

El tiempo de la sociedad: Observaciones sobre las teorizaciones de la sociología contemporánea en relación a la articulación del tiempo moderno.

Debate o discusión en teoría social.

GT 31 – Teoría Social Contemporánea

Felipe Pérez-Solari

Sociología del tiempo – orden social – modernidad

Resumen

El problema del orden social ha sido tratado extensamente en la sociología. Desde los contractualistas fue observado como un problema a nivel de las posibilidades del consenso social, mientras que la sociología ha intentado tomar en consideración las propias dinámicas sociales para acercarse al problema. Bajo esta pregunta, nuestra ponencia busca introducir la variable del tiempo a la luz de las teorizaciones de Anthony Giddens, Norbert Elias, Reinhart Koselleck y Niklas Luhmann, con el fin de observar lo forma que toma este en la modernidad y el cómo esta pregunta puede abrir nuevos espacios a futuras investigaciones.

Introducción

La sociología se diferenció de las otras ciencias en tanto comenzó a perfilar sus preguntas en consideración a las dinámicas propias de la sociedad moderna, es decir, qué es lo moderno de la sociedad moderna. Principios como diferenciación, integración, evolución o desigualdad fueron constantes en los primeros análisis. Baste ver las principales obras de los primeros clásicos como Karl Marx (1986) y su pregunta sobre la peculiaridad de la estructuración económica moderna, su ideología y develamiento; Max Weber (1996) y el proceso de racionalización acoplado a formas de dominación orientadas por afinidades electivas, así como Emile Durkheim (2001) y la diferenciación del trabajo que puso a prueba la composición del orden moral de la sociedad.

Si seguimos a Niklas Luhmann (2010), la pregunta sobre cómo es posible el orden social fue fundamental para la diferenciación disciplinaria. Epistemológicamente le dio un marco de trabajo en relación a las otras ciencias, pues construyó un problema paradójico al cual hacer referencia en su trabajo. Retomando a los anteriores autores, si la respuesta sobre el orden social es sobre la base de la diferenciación del trabajo y el cambio de solidaridad que representa la modernidad ésta se reintroduce en estos propios términos, o sea, de cómo es posible el orden... a ¿cómo es posible la diferenciación del trabajo? De igual manera, si es la racionalización lo que ocurre es preguntar el cómo de la racionalidad y su impacto. *Ergo*, la pregunta sobre cómo es posible el orden social sigue allí, si se intenta responder se desglosa en otro problema, no en sí misma. Más aún, con el actual estado de la teoría social, la pregunta vuelve a emerger en aras de su conformación histórica basada en otras dos preguntas: cómo es posible un orden con sujetos que tienen intereses múltiples, incluso contrapuestos (problema hobessiano de orden) y cómo es posible una sociedad donde todo cambia, incluso sus sujetos al nacer y morir. Las dos preguntas pueden sonar triviales, pero no si se las observa a la luz del desarrollo de la teoría sociológica.

Sin embargo, considero interesante introducir la variable temporal dentro de la propia pregunta sobre el orden social en términos de observación del tiempo. Me refiero específicamente al tiempo moderno como marco de análisis, ya que preguntarse por la esencia del tiempo, el qué del mismo, es traspasar el

problema desde una óptica sociológica a una filosófica. Para subsanar esto introduzco un marco temporal para el análisis de la pregunta –la modernidad– a la hora de indagar cómo se ha procesado el tiempo. De esta singular manera se puede trasladar la pregunta desde una observación de primer orden a una de segundo orden (Robles, 2012), poniendo énfasis en la sociología más que en la forma del cambio conceptual de las anteriores sociedades, aunque no dejando de lado la construcción de diferencias.

Ya configurada brevemente la orientación de mi pregunta, intentaré desarrollarla a la luz de las teorizaciones de Reinhart Koselleck (1993; 2001), Anthony Giddens (1986, 1998, 1999), Norbert Elias (2010), y Niklas Luhmann (1998a, 1998b, 2007), tomando en consideración I) la diferenciación entre sociedad e interacción, considerando la peculiaridad de la modernidad y el impacto de este fenómeno en el cambio de la percepción del tiempo; II) la construcción de un tiempo objetivo de referencia para la concreción de las relaciones sociales, como lo son la creación del calendario y la estandarización temporal por medio de la referencia al reloj, finalizando IV) con líneas acerca de la relación entre las preguntas sobre el tiempo y la pregunta sobre cómo es posible el orden social que abran posibles líneas de investigación.

