo. Tampoco lo logran el poder o las sanciones. Estas últimas no suprimen la selectividad aberrante, pero animan al *alter* a adherirse a sus expectativas, una vez que las selecciones desviadas del *ego* desilusionan al *alter* y repentinamente revelan la contingencia de todas las expectativas. De hecho, para comenzar esta explicación, las expectativas normativas son la “causa” de la desviación y de la perturbación del orden, y las sanciones no suprimen la desviación sino — muy por el contrario — refuerzan las expectativas sin las que las selecciones particulares no podrían ser experimentadas como “desviadas”.

En suma, Luhmann (1984) rechaza todas las soluciones tradicionales del problema del orden social: los valores culturales generalizados, el poder político, la racionalidad comunicativa y la empatía hermenéutica. La crítica de la tradición sociológica establece el escenario para el segundo cambio paradigmático en la teoría de los sistemas sociológicos: el concepto de *autopoiesis* o de la constitución *autorreferencial* de los sistemas sociales.⁶

Humberto Maturana (1982) introdujo el concepto de *autopoiesis* en la teoría general de los sistemas. *Autopoiesis* o autorreferencia significa que los sistemas producen sus propios elementos, sus interre-

⁶ Dentro de las teorías de los sistemas, el concepto de *autopoiesis* sustituye a otros anteriores tales como los de las relaciones sistema-partes o los intercambios sistema-entorno. No se descarta a estos términos antiguos, pero la *autopoiesis* enfatiza el “finiquitar” sistémico en lugar del intercambio intersistémico.

laciones (estructuras), y marcan además sus propios límites al determinar lo que pertenece al medio sistémico, y lo que cuenta como un elemento interno o como un hecho. En otras palabras, la autorreferencia produce el orden a partir del ruido. Por ejemplo, las células orgánicas autopoieticas se reproducen a sí mismas y —a través de los sistemas inmunológicos— determinan y defienden los límites del sistema. De manera similar, los individuos definen sus propias identidades a través de operaciones autopoieticas: sólo un individuo puede decidir lo que acepta como aquello constitutivo de su individualidad y cómo delimitar su identidad frente a otros individuos que determinan sus identidades de modo autopoietico.⁷ Al igual que un sistema social, la familia reproduce sus elementos (esto es, patrones de comunicación con significados particulares) y distingue su identidad de otros sistemas sociales (es decir, de otras familias o de la economía). La autorreferencia implica que las identidades sistémicas son en sí mismas (independientemente de que otros sistemas las observen) y no pueden ser “causadas” por fuerzas externas al sistema sin participar. Únicamente las células (mas no las comunicaciones) pueden crear nuevas células. Las células requieren de recursos externos, pero también descomponen y recomponen esos recursos externos de acuerdo a operaciones autopoieticas. Otros individuos podrían sugerir posibles autoidentificaciones, pero sólo si un individuo acepta estas sugerencias y las incorpora a sus operaciones autopoieticas, las influencias externas llegarán a ser relevantes. Los sistemas autorreferenciales producen sus propias causas y determinan lo que cuenta como causalidad interna y externa. Como un sistema social autorreferencial, la ciencia es “autónoma” hasta el punto de poder producir sus propias “causas” en el desarrollo del conocimiento. Hay causas externas en los cambios de los sistemas (científicos) autorreferenciales, pero éstas sólo tienen efecto si se “traducen” o se transforman en las operaciones internas del sistema. Las crisis económicas inciden en los presupuestos científicos, pero las operaciones autopoieticas determinan qué sectores de las ciencias serán afectados, de qué manera, en qué grado y con cuáles consecuencias.

