

## I. Il radicalismo (non così) nascosto di Luhmann

Se, come penso, la teoria sociale di Luhmann è la migliore descrizione e analisi della società contemporanea attualmente disponibile, allora è giusto chiedersi perché la maggioranza delle persone – non solo nel più ampio pubblico, ma anche nei circoli accademici – apparentemente non siano riusciti a notarlo, e perché il nome di Luhmann rimanga molto meno illustre e meno noto di quelli di Hobbes o Marx, o Foucault o Habermas.<sup>1</sup>

La prima e più immediata ragione del relativo anonimato di Luhmann, particolarmente in Nord America, può certamente essere ritrovato in quello che descrivo nella sezione successiva, cioè il suo stile spesso “soporifero”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Sulla accoglienza anglofona del lavoro di Luhmann, vedere Cary Wolfe, “Meaning as Event-Machine, or Systems Theory and ‘The Reconstruction of Deconstruction’”, in *Emergence and Embodiment: New Essays on Second Order Systems Theory*, ed. Bruce Clarke e Mark B. N. Hansen, Duke University Press, Durham, 2009, pp. 220-245. Ci sono indicazioni, tuttavia, che la teoria di Luhmann stia diventando sempre più rilevante negli Stati Uniti, Regno Unito e Canada. Negli Stati Uniti, per esempio, egli è estremamente influente nella teoria post-umanista. Si veda, per esempio, N. Katherine Hayles, *How we Became Posthuman*, Chicago University Press, Chicago, 1999; più recentemente: Bruce Clarke, *Posthuman Metamorphosis: Narrative and Systems*, Fordham University Press, New York, 2008, e Cary Wolfe, *What is Post-humanism?*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2010.

<sup>2</sup> Ancor più difficile per una comprensiva accoglienza della teoria di Luhmann è probabilmente la teoria stessa. Non di rado accademici nordamericani che fanno davvero lo sforzo pauroso di leggere e comprendere Luhmann sono scioccati da questo processo più di quanto lo ritenessero prima. L’opposizione fondamentale di Luhmann e la decostruzione del consenso fondamentale tra “l’ortodossia liberale” che continua a dominare fortemente la teoria sociale in Nord America è troppo da mandar giù per molti di quelli cresciuti e che prosperano ancora dentro di essa. Difficilmente una teoria sociale contraddice le assunzioni umanistiche di base sottostanti concetti di “società civile”, “autonomia”, “libertà”, “democrazia” così a fondo come quella di Luhmann. Non c’è da meravigliarsi se il suo impatto sulla teoria sociale negli

Mentre l'effetto in qualche modo sgradevole dei testi di Luhmann su alcuni lettori americani è abbastanza casuale – poiché, dopotutto, Luhmann scrisse in tedesco e per un pubblico di lingua tedesca – egli poteva essere ben consapevole di alcuni vantaggi causati dalla sua esoterica scrittura nel Paese natale. Lo stile si adatta bene alla trattazione sociologica contemporanea di cui egli era parte. In patria il suo idioma, perfettamente comune nell'università tedesca, gli guadagnò da un lato il rispetto di quelli che non lo capivano, e dall'altro lo fecero apparire non sospetto ai suoi pari. Questo credo gli permise di dire davvero una quantità di cose che non avrebbe potuto dire altrimenti senza rischiare di essere sistematicamente escluso dalla comunità accademica tedesca post-1968. La teoria di Luhmann conteneva così tanti radicalismi che egli aveva bisogno di camuffarli all'interno di un goffo cavallo di Troia, cioè con un linguaggio in gran parte inaccessibile e senza pretese. L'"ortodossia liberale" americana avrebbe potuto respingere o semplicemente ignorare Luhmann – questo non era un problema per lui, poiché era un professore universitario tedesco – ma doveva accertarsi di non scioccare troppo apertamente la comunità accademica a lui vicina, che, dopo il disastro nazista, si presentava ideologicamente molto cauta. Credo pertanto che egli potesse aver coscientemente coltivato la sua incomprensibilità al solo scopo di camuffare alcuni aspetti potenzialmente provocatori della sua teoria agli occhi di coloro che erano ancora troppo deboli (nel senso di Nietzsche) per arginare sguardi carichi di pregiudizi.

Questo libro è principalmente destinato a portare alla luce questi aspetti radicali della teoria di Luhmann. Egli fu abbastanza bravo nel nascondere le difficoltà che sto per evidenziare. L'accoglienza della sua teoria si è generalmente focalizzata sugli aspetti meno esplosivi del suo lavoro; mentre è stato etichettato come un teorico conservatore, raramente è stato definito un radicale. Questo libro è un tentativo di motivare una tale etichetta.