1.- La modernidad como un futuro/pasado en Reinhart Koselleck

Para Reinhart Koselleck en la modernidad el tiempo sufre una aceleración, una temporalización de la historia. Hasta el siglo XVI el tiempo del cristianismo es una lógica de esperanza o, más bien, un alargamiento de la espera por la parusía. Todo cambia con la Reforma y las mutuas acusaciones, Lutero veía al anticristo en Roma, desde la Santa Sede lo identificaban en Alemania. El filósofo –como se le llamaba a Lutero– que clavó aquellas míticas noventa y cinco tesis preveía el fin del mundo muy próximo: el tiempo se acortaba, el fin del mundo se aproxima inexorablemente. Pero desgraciadamente éste no llega, cambiando el énfasis desde Robespierre hacia la revolución, la cual abriga un futuro dorado para la humanidad. El acortamiento del tiempo es en el primer caso una voluntad de Dios, en el segundo el advenimiento de la libertad y la felicidad, ambas revoluciones acortan el tiempo bajo sus propias lógicas pero siempre confiando en el venidero giro copernicano que sufrirá la historia de la humanidad (1993).

La hegemonía de la Iglesia Católica sobre el futuro progresivamente se va socavando. No siendo ella ya quién determina el tiempo del mundo dentro de sí misma, al autorizar las profecías o interponer las condiciones de abstracción del tiempo celestial y humano. La eclesiología se correó con la Reforma en la base, traspasando a la política lo que debe ser tematizado como urgente en el presente. Sintetizando se pueden nombrar cuatro variables, a) en el siglo XV el fin del mundo se aplazaba cada vez más; b) de igual manera la astrología comienza libremente a dar sus vaticinios sobre el futuro: Newton identifica el fin del reinado papal en el año dos mil; Nostradamus profetiza de forma oscura el futuro de la humanidad dando material a la televisión hasta hoy; d) también se puede nombrar la pérdida del sentido escatológico del Sacro Imperio Romano Germánico, heredero por delegación papal del Imperio Romano original –salvaguardar la paz ya no es su tarea sino de cada Estado– y, por último e) la poderosa emergencia del Estado absoluto que combatirá palmo a palmo el domino del futuro, v. gr. Enrique VIII, Eduardo VI o Isabel de Inglaterra que prohibieron cualquier tipo de vaticinios. Para el siglo XVII el Estado perseguirá cualquier intento de mirar el futuro (Koselleck, 1993:26-31), trasladando esta dimensión al centro del trabajo científico, prueba de ello son sus articulaciones proto-utilitaristas sobre el dominio del mundo desde la reconfiguración de la idea de mayordomía entregada por Dios en el Génesis a los hombres (Merton, 1984).

Ya dando cuenta de la crisis de la percepción del futuro, Koselleck identifica dos áreas de tematización de la problemática: el pronóstico racional y la filosofía de la historia. El nacimiento en Italia del arte del cálculo político en los siglos XV y XVI, así como en las cortes europeas en los siglos XVII y XVIII

convertirá al futuro “en un campo de posibilidades finitas escalonadas según su mayor o menor grado de probabilidad (...) La ponderación de la probabilidad de sucesos que iban a suceder o que no se presentarían eliminaba, por lo pronto, una concepción del futuro, que era natural en los partidos religiosos: la de forzar como única máxima de acción la alternativa entre bueno y malo, desde la certeza al juicio final” (Koselleck, 1993:32). Los pronósticos suplirán a las profecías al producir el tiempo, eliminando las ensoñaciones apocalípticas o suprahumanas. El tiempo se escapa de sí mismo en el cálculo racional, quiebra la esperanza escatológica pues se renueva al dispersarse de su inamovilidad, en otras palabras, el futuro profetizable se convierte en un futuro pronosticable. De igual manera la filosofía de la historia se presenta como una combinación entre política y profecía, salvación y razón unida en el siglo XVIII auspiciada en el marco de la esperanza en el progreso. Lo anterior fue posible por la liberación del ciudadano del yugo del Estado absoluto, la filosofía de la historia por medio de la aceleración logra capturar un futuro que se escapa a los pronósticos de la política (Koselleck, 1993:33-39).

Después del siglo XVIII el historiador alemán identifica la conformación de *estratos de tiempo*. El primer estrato versa sobre los tiempos vividos, sucesiones únicas que pueden ser ordenadas de forma lineal, pero que no son posibles sin estructuras de repetición inagotables por la unicidad (v. gr. el cartero y las noticias nuevas que lleva cada día). Las estructuras de repetición adquieren unicidad en la medida en que pueden cambiar. Tanto los acontecimientos repentinos como las estructuras llevan a cambios. Por tanto la ganancia de la teoría de los *estratos de tiempo* permite observar velocidades distintas de cambio, estancamientos...permanencias. Las sorpresas, cuando ocurren, se articulan en base a un *mínimum* temporal que rompe y continúa el antes/después, concatenándose en la memoria y disminuyendo la capacidad de asombro ante las novedades (Koselleck, 2001).

Por último, se puede dar cuenta de estratos temporales que sobrepasan la experiencia de generaciones e individuos, es decir, círculos de experiencias que estaban presentes antes de las generaciones vivas y que seguramente las sobrepasarán, un ejemplo son las verdades metafísicas que trascienden la cotidianidad de los sujetos, de otra forma: lo que el lenguaje cotidiano logra definir como ‘algo` (Koselleck, 2001:40-42). En la articulación de los *estratos* Koselleck es claramente deudor de Fernand Braudel (1970) y sus reflexiones sobre los tiempos en los que se maneja la historia humana, aunque la diferencia se configura en la observación de la modernidad como horizonte a tomar en cuenta.

En Koselleck la diferenciación entre sociedad e interacción se puede observar en el nacimiento de la idea de ciudadano, que desacopla las ideas trascendentales de la parusía y lo vuelve el motor y centro de las ideas revolucionarias. Transitoriamente el Estado absoluto busca por todos los medios concentrar el control del tiempo futuro, pero al ser puesto a prueba por las revoluciones esas dimensiones cada vez van a cambiar más. No es posible de observar una referencia clara al calendario o al reloj, pero si en el acortamiento del tiempo las relaciones sociales se ven impactadas de gran manera, es aquí donde se encuentra la novedad del tiempo moderno. Los estratos de tiempo se complejizan y desafían el orden social que se mostrará convulso al menos desde el siglo XVI en adelante.

2-. Estructuración y tiempo en Anthony Giddens.

En el caso de Anthony Giddens, como bien señala Adriana García (2007), no hay un texto monográfico sobre el tiempo, siendo posible encontrar retazos sobre este tópico en su extenso trabajo. En sociólogo inglés (1986) en sus análisis rescata puntos de otras tradiciones de las ciencias sociales pero de manera crítica. Por parte del estructuralismo, nota que es posible destacar las ideas tanto la obra de Ferdinand de Saussure (1970) como de Claude Lévi-Strauss (1979). Del primero, su noción de *langue* y *parole* sirve para preguntarse por las formas del lenguaje en sus dinámicas diacrónicas y sincrónicas, aunque no cómo una se relaciona con la otra; en el segundo considera relevante sus ideas referentes a que la historia no es la única capaz de abstraer el pasado, pues los mitos concentran tiempo capturándolo.

Asimismo, rescata del antropólogo francés las ideas de sociedades frías donde el peso de la tradición es importantísimo pues anula los cambios o simplemente los relentiza. Su principal crítica a los estructuralistas reside en el clásico ataque sobre la no consideración de los individuos y sus lógicas de cambio (García, 2007:230).

Por el lado filosófico, considera a Heidegger (2006) principalmente, aunque con la clara referencia a Husserl (1959), rescatando la irreversibilidad del tiempo en la estructuración del *Dasein*, aunque vaciándolo de cualquier consecuencia moral. En conexión con lo anterior y volviendo a Lévi-Strauss, hace suya la idea de un tiempo reversible que se muestra en lo cotidiano estructurado en rutinas, posibles de estar conectadas con la tradición o los hábitos. Por último hay una duración temporal de mayor alcance, la que se puede observar en las instituciones, donde el tiempo es reversible en sus flujos (Giddens, 1986). Para García, Giddens en este tránsito busca resolver los problemas mencionados sobre la conexión de lo efímero con lo que es durable, en conjunto con la participación de los sujetos en la continuidad de lo social y en el generar de su actuar presente (2007:233).