¿Cómo resuelve la *autopoiesis* el problema de la doble contingencia? Como se mencionó antes, Luhmann (1984) argumenta que el orden social no se basa en el entendimiento mutuo ni en la predic-

⁷ El término *autopoiesis* hace recordar el de “autonomía” pero no conlleva las implicaciones normativas de éste.



bilidad, como tampoco en los sistemas simbólicos compartidos, en los valores culturales generalizados o en la supresión de la desviación. Bajo condiciones de doble contingencia, tanto el *alter* como el *ego* pueden seleccionar expectativas y comportamientos a partir de un horizonte infinito de alternativas igualmente posibles (“la complejidad del mundo”). Sin embargo, el orden social sólo es posible si el *alter* y el *ego* ajustan mutuamente sus patrones de selección, si aceptan las selecciones del otro restringiendo una selectividad futura. Si el *ego* transmite una sugerencia, el *alter* es libre de malinterpretar, ignorar o ridiculizar la propuesta del *ego*, o de comunicar una sugerencia alternativa. Pero si el *alter* (por cualquier razón)⁸ decide aceptar la selección del *ego* como condicionante de su propia selectividad, los procesos autorreferenciales de la operación de construcción del sistema empiezan a operar. Puesto que son “cajas negras” uno para el otro, el *alter* y el *ego* buscan arduamente pistas, lo que muestra sus expectativas mutuas. Advierten que son observados y seleccionan gestos y comportamientos a la luz de expectativas anticipadas. Al principio las estructuras comunicativas emergentes son extremadamente frágiles.⁹ El que hace el primer movimiento está en desventaja desde el momento en que esto implica exponerse a la observación y a la crítica. Hacer la primera sugerencia significa asumir el riesgo de ser observado como alguien que no entiende la situación, cuyos comentarios están penosamente fuera de lugar y cuyas expectativas son fatalmente poco realistas.¹⁰ Por estas solas razones, los sistemas de

⁸ A partir de la posición de Luhmann se infiere que es imposible indicar las condiciones generales bajo las cuales es más probable que improbable que surjan los sistemas sociales estables. Este escepticismo científico se debe en parte a la noción misma de *autopoiesis*, pero también se desprende de la complejidad de posibles soluciones conducentes a la construcción sistemática. Los sistemas de interacción, por ejemplo, pueden surgir a partir de casualidades simples: el *alter* responde accidentalmente al *ego* y de este modo se compromete a sí mismo para la siguiente respuesta. De hecho, las nociones de Luhmann de *causa* y *explicación* difieren considerablemente de los enfoques convencionales. Las “causas” son atribuciones que los sistemas autorreferenciales usan para hacer una distinción entre estos hechos “internos” y “externos”. La explicación significa el descubrimiento de la contingencia en las soluciones del problema sistémico a la luz de soluciones funcionalmente equivalentes.

⁹ Algunas explicaciones etnometodológicas de formas de vida, en su utilización de métodos populares para sostener ritualmente la ilusión de facticidad compartida, son muy similares a la explicación luhmanniana de los ajustes improbables mutuos requeridos para la construcción sistémica. El sistema social no está “dado”, pero el *alter* y el *ego* tratan de conseguir un sentido de mutuo entendimiento que convierta lo inesperado en predecible.

¹⁰ Por esta razón es muy improbable que las revoluciones se lleven a cabo. Aquellos que sugieren cambios radicales en las estructuras sociales están siempre en una posición peor que los



comunicación tienen pocas probabilidades de emerger. Una vez que la comunicación continúa siempre es posible que las respuestas del *alter* a las sugerencias del *ego* revelen un malentendido. El problema para el *ego* y el *alter* no es evitar ser mal interpretado o suprimir expectativas no anticipadas, sino esperar posibles malas interpretaciones y desviaciones y, por consiguiente, ajustarlas a la comunicación propia. Si el *ego* se da cuenta de que el *alter* está mal interpretando sus expectativas puede interrumpir la comunicación y declarar que sólo estaba bromeando o puede readaptar sus propias expectativas a la mal interpretación del *alter* y tratar de ser otro. El *alter* y el *ego* pueden fingir mutuo entendimiento para posponer la aclaración del malentendido, divertirse un rato y luego exponer a *alter/ego* como un tonto que tomó en serio la interacción. La autorreferencia implica que nadie (incluso ni un observador) sabe lo que va a pasar; uno no puede planear o predecir el futuro, sólo puede decidir aprender (ajustar las propias expectativas a las sorpresas y desilusiones) o no aprender (adherirse a las propias expectativas frente a una realidad desviada). Si una declaración de amor propio se topa sólo con la risa, uno puede optar también por la risa o por el amor platónico; y para salvar la dignidad personal se les dice a los observadores que, de todos modos, uno tampoco creía en el éxito.