Abbastanza curiosamente, il radicalismo di Luhmann non è così nascosto; non appena si diventa consapevoli di questo radicalismo, si trovano espliciti riferimenti ovunque nel suo lavoro. È abbastanza frequente usare il ter-

---

Stati Uniti e Canada è stato alquanto limitato. Rodrigo Jokisch esprime un'analisi simile del successo relativamente insignificante di Luhmann in Nord America in "Why Did Luhmann's Social System Theory Find So Little Resonance in The United States of America?" in *Addressing Modernity: Social System Theory and U.S. Culture*, ed. Hannes Bergthaller and Carsten Schinko, Rodopi, Amsterdam, 2011.

mine “radicale” per caratterizzare il suo lavoro. Questi riferimenti sono tipicamente nascosti dentro la sua prosa intricata ma, nondimeno, spuntano fuori abbastanza palesemente se si è un po’ più attenti. In una intervista verso la fine della sua vita Luhmann dichiarò:

Mi è sempre stato chiaro che una teoria della società concettuale, scrupolosamente costruita, sarebbe estremamente più radicale e creerebbe più disagio nei suoi effetti di una critica finalizzata in senso stretto, ad esempio al capitalismo, possa mai immaginare.<sup>3</sup>

Questa è una dichiarazione straordinaria. Non solo Luhmann espone apertamente le sue intenzioni radicali, ma dice esplicitamente che egli voleva che la sua teoria fosse “molto più radicale e mettesse molto più a disagio” – cioè più rivoluzionaria – ebbene sì, del marxismo. Questa ammissione in qualche modo sorprendente di un pensatore così detto conservatore viene ripresa in un’altra intervista pubblicata nello stesso volume; in quel punto Luhmann attribuisce alla sua teoria “l’effetto politico di un cavallo di Troia”.<sup>4</sup> Questa immagine illustra sia *l’intento decostruttivo* che il radicalismo di Luhmann: egli ammette apertamente il suo tentativo, nascosto nei suoi scritti, di contrabbandare nella teoria sociale alcuni contenuti che potrebbero demolire e sostituire l’auto-descrizione dominante non solo della teoria sociale stessa, ma della società in generale, una rivendicazione abbastanza appassionata che esplorerò e chiarirò ulteriormente nelle pagine seguenti.

Nella sezione “Dalla filosofia alla teoria” seguono vari modi in cui Luhmann si è radicalmente allontanato dalla tradizionale eredità teorica della vecchia Europa. Tale distanza è in vario modo così radicale che il termine “filosofia” non era più appropriato per ciò che lui intendeva – vale a dire la super-teoria.

---

<sup>3</sup> Niklas Luhmann, *Protest: Systemtheorie und soziale Bewegungen*, Suhrkamp, Frankfurt, 1996, p. 200. Kai-Uwe Hellmann, che ha curato il volume, condusse anche l’intervista dalla quale la citazione è stata presa e pubblicata precedentemente come “Systemtheorie und Protestbewegungen. Ein Interview.” *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen* 7, no. 2, 1994, pp. 53-69.

<sup>4</sup> Ivi, p. 74. Questa intervista fu pubblicata in origine nel giornale di sinistra tedesco *Tageszeitung* il 21 Ottobre, 1986 con il titolo “Systemtheorie und Systemkritik, Ein Interview mit Heidi Renk und Marco Bruns.”

Per Luhmann, in tempi post-hegeliani, la filosofia ha perso la sua capacità di dare espressione a quella che potrebbe essere chiamata un'auto-descrizione convincente della società contemporanea; i concetti, il vocabolario di base, e anche le domande fondamentali della filosofia, sono diventati largamente obsoleti. Voleva trascendere e includere l'intera impresa in qualcosa di nuovo: la teoria radicale.<sup>5</sup> Uno dei titoli più provocatori che Luhmann si diede fu quello di "anti-umanista radicale". Ciò, naturalmente, non era una indicazione di simpatia per valori, metodi o programmi politici satanicamente inumani, ma un tentativo di "de-antropologizzare" fondamentalmente la descrizione della società e in generale del mondo. Questo già costituisce una considerevole rottura con la tradizione filosofica occidentale, che è stata profondamente umanista. Anche per filosofi moderni come Heidegger gli esseri umani erano ancora considerati i guardiani dell'Essere, e anche la filosofia analitica altamente tecnica e la filosofia della mente sono ancora essenzialmente interessate alle analisi del linguaggio umano e della coscienza. In conformità con questo incontestato dogma antropocentrico della filosofia occidentale da Platone in poi, e includendo il XX secolo, la filosofia ha sempre incluso riflessioni e dichiarazioni etiche; il mondo era considerato in modo antropocentrico non solo rispetto a quanto era considerato conoscibile, ma anche rispetto a quanto era prevedibile e fattibile. Pertanto la filosofia antropocentrica generalmente implicava asserzioni su come comportarsi – come individuo o come collettività.