Giddens sostiene también que el calendario y el reloj vacían al tiempo de sus referencias exteriores, como por ejemplo los fenómenos climáticos. En consecuencia el tiempo y el espacio son construidos socialmente por medio de los instrumentos mencionados, regularizando el tiempo. Casos son el Estado o el proceso de industrialización (Giddens, 1999), orientando y coordinando las actividades de los individuos. Los cambios, por tanto, son causados por las transformaciones de la experiencia del tiempo y el espacio en la modernidad. El desanclaje entre espacio tiempo transforma las relaciones cara a cara, considerando la posibilidad de los ausentes (Gotved, 2006).

Para finalizar es imposible olvidar al tiempo en la teoría de la estructuración propiamente tal. En ella Giddens (1998) ingresa el concepto de tiempo mundial para el macro nivel donde los actores conocen los resultados de episodios similares, mientras también existe un micro nivel caracterizado por la rutinización de las actividades diarias. Estas actividades diarias tienen un fuerte impacto en la configuración de una seguridad ontológica en los individuos.

En base a lo anterior, para el sociólogo de Cambridge el punto fundamental en relación al tiempo es el desanclaje entre tiempo/espacio y las dinámicas sociales que esto genera. Desde allí considera los aportes de otras corrientes para preguntarse por la dinámica individuo/estructura que se articulan propiamente en la modernidad. La objetivización del tiempo genera seguridades ontológicas en la vida cotidiana que deben lidiar con los otros tiempos de la dinámica social, ello es lo patente del orden social moderno.

3-. El tiempo como síntesis simbólica en Norbert Elias

En su obra capital sobre el tema *Sobre el tiempo*, Norbert Elias (2010) comienza intentando afinar la pregunta sobre cuáles han sido las tradiciones de pensamiento que se han cuestionado sobre el tiempo, intentando brindar una configuración sociológica frente a los clásicos aportes objetivistas y subjetivistas (Barnes, 2004). El cuestionamiento tiene que ver sobre la dualidad del fenómeno: ¿el tiempo es experimentado por los hombres o tiene una existencia independiente de ellos? Primero se encuentran los que intentan acercarse al problema por medio de la objetivación y lo asocian a una creación natural, Newton y Einstein serían los principales exponentes de esta corriente. En la vereda contraria se puede encontrar la idea de que el tiempo es una manera de contemplar los eventos basados en la peculiaridad de la conciencia humana, es decir, subyace a toda condición de la experiencia humana, seguidores de esta corriente fueron Descartes y Kant. El problema es que en la primera el tiempo se observa como algo ´objetivo`, que es independiente del hombre, mientras que en la segunda es una simple representación ´subjetiva` de la naturaleza humana. De allí que la propuesta sea analizar el problema en una dimensión sociológica que se pregunte por el aprendizaje que ha tenido el ser humano en su relacionarse con la idea del tiempo. Dado lo anterior, la pregunta se eleva al nivel de

sociedad, superando la sola identificación de una dimensión objetiva posible de observar o una experiencia trascendental que es parte de la esencia del ser humano (Elias, 2010:29-31).

Para el sociólogo alemán el tiempo es una síntesis simbólica de alto nivel que permite, en la modernidad, homogeneizar la medida de lo diferente, comparar lo dispar para poder regularlo. Esta síntesis simbólica proviene de una evolución del lenguaje que logra funcionar como ´coacción` en el actuar de los individuos. Parece ser bastante obvio que el calendario y el reloj en la modernidad son fundamentales para la cotidianidad de los individuos: somos ´esclavos del tiempo` al orientar nuestras prácticas sociales bajo sus objetivizaciones. Es por esto que también sirven como medios de orientación, cumplen una función de saber en las acciones que realizan los individuos en su cotidianidad (Elias, 2010:44-47).

En términos sociológicos la determinación para Elias también se desarrolla en un *continuum* de tres esferas: los hombres que se relacionan, así como dos o más entidades continuas en devenir de las cuales un cierto grupo cumple una función de *continuum* normalizado para los demás. Estas tres dimensiones, que recuerdan los *estratos* de Koselleck, operan en una relación funcional pues consideran al individuo que establece y determina relaciones, al mismo tiempo enmarcado en el devenir entre el nacimiento y la muerte y la multitud de procesos que uno mide en la vida propia, como un ´siendo` cambiante (Elias, 2010:68). Este proceso se va estandarizando a medida que existe un proceso de complejización de la sociedad pues pueblos de la antigüedad no eran capaces de determinar su edad incluso.

A lo largo de la obra uno puede encontrar con diversos ejemplos histórico-antropológicos de cambios en diferentes grupos humanos, desde los indígenas norteamericanos hasta la República romana. Elias en su forma de construir sus argumentos ocupa una estrategia evolutiva no lineal para preguntarse por la forma de cómo se capta el tiempo en las diferentes épocas y cuáles son esos impactos sociológicos. Claramente para él, la modernidad representa un cambio sustancial en las dinámicas temporales, pues la autoacción y la mayor complejización del tiempo como símbolo cooperan en este fenómeno.

En Elias las preguntas sobre la diferenciación entre sociedad e interacción se revuelven por el problema de la autoacción del tiempo, que por evolución de la complejidad, estructuran la sociedad moderna de forma distinta. El avance del reloj y el calendario en el devenir del proceso histórico, al igual que en Giddens, vacían las referencias externas, aunque como un símbolo, equivalente al lenguaje, el tiempo se aprende por medio de la socialización. La novedad del tiempo moderno, por tanto, es su especificación social, siendo posible de observarlo sociológicamente bajo cuadros comparativos con las sociedades premodernas.

4-. El tiempo como distinción en el presente para diferenciar pasado/futuro en Niklas Luhmann

Desde la teoría del observador, proveniente de la cibernética (von Foerster, 2003, 2006), Luhmann sostiene que el tiempo es una distinción que diferencia actualidad de potencialidad, siempre realizada en el presente (Luhmann, 1998b). En la modernidad esto es posible de observarse en tres tipos de sistemas sociales distintos como lo son la interacción, la organización y la sociedad, cada uno con sus propias lógicas y operaciones (Luhmann, 1982). Pero estas dimensiones y su diferenciación poseen un carácter histórico-evolutivo. En el tiempo el tránsito se puede rastrear hasta Aristóteles, donde se relaciona con el movimiento de un autor inmóvil, pasando por la Edad Media y su *tempus* perpetuo en la eternidad de Dios que representa una espera en la parusía, a un futuro abierto en el renacimiento donde se comienza a abrir el horizonte de futuro en la idea de progreso, que posteriormente la modernidad lanzará hacia adelante olvidando la referencia a una antigüedad gloriosa (Luhmann, 1996:155-157).

En cercanía con Elias, Luhmann sostiene que el tiempo es un constructo del sistema observador, no existiendo particularidades ontológicas propias en el tiempo mismo, por el contrario, el tiempo moderno consiste en una modalización que se desancla de valores externos y progresivamente de

referencias alternas a sí mismo. Las decisiones, por tanto, articularán tiempo al operar en el presente, teniendo en cuenta un pasado posible de recordar y expectativas futuras articuladas en el presente. Más aún, la modalización del tiempo permite que existan dos referencias en la operación de cada sistema, una propia que se observa mediante las operaciones y otra que refiere al tiempo de la sociedad que se experimenta en el reloj y el calendario, así el sistema reintroduce ambas dimensiones en la distinción sistema/entorno como referencia para poder objetivarse por medio del tiempo exterior –o tiempo del mundo (Luhmann, 1999).

Todo lo anterior debe ser visto a la forma que adquiere la modernidad en la sociedad moderna, que para Luhmann puede describirse como diferenciación funcional (Luhmann, 1995, 1998a, 2007), es decir, por evolución los sistemas sociales han logrado articularse en base a una función que le es propia y que guía sus operaciones. La economía, la política, el derecho o la ciencia construyen tiempo en sus propias lógicas y, para observar la sociedad toda o a otros sistemas, reintroducen las lógicas temporales modalizadas a través del reloj y el calendario. Por lo pronto, como dijimos, se puede hablar de un tiempo de las interacciones, de las organizaciones (bancos, escuelas, universidades, etc.) y de la sociedad articulada en sus sistemas funcionales como la economía, la política, la ciencia, etc. De aquí que el tiempo no puede poseer una raíz ontológica, o supra histórica, sino que siempre depende de la distinción del observador.

Si consideramos los puntos iniciales de nuestro análisis, sociedad e interacción operan en tiempos distintos en la medida en que son construidos de manera diferente, impactando en la percepción del tiempo que ya no es una sola, sino múltiples y que dependen de los contextos en los cuales se originan. El tiempo ´objetivo` -reloj y calendario- es a nivel de la sociedad y permite, por modalización y orientación, hacer referencia a una forma vacía que puede ser tematizada bajo cualquier tipo de comunicación. El vaciamiento del tiempo, nuevamente es la característica de la modernidad, pero no basada en individuos sino en la comunicación.

Conclusiones

Volviendo a nuestro problema original, la pregunta de cómo es posible el orden social mediado por la evolución propia del tiempo moderno, podemos encontrar similitudes y diferencias en los cuatro autores, así como trazos dependiendo el énfasis que buscan resaltar sus escritos. En el ámbito de la diferenciación entre sociedad e interacción Koselleck responde con un marco de análisis histórico sobre los cambios en los estratos de tiempo en las distintas lógicas sociales. El tiempo en la modernidad se acorta y las lógicas sociales van transitando desde la esperanza escatológica, al Estado absoluto y la esperanza en la revolución, teniendo como corolario a la filosofía de la historia. El tiempo, más que objetivo, se acorta en las expectativas que se tienen y de allí constituye su postulado eminentemente moderno. El orden social, desde el análisis del tiempo es el acortamiento y los estratos de tiempo.

Por su parte Giddens responde en base a las lógicas del desanclaje/espacio tiempo y por medio de las seguridades ontológicas que brinda la vida cotidiana, tomando en consideración los aportes de los estructuralistas y de la fenomenología (Husserl y Heidegger), pero no dando cuenta de cómo las diferentes estructuras construyen su propio tiempo y en base a qué operaciones. A diferencia de Koselleck, no hay un análisis de los cambios inmediatos a la pre-modernidad que sirven de plataforma de observación. De igual manera, en su teoría de la estructuración no queda claro cómo las relaciones entre individuo y estructura se posibilitan en la operación del tiempo, el problema del orden social se resuelve principalmente, en términos temporales, por medio del desanclaje.

Norbert Elias, al igual que Koselleck, opera en un análisis histórico-evolutivo, no tomando solamente las lógicas europeas, sino también análisis antropológicos sobre el cómo se aprende el tiempo por medio de la socialización, y el impacto como coaccionador de la vida social. Por tanto, el tiempo siempre se puede relacionar con la pregunta de cómo es posible el orden social, ya que da una base para

la operación de este. El tiempo se aprende en sociedad y las propias lógicas de la dinámica social tienen una radical importancia en el cómo se procesa complejidad.

En último término, Niklas Luhmann ofrece una explicación de una alta abstracción en relación a la operación de sistemas sociales, dejando de lado al individuo –algo que se puede observar en Koselleck– y elevando la pregunta a un tipo de modalización de los sistemas sociales. De esta manera el orden social y el tiempo se relacionan en una forma de dos lados, lo que construye el sistema para sí mismo, pero con el horizonte de operación de la sociedad toda.

Para finalizar quisiera dar algunos lineamientos de futuras investigaciones. Si aceptamos que el tiempo moderno construye lógicas complejas a la hora de insertarse en las operaciones sociales y modaliza estas, las consecuencias pueden ser tanto teóricas a nivel de la teoría de la sociedad como de la teoría social. En el primer nivel se podrían observar problemas como el de la conceptualización de la cultura en base a cómo es posible el orden social de una manera y no de otra, no ya buscando lógicas normativas sobre la posibilidad del orden, sino sobre de qué es lo que se habla cuando se refiere a la cultura (Baecker, 1997), teniendo como horizonte la forma que toma la memoria social al presentarse una y otra vez en cada praxis cotidiana. Asimismo, en el campo de las organizaciones, la toma de decisiones orientadas en base al tiempo pueden iluminar cómo en las operaciones se encuentran múltiples tiempos que deben lidiar tanto con la interacción como con las decisiones mismas. Por último, en las interacciones, la velocidad del cambio de temas y los contextos, que han sido ya ampliamente estudiados, pueden conectarse más allá de la interacción misma a niveles de cómo la sociedad como un todo estrangula o abre posibilidades de operación.

Bibliografía

- Aguirre, C. (1986). Hacer la historia, saber la historia: entre Marx y Braudel. *Cuadernos Políticos*(48).
- Baecker, D. (1997). Meaning of Culture. *Thesis Eleven*, 37-51.
- Barnes, B. (2004). Between the real and the reified: Elias on time. In S. Loyal & S. Quilley (Eds.), *The Sociology of Norbert Elias* (Vol. 59-74). UK: Cambridge University Press.
- Braudel, F. (1970). *La Historia y las Ciencias Sociales*. Madrid: Alianza.
- Charbonnier, G., & Lévi-Strauss, C. (1979). *Arte, lenguaje, etnología : entrevistas de Georges Charbonnier con Claude Lévi-Strauss* ([6{487} ed.): Siglo Veintiuno.
- Durkheim, E. (2001). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Elias, N. (2010). *Sobre el tiempo* (3 ed ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- García, A. (2007). Una mirada, tres tiempos. El tiempo en la propuesta del sociólogo Anthony Giddens - Sociológica. 227-240.
- Giddens, A. (1986). *Central problems in social theory*. London: Macmillan.
- Giddens, A. (1998). *La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Giddens, A. (1999). *Consecuencias de la Modernidad*. España: Alianza.
- Gotved, S. (2006). Time and space in cyber social reality. *New Media & Society*, 8(3), 467-486. doi: 10.1177/1461444806064484
- Heidegger, M., & Rivera, J. E. (2006). *Ser y el tiempo* (1 ed.). Barcelona: Trotta.
- Husserl, E., & Picard, Y. (1959). *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*. Buenos Aires: Nova.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado: Para una semántica de los tiempos históricos* (1a ed ed.). Barcelona: Paidós.
- Koselleck, R. (2001). *Los Estratos del tiempo: Estudios sobre la historia*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

- Luhmann, N. (1982). Interaction, Organization and Society. In N. Niklas (Ed.), *The differentiation of Society* (pp. 69-89). USA: Columbia University Press.
- Luhmann, N. (1995). Why Does Society Describe Itself as Postmodern? *Cultural Critique*(30), 171-186.
- Luhmann, N. (1998a). Lo moderno de la sociedad moderna *Complejidad y Modernidad: De la unidad a la iferencia* (pp. 131-155). Madrid: Trotta.
- Luhmann, N. (1998b). *Sistemas Sociales*. Barcelona: Anthropos.
- Luhmann, N. (1999). Tiempo del mundo e historia sistémica. *Inguruak*(23), 13-56.
- Luhmann, N. (2007). *La sociedad de la sociedad*. México D.F.: Universidad Iberoamericana. Herder.
- Luhmann, N. (2010). *Cómo es posible el orden social?* México D.F. ;: Herder etc.
- Merton, R. (1984). *Ciencia, tecnología y sociedad en la Inglaterra del Siglo XVII*. Madrid: Alianza.
- Robles, F. (2012). Dificultades y paradojas de la observación de segundo orden: Reflexiones en torno al cálculo de la forma. *Revista MAD*(27), 15-33.
- Saussure, F. d., Bally, C., Sechehaye, A., & Alonso, A. (1970). *Curso de lingüística general* (8a ed ed.). Buenos Aires: Losada.
- von Foerster, H. (2003). On Constructing a Reality *Understanding Understanding: Essays on Cybernetics and Cognition* (pp. 211-228). New York: Springer-Verlag.
- von Foerster, H. (2006). Cibernética de la cibernética *Las semillas de la Cibernética: Obras Escogidas* (pp. 89-93). Barcelona: Gedisa.
- Weber, M. (1996). *Economía y Sociedad*. México: FCE.