

**Niklas Luhmann. Istruzioni per l'uso**  
a cura di Giovanni Leghissa

Premessa [G.L.] 3

**MATERIALI**

**Niklas Luhmann** Decostruzione come osservazione  
di secondo ordine 9

**Alberto Giustiniano** La macchina del senso.  
Luhmann e la chiusura operativa della  
metafisica 37

**Cary Wolfe** Luhmann e l'antica disputa tra poesia  
e filosofia 56

**Maria Cristina Iuli** Osservare il post-umanesimo:  
la teoria dei sistemi sociali di Niklas Luhmann 71

**Edoardo Greblo** Luhmann, modernità  
e diritti umani 87

**Alberto Andronico** La fortezza di Niklas Luhmann.  
Con un sogno a margine 111

**Gianluca Cuzzo** Niklas Luhmann e Nicola Cusano.  
La selezione del sistema tra differenza  
e identità 132

**Giovanni Leghissa** Osservare, conoscere,  
fondare. La teoria dei sistemi e la questione  
del trascendentale 155

**CONTRIBUTI**

**Emanuela Magno** Dialettica della vacuità 175



ilSaggiatore

# Osservare il post-umanesimo: la teoria dei sistemi sociali di Niklas Luhmann

**MARIA CRISTINA IULI**

Si sa quanto oggi “il soggetto” sia messo in pericolo dagli aerosol francesi e dal buco d’ozono della decostruzione. Ma cosa ci sarebbe mai da salvare? La nostalgia per i concetti “soggetto” e “azione” esprime forse qualcosa di più di un attaccamento emotivo alle loro rispettive tradizioni?<sup>1</sup>

Non è partendo dalla filosofia del soggetto e dalle sue declinazioni post-metafisiche che si può cogliere la piena portata epistemologica della teoria dei sistemi sociali di Niklas Luhmann, il radicale anti-umanesimo che la contraddistingue e il suo significato per un post-umanesimo non di facciata, che si configuri come riassetto degli schemi che giustificano e regolano le tassonomie alla base delle nostre pretese conoscitive. Si tratta, piuttosto, di compiere un radicale spostamento prospettico, di allontanarsi da quel costruito epistemologicamente ingombrante che ha dominato “il discorso filosofico della modernità” per seguire l’architettura di una teoria generale che risponda all’esigenza di descrivere con rigore non le sfumature di coscienza ed esperienza, ma le operazioni di una società che, nella sua forma moderna, è diventata iper-complessa e priva di punti di osservazione esterni da cui

Maria Cristina Iuli insegna Letterature angloamericane all’Università del Piemonte Orientale.

1. N. Luhmann, “Instead of a preface to the English edition: On the concepts ‘subject’ and ‘action’”, pre-prefazione all’edizione inglese di *Social Systems*, trad. di E. Knodt, Stanford University Press, Stanford (Cal.) 1995, p. xxviii.

analizzare la totalità delle proprie operazioni, e che, dunque, non può più fondare la propria conoscenza sulle premesse teoriche della filosofia idealista, della dialettica hegeliana, o della fenomenologia trascendentale.<sup>2</sup>

La tesi che questo saggio espone sinteticamente è che, nel prendere le distanze dall'idealismo e dal razionalismo europeo, e nel riconsiderarne concetti e terminologia in funzione della descrizione della società, Luhmann non si sia limitato a decostruire dall'interno del suo ambito disciplinare l'impianto umanista del sapere sociologico, ma abbia prodotto uno strumento concettuale e una metodologia nella cui esecuzione prende forma un cambio di paradigma indirizzato ai presupposti antropocentrici e umanisti della sociologia e della filosofia europee. Lo ha fatto partecipando a quel dibattito sulle spoglie dell'Illuminismo che ha dominato la riflessione filosofica e politica della seconda metà del Novecento, mettendo in atto una strategia intellettuale che gli ha consentito, nel corso di una lunga e prolifica carriera, non solo di sconfinare nell'epistemologia e, paradossalmente, nell'ontologia, come rileva William Rasch,<sup>3</sup> ma anche di affrontare, refutare, e in un certo senso liquidare, le posizioni principali di quel dibattito, sviluppando una teoria della società e un metodo di analisi che sempre più chiaramente appaiono come risposta definitiva, come superamento di quella stessa tradizione, ovvero come particolare declinazione *post-illuminista* di una sociologia all'altezza delle proprie ambizioni

---

2. Riferendosi alla decostruzione che Luhmann ha fatto della *Fenomenologia dello Spirito*, Hans-Georg Moeller ha parlato di "carnevalizzazione" del sistema hegeliano. Cfr. H.-G. Moeller, *The Radical Luhmann*, Columbia University Press, New York 2012, p. 36.