Los sistemas autorreferenciales seleccionan sus propias historias y futuros; refuerzan sus propias cadenas de causalidad. Un observador (sociólogo) no puede predecir o explicar los futuros o las historias de los sistemas de comunicación autorreferenciales debido a que la *autopoiesis* y la contingencia significan que tales sistemas deciden por sí mismos si serán continuados o concluidos y cómo van a serlo, cómo marcan sus límites sistémicos y qué tipo de autodescripciones seleccionan.¹¹ Un observador sólo es capaz de advertir lo que los sistemas autopoieticos mismos no pueden: que uno no puede observar (predecir, explicar) lo que es inobservable (impredicible, inexplicable). Luhmann llama a esta tarea de iluminación sociológica “cibernética de segundo orden”.

defensores del *status quo*. Los revolucionarios no tienen nada que ofrecer excepto el que la gente será más feliz, más rica y emancipada *después* de la revolución.

¹¹ Tan pronto como los sistemas sociales refuerzan una historia interna, no obstante, las rutinas y las repeticiones reproducen la contingencia y estabilizan las estructuras de expectación. Las sorpresas y desilusiones todavía ocurren, pero el sistema ya no experimenta *nada sino* sorpresas y desilusiones.



El presente escrito de Luhmann es un análisis de las autoobservaciones y autodescripciones como operaciones necesarias de los sistemas sociales autorreferenciales (en este caso, de las sociedades). La *autopoiesis* requiere autodescripciones que determinan identidades sistémicas al diferenciarlas de sus entornos. Por lo tanto, las autodescripciones utilizan siempre esquemas distintivos fundamentales: se precisa de las distinciones para procesar la información.¹² Para definir un sistema se requiere determinar lo que no es. Por ejemplo, los enamorados identifican su amor al separarlo del resto del mundo, pero lo hacen a sabiendas de que todos los enamorados hacen lo mismo. De este modo, las autodescripciones se enfrentan siempre con problemas de paradoja y tautología: *todos* los sistemas de comunicación autopoieticos se identifican a sí mismos al contrastar sus identidades frente a *todos* los otros sistemas de comunicación.

La sociología del conocimiento ha mostrado que las estructuras semánticas de las autodescripciones societales covarían con las estructuras sociales. Las estructuras comparativamente simples de las sociedades primitivas dan lugar a las representaciones semánticas indisputables mientras que las altas culturas producen autodescripciones que expresan las perspectivas de las clases altas urbanas. En las sociedades modernas diferenciadas funcionalmente, cada subsistema designa su propia descripción de la sociedad sin que las descripciones del subsistema reclamen validez indiscutible. La diferenciación funcional requiere la generalización de los simbolismos culturales y de las autodescripciones societales. Entender una sociedad como una manifestación de la razón abstracta (Edad de las Luces) o como una de las emanaciones del *ego* (idealismo alemán) conduce, sin embargo, a autodescripciones estériles y contraintuitivas.

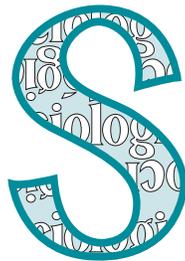
Al enunciar el problema de la identidad societal de manera todavía más abstracta, Luhmann considera dos formas generales para describir a la sociedad: autodescripciones paradójicas y tautológicas. Ambas versiones desarrollan la autorreferencia "pura": la sociedad es lo que es (lo cual tiene implicaciones conservadoras), o la sociedad es lo que no es (lo cual tiene implicaciones liberales o inclusive revolucionarias). La autorreferencia pura, no obstante, no conduce a autodescripciones societales concretas y significativas. Las tautologías deben ser "destautologizadas" y las paradojas, "desparadojizadas".