"L'anti-umanesimo radicale" di Luhmann non è limitato a una ri-descrizione della realtà in un modo non antropocentrico, ma include un abbandono dell'agente umano. La teoria, in confronto alla filosofia, non cerca più di delineare il fattibile, ma piuttosto di spiegare il perché della reale nozione di "fattibilità" o "azione", che è diventata piuttosto problematica. Una teoria radicalmente anti-umanista cerca di spiegare perché l'antropocentrismo – essendo stato abolito in cosmologia, biologia e psicologia – ora debba essere abolito nella teoria sociale. Una volta che questa abolizione ha avuto luogo non c'è molto spazio rimasto per indagini filosofiche tradizionali di carattere umanistico.

---

<sup>5</sup> Per la nozione hegeliana *Aufhebung* si veda la nota 9 della Prefazione [N. d. T.].

Un modo per illustrare la spaccatura tra la teoria di Luhmann e la filosofia tradizionale è attraverso un confronto con Hegel, uno degli ultimi tra i più grandi pensatori sistemici della storia della filosofia. Mentre Luhmann probabilmente condivideva le aspirazioni monumentali di autori come Hegel, la sua teoria implica una riflessione ironica sui suoi propri limiti. La filosofia sistemica si è occupata tradizionalmente di stabilire verità autentiche, non meri dogmi; cosa fosse vero doveva essere provato come tale, per Cartesio, per esempio, ogni cosa non dipende dalla verità, ma dalla *certezza* della verità. Nei lavori di Hegel la nozione cartesiana di certezza venne rimpiazzata da riflessioni sulla *necessità* di qualsiasi cosa fosse vero o reale; in questo modo la filosofia sistemica comunemente includeva alcune specie di meccanismi interni che avrebbero dovuto servire ad ancorare le sue dichiarazioni e conclusioni in qualcosa di più fondamentale del sistema stesso, e si parla a tal proposito di “fondazionalismo”.

Lo spostamento di Luhmann dalla filosofia alla teoria è sulla denuncia di tali strategie di ancoraggio. La teoria sistemica, rispetto alla filosofia tradizionale sistemica, è anti-fondazionalista: non tenta di provare la sua necessità, ma di spiegare la propria contingenza. In questo modo, diverso dalla filosofia “seria”, la teoria implica un atteggiamento ironico verso se stessa, cioè ammette una qualche sorta di effetto *Munchhausen*, un trucco per il quale è capace di tirarsi fuori dal fango tirandosi per i suoi capelli.

Un altro aspetto radicale della teoria di Luhmann è quella che può essere chiamata la sua soluzione alessandrina al nodo gordiano del secolare problema mente-corpo. Piuttosto che tentare di riunire queste due nozioni come una conseguenza di una nostalgia post-platonica, post-cristiana e post-cartesiana per una riunificazione del fisico e spirituale, Luhmann spiega perché questo tradizionale dualismo non è mai stato abbastanza pluralistico. Egli trova che un'altra dimensione della realtà è stata oscurata dal dualismo mente-corpo, cioè la comunicazione. In questo modo, piuttosto che seguire il *trend* filosofico di tentare di ricomporre la spaccatura cartesiana, aggiunge almeno una differenziazione in più. Stranamente questo cambio dal dualismo al triadismo, o pluralismo, offre anche una soluzione al tradizionale problema meccanico della connessione tra mente e corpo che consente loro di influenzarsi l'un l'altro. La teoria di Luhmann dei sistemi operativamente chiusi è, allo stesso tempo, una teoria cibernetica di secondo-ordine di sistemi non

banali o complessi, i quali, essendo in una relazione sistema-ambiente, sono aperti alla reciproca risonanza, perturbazione e irritazione. Luhmann ha enfatizzato la “chiusura operativa” dei sistemi, inclusi quelli mentali e corporei; ma il fatto che questa chiusura sia la reale condizione per la loro *apertura* a reciproca influenza ha avuto come conseguenza di essere a volte trascurata. In altre parole la chiusura operativa ha come *risultato* una apertura cognitiva. Luhmann afferma molto esplicitamente:

Questa nozione di sistema chiuso di tipo autoreferenziale non è in contraddizione con l'*apertura* dei sistemi *nei confronti dell'ambiente*.<sup>6</sup>

L'apertura reciproca dei sistemi stabilisce l'apertura al loro ambiente – poiché l'ambiente di un sistema include altri sistemi; pertanto la teoria di Luhmann rappresenta anche un radicale *ecologismo*.

La teoria dei sistemi è una teoria sistemi-ambiente, e pertanto è una teoria ecologica. Nella tradizione darwiniana, e seguendo i biologi evolutivisti post-darwiniani Humberto Maturana e Francisco Varela, una teoria di ecosistemi è allo stesso tempo una teoria dell'evoluzione. Trasferendo la teoria evolutiva ecologica dalla biologia alla sociologia, Luhmann sfida il tradizionale punto di vista “creazionista”, il quale, in una forma secolarizzata, domina ancora le concezioni *mainstream* della società. Mentre l'ecologia evolutivista non è più percepita come scandalosa dalla maggior parte degli scienziati naturalisti, essa può essere molto provocatoria quando applicata nelle aree piuttosto antropocentriche delle scienze sociali o umane. L'approccio radicale ecologico di Luhmann alla società minimizza la possibilità di guidare gli sviluppi sociali o la storia; allo stesso modo in cui una specie non può biologicamente controllare, o anche adeguatamente progettare, il suo futuro, a causa del suo intricato imbricamento nel processo co-evolutivo altamente complesso che procede simultaneamente tra sistemi e loro ambienti, Luhmann conclude che i sistemi sociali (specialmente agenti umani) non possono controllare gli sviluppi sociali.

---

<sup>6</sup> Niklas Luhmann, *Sistemi sociali: fondamenti di una teoria generale*, il Mulino, Bologna, 1984, p. 109. Corsivo nell'originale.

La teoria evolutiva ecologica di Luhmann ci dice che la società non ha centro, proprio come un ecosistema non ha centro. Pertanto la società non è mai stata aperta (e mai lo sarà) a interventi creazionisti di provenienza divina o secolare. La teoria evolutiva ecologica, rispetto ai punti di vista creazionisti, ci porta facilmente al costruttivismo radicale che Luhmann attribuisce a se stesso. Proprio come l'evoluzione biologica è auto-generazione costruttivista della vita, la società è un effetto di costruzione della realtà sociale attraverso la comunicazione. Costruttivismo e relativismo non sono pertanto antagonisti, al contrario possono implicare l'un l'altro, come è il caso della teoria sociale dei sistemi di Luhmann. La realtà sociale è un effetto di processi auto-generativi o autopoietici contingenti, ma questo non sminuisce la dimensione del suo realismo.

Di fronte a tali affermazioni può darsi che i teorici sociali tradizionali evidenzino che interpretare valori sociali come giustizia, libertà o dignità umana come “mere” costruzioni sociali in qualche modo li svaluti ontologicamente. Per Luhmann, tuttavia, il costruttivismo, includendo quello sociale, non è semplicemente una epistemologia – non spiega solo come la cognizione lavora – ma è anche una ontologia, perché spiega come la realtà è prodotta. Pertanto, dalla prospettiva del costruttivismo radicale, la realtà di costrutti sociali può essere considerata anche più solida della presunta realtà di ciò che può essere chiamato illusioni trascendenti o trascendentali. Pertanto il costruttivismo radicale di Luhmann implica un'ontologia post-moderna che riconosce e afferma il contingente e i suoi molteplici aspetti come pienamente reali e non, in alcun modo, ontologicamente insufficienti.

Seguendo questo profilo, quelli che io considero siano gli aspetti più radicali ed esplosivi all'interno della teoria di Luhmann, mi dirigo verso una più concreta discussione di una provocatoria “decostruzione” che consegue dalle asserzioni di base della teoria. Guardo a come Luhmann analizza criticamente una “narrazione” (per usare un altro termine postmoderno) centrale contemporanea: il discorso della democrazia, generalmente creduto come qualcosa di più che un semplice discorso. Pensato come una descrizione sostanziale delle fondamenta e delle aspirazioni normative della nostra società, Luhmann si confronta con questa idea che si radica nel nucleo della contemporanea “religione civile”. La società, invece di essere democratica in qualsiasi senso politicamente e socialmente significativo, applica le reto-

Hans-Georg Moeller

riche utopiche della democrazia come un insieme di paraocchi semantici che permettono a essa di fare qualsiasi cosa faccia *scorrevolmente*, cioè senza dover osservare alternative potenzialmente irritanti – almeno fino all’arrivo del cavallo di Troia della teoria dei sistemi sociali.