3. W. Rasch, "Luhmann's ontology," in A. La Cour e A. Philippopoulos-Mihalopoulos (a cura di), *Luhmann Observed*, Palgrave MacMillan, London 2013, pp. 38-59. Nella pre-prefazione alla traduzione inglese di *Sistemi sociali*, Luhmann anticipa, per così dire, l'osservazione di Rasch, liquidando causticamente non solo il soggetto trascendentale, ma la distinzione stessa empirico/trascendentale come fondazione di una teoria della conoscenza, e ribadisce, sulla scia di Husserl, che sebbene non debba essere abbandonata, la questione sulla possibilità e sulla forma della conoscenza non può essere adeguatamente affrontata a partire dal concetto di "soggetto" (N. Luhmann, "Instead of a preface", cit., p. xli).

scientifiche.<sup>4</sup> Non a caso Luhmann ha intitolato la raccolta in sei volumi di tutti i suoi saggi, *Soziologische Aufklärung*.<sup>5</sup>

### 1. Dal soggetto alla società

Non è possibile evidenziare la rilevanza della teoria dei sistemi sociali di Luhmann per una epistemologia post-umanista senza richiamare almeno alcuni dei suoi concetti portanti, ed è necessario partire dalla società moderna, un'organizzazione che si è evoluta coordinando le proprie funzioni attraverso una serie di sistemi autonomi e specializzati, le cui operazioni definiscono nel tempo i limiti e gli elementi della società stessa. Processo senza referente oggettivo, la società moderna descritta da Luhmann<sup>6</sup> è una pluralità di sistemi funzionali interdipendenti, auto-organizzati e autoreferenziali che consistono di comunicazioni e che nella comunicazione istituiscono ed elaborano la propria differenza rispetto a un "ambiente". Il punto di partenza della società non è dunque la "realtà" e non sono gli individui, ma è la differenza tra sistema e ambiente: per mezzo di questa differenza la società si istituisce e si distingue in modo autoreferenziale

---

4. Su questo punto si rimanda all'illuminante lettura della teoria di secondo ordine dei sistemi sociali come "la ricostruzione della decostruzione" di Cary Wolfe, in *What is Post-humanism?*, Minnesota University Press, Minneapolis-London 2010, p. 8.

5. Hanno brillantemente discusso questo punto Michael King e Chris Thornhill in *Niklas Luhmann's Theory of Politics and Law*, Palgrave MacMillan, London 2003, soprattutto alle pp. 129-181.

6. Non è qui possibile soffermarsi sulla descrizione dell'evoluzione della società da gerarchicamente strutturata a funzionalmente differenziata che, secondo Luhmann, caratterizza il passaggio dall'epoca premoderna a quella moderna ed è il punto di partenza empirico della sua teoria dei sistemi sociali. Luhmann sviluppa nei dettagli questo passaggio epocale in tutte le sue pubblicazioni, ma per una trattazione approfondita di questo aspetto si rimanda alle due opere di sistematizzazione definitiva della teoria dei sistemi sociali di Niklas Luhmann, rispettivamente *Sistemi sociali, Fondamenti di una teoria generale*, trad. di A. Febbrajo e R. Schmidt, il Mulino, Bologna 1990, e Id., *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 voll., Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1997 (trad. parziale a cura di R. De Giorgi, *Teoria della società*, Franco Angeli, Milano 1992. Il volume in italiano, uscito prima dell'edizione Suhrkamp, non contiene tutti i capitoli della pubblicazione definitiva in tedesco. Le citazioni in questo saggio sono state tradotte dall'autrice dall'edizione in inglese, *Theory of Society*, 2 voll., trad. di R. Barrett, Stanford University Press, Stanford [Cal.] 2013).

– comunicando – da un ambiente sempre molto più complesso, che non comunica e che comprende anche altri sistemi – sistemi psichici e sistemi biologici.

Tutti i sistemi – sociali, psichici e biologici – operano attraverso differenze e distinzioni attuate sulla base del principio di autopoiesi o autoreferenzialità,<sup>7</sup> ma ciò che contraddistingue i sistemi di comunicazione e coscienza da tutti gli altri è il fatto di realizzare la propria organizzazione e i propri elementi per mezzo del significato: come comunicazione nei sistemi sociali, e come pensiero e percezioni nei sistemi psichici.<sup>8</sup> In sintesi, la società è fatta di comunicazione e differenze – differenze interne tra sistemi sociali, e differenza tra la società e l’ambiente esterno, non sociale – ed è ciò che accade all’interno della società stessa come risultato delle sue funzioni, distribuite tra diversi sistemi sociali. La società è un sistema complesso che “descrive se stesso e contiene la propria descrizione” differenziandosi dall’ambiente.<sup>9</sup>