¹² Por ejemplo, uno percibe visualmente un objeto sólo al distinguirlo del "ruido" que lo rodea.



Bajo estas condiciones las autodescripciones se vuelven ideologías, y éstas interrumpen la autorreferencia pura al asumir “niveles inviolables” de valores, que ocultan la contingencia de afirmaciones básicas y recomiendan estrategias particulares para la acción. Los conservadores creen en la tradición, los liberales en el progreso. Las ideologías, sin embargo, envejecen rápido debido a que su actualidad depende del tiempo histórico. El cambio social vuelve obsoletos los antagonismos ideológicos; las viejas controversias pierden relevancia y credibilidad.

Las autodescripciones societales postideológicas se centran en los nuevos “niveles inviolables” de valores, que proporcionan la certeza semántica bajo condiciones de mayor contingencia. Los movimientos sociales en la actualidad enfocan las autodescripciones societales hacia la experiencia de la ansiedad: la sociedad se describe a sí misma al enfrentar el desastre nuclear y ecológico. Experimentar ansiedad es no-contingente desde el momento en que ésta no puede ser refutada. La ansiedad sugiere autodescripciones societales que ocultan los problemas paradójicos y tautológicos básicos de autorreferencia. Los nuevos movimientos sociales recurren a la ansiedad para sugerir la diferenciación de la sociedad, pero cambiar los patrones de diferenciación social podría conducir al desastre por sí mismo. En esta situación, se requiere que las autodescripciones societales determinen la identidad sistémica sin anular el patrón de diferenciación funcional. Como una interrupción “artificial” de “cibernética de segundo orden” autorreferencial, la descripción de las autodescripciones societales podría proporcionar un enfoque más apropiado. La cibernética de segundo orden es el programa de Luhmann para la teoría social y la ilustración sociológica: revelando como contingente lo que los sistemas sociales por sí mismos perciben como natural.



BIBLIOGRAFÍA

- Berger, P. L. y Luckmann, T.
1966 *The Social Construction of Reality*, Doubleday, Nueva York.
- Fuchs, S.
1986 "The Social Organization of Scientific Knowledge", en *Sociological Theory*, núm. 4, pp. 126-142.
- Fuchs, S. y Wingers, M.
1986 "Sinnverstehen als Lebensform. Über die Möglichkeit hermeneutischer Objektivität", en *Geschichte and Gesellschaft*, núm. 12, pp. 477-501.
- Habermas, J.
1984 *The Theory of Communicative Action*, vol. 1, *Reason and the Rationalization of Society*, Beacon Press, Boston.
- Haferkamp, H.
1987 "Autopoietisches Soziales System order Konstruktives Soziales Handeln", en Haferkamp, H. y Schmid, M., comps., *Sinn, Kommunikation and Soziale Differenzierung. Beiträge zu Luhmanns Theory Sozialer Systeme*, Suhrkamp, Francfort, pp. 51-88.
- Knorr-Cetina, K.D. y A.V. Cicourel, comps.
1981 *Advances in Social Theory and Methodology. Toward an Integration of Micro- and Macro-Sociologies*, Routledge and Kegan Paul, Londres.
- Luhmann, N.
1976 "Generalized Media and the Problem of Contingency", en Loubser, J.J., comp., *Explorations in General Theory in Social Science. Essays in Honor of Talcott Parsons*, Free Press, Nueva York, pp. 507-532.
1982 *The Differentiation of Society*, Columbia University Press, Nueva York.
1984 *Soziale Systeme. Grundriss einer Allgemeinen Theorie*, Suhrkamp, Francfort.
- Maturana, H.
1982 *Erkennen. Die Organisation and Verkörperung von Wirklichkeit, Ausgewählte Arbeiten zur Biologischen Epistemologie*, Braunschweig.
- Turner, J.H.
1986 *The Structure of Sociological Theory*, Dorsey, Chicago (cuarta edición).