Da questa sintetica esposizione affiorano alcuni elementi che ci instradano su una prospettiva post-umanista. Anzitutto, la società non è fatta di individui ma di comunicazione; in secondo luogo, la teoria della società non dipende dalle strutture epistemologiche che la filosofia europea nel corso della sua lunga modernità si è data per risolvere il problema della conoscenza della realtà, postulandola come esterna, ontologicamente

---

7. Luhmann rielabora l’autoreferenza dei sistemi sociali dall’autopoiesi biologica dei sistemi organici teorizzata dai biologi di Humberto Maturana e Francisco Varela. Il concetto gli permette di descrivere i sistemi come regolati dalla propria chiusura operativa, il codice sulla base del quale viene istituita la differenza sistema/ambiente. Per effetto della chiusura operativa un sistema è operativamente chiuso al proprio interno, verso la propria organizzazione, e aperto verso l’ambiente, con il quale interagisce in relazione alla sua capacità di risonanza delle irritazioni ambientali. La chiusura operativa è la “membrana” che separa il dentro del sistema dal suo fuori, e per questa ragione istituisce e regola la forma specifica della differenza sistema/ambiente di un dato sistema. I sistemi non possono entrare in contatto diretto con l’ambiente per mezzo delle loro operazioni, ma possono (anzi, devono) sviluppare meccanismi di osservazione dell’ambiente per mezzo della chiusura operativa.

8. I sistemi biologici, che qui non ci interessano, sono composti da organismi.

9. N. Luhmann, *Theory of Society*, cit., vol. I., p. XIV.

data, e preesistente a un osservatore; in terzo luogo, e al contrario, la teoria dei sistemi sociali concepisce la costituzione della società sulla base di un'autologia che essa stessa formalizza aprendosi alla relazione circolare e autoreferenziale sistema/ambiente derivata dalla biologia di Humberto Maturana e Francisco Varela.

Le conseguenze di questo spostamento teorico per la formulazione di una teoria della conoscenza post-umanista sono enormi. Anzitutto, uscire dalla distinzione classica individuo/società e introdurre paradosso e autoreferenza in una teoria generale della società significa rompere definitivamente con lo schema epistemologico del soggetto cartesiano e del soggetto trascendentale, innescando effetti metodologici che si estendono ben oltre i confini della sociologia. È infatti proprio nel passaggio dal "soggetto" alla "società" come orizzonte e obiettivo del lavoro di rifondazione teorica della sociologia, che la rivoluzione concettuale della teoria dei sistemi sociali di Niklas Luhmann si compie innescando una profonda ridefinizione delle nozioni che la accompagnano: la sintesi delle varie dicotomie mente/corpo, soggetto/oggetto, natura/cultura nella distinzione molto più astratta e universale sistema/ambiente, e una spiegazione dettagliata delle dinamiche "delle complessità fondamentali del significato sottese all'autoreferenza e all'interpenetrazione dei sistemi sociali e psichici".<sup>10</sup>

È una rivoluzione perché scardina il senso comune dominante nella sociologia classica, ancorata al presupposto "che la società sia composta di persone e di relazioni tra persone" e che gli atti cognitivi siano prerogativa del soggetto umano, che resta dunque fondamento di ogni epistemologia che non riesca o non voglia si-

---

10. C. Wolfe, *What is Posthumanism?*, cit., p. 8. Si vedano, inoltre, H.-G. Moeller, *Luhmann Explained: From Souls to Systems*, Open Court, Chicago-La Salle 2006, e Id., *The Radical Luhmann*, Columbia University Press, New York 2012. Per una discussione dettagliata di queste dinamiche in ambito letterario, rimando ai miei *Meaning Without Subject "Melanctha" and the Relation of Communication to the Human Mind*, "EJES - European Journal of English Studies", 18, 2014, pp. 191-206, e *What Meaning Follows Form? Miss Lonelyhearts' Inhuman Aesthetics*, "Modernism/Modernity", 23, 2016, pp. 573-592.

tuare il soggetto in una relazione di exteriorità rispetto ai processi di conoscenza.<sup>11</sup>

Rompere con lo schema cartesiano significa anche, in questo contesto, proporre una teoria della società nella quale il soggetto non occupa più un posto privilegiato né come fondamento ontologico o trascendentale, né come mistero da risolvere. Anzi, diventa piuttosto un ostacolo epistemologico in quanto costruito impreciso e troppo semplice, eredità di una teoria della coscienza “obsoleta basata sulle distinzioni concetto/azione, conoscenza/oggetto e soggetto/oggetto”.<sup>12</sup> Insomma, uno strumento inadeguato a comprendere come funziona la società organizzata sulla differenziazione funzionale. Nell’ipotesi della differenziazione funzionale, infatti, la società opera e si riproduce per mezzo di comunicazioni, non per mezzo di pensieri, e né gli individui né – tantomeno – i soggetti sono, strettamente parlando, i suoi elementi costitutivi, perché non costituiscono il *medium* della sua autoreferenza e riproduzione.<sup>13</sup>

Ciò non significa che gli individui non abbiano alcun posto “teorico”, solo che la teoria li sposta dall’interno all’esterno dei sistemi sociali e li riconcepisce come elementi indispensabili all’evoluzione e all’esistenza della società, perché “la comunicazione necessariamente indirizza le sue operazioni a chi deve continuare la comunicazione”.<sup>14</sup> Questo spostamento, che comporta una teorizzazione inedita del rapporto individui-strutture cognitive-società, richiede un nuovo vocabolario concettuale, che Luhmann elabora traducendo i principi della fenomenologia trascendentale di Husserl nel quadro di una teoria post-umanista della cono-

11. N. Luhmann, *Theory of Society*, cit., vol. 1, p. 6. Gli altri presupposti su cui si fonda la sociologia tradizionale sono, secondo Luhmann, “che la società sia costituita o almeno integrata dal consenso tra umani, da opinioni concordi e da scopi complementari”, che “le società siano entità regionali territorialmente definite”, “che le società [...] possano essere osservate dall’esterno” (*ibidem*).

12. N. Luhmann, *Society as a Social System*, cit., p. 10.

13. Cfr. Id., *Sistemi sociali*, cit., soprattutto l’introduzione e i capitoli 1, 2, e 12; Id., *Theory of Society*, cit., vol. 1, soprattutto il capitolo 1.

14. N. Luhmann, “How can the mind participate in communication?”, in *Theories of Distinction. Redescribing the Descriptions of Modernity*, trad. di J. O’Neill, Stanford University Press, Stanford (Cal.) 2002, p. 169.

scenza coerente sia con il ruolo primario assegnato alla comunicazione, sia con lo schema sistema/ambiente che gli permette di ipotizzare la discontinuità tra conoscenza e realtà, ovvero lo *scol-lamento* di ciascun sistema cognitivo dall'ambiente come *condizione di possibilità* della cognizione.<sup>15</sup>

## 2. Gli strumenti di una teoria generale post-umanista

Già da queste premesse è possibile trarre alcune considerazioni fondamentali per una teoria post-umanista della conoscenza resa possibile da alcune operazioni chiave che ci limitiamo a elencare e a discutere sinteticamente, pur nella consapevolezza che richiederebbero ben più dettagliata elucidazione.

1) L'abbandono dello schema cognitivo cartesiano e la sostituzione della distinzione soggetto/oggetto con la distinzione sistema/ambiente. Si tratta di un'operazione che non solo rivoluziona l'epistemologia classica, ma attraverso l'introduzione dei concetti di osservazione e auto-osservazione, distinzione e indicazione, e per mezzo di operazioni ricorsive che stabilizzano la referenza e gestiscono la temporalità, permette di dotare epistemologia e scienza di strumenti più sofisticati e complessi per comprendere fenomeni immensamente sofisticati e complessi. La decomposizione dell'unità trascendentale della conoscenza intelletto/realtà (soggetto/oggetto) e la sua ricomposizione nell'unità sistema/ambiente (esistere/conoscere; osservatore/mondo; sistema/ambiente) consentono inoltre a Luhmann di superare il dualismo corpo/mente e di concepire gli individui secondo uno schema molto più complesso che li vede come interazioni e interpenetrazio-

---

15. Benché abbia tratto da Husserl un modo di inquadrare il problema dell'auto e dell'eteroreferenza, che Husserl aveva già individuato come centrali nella teoria della conoscenza, Luhmann prende le distanze da Husserl sul punto in cui questi lascia in sospenso l'elaborazione operativa della differenza tra auto ed eteroreferenza riconducendola al concetto di intersoggettività sulla base dell'ipotesi di una "comunità monadica", per la quale Luhmann non vede alcuna possibilità teorica. Si veda, su questo punto, il saggio di Luhmann "The modern sciences and phenomenology", in *Theories of Distinction. Redescribing the Descriptions of Modernity*, trad. di J. O'Neill, Stanford University Press, Stanford (Cal.) 2002, pp. 33-60. Per una sintetica ma illuminante contestualizzazione del ruolo di Husserl nella teoria dei sistemi sociali di Luhmann, rimando a G.-H. Moeller, *Luhmann Explained: from Souls to Systems*, cit., pp. 181-185.



ni di sistemi biologici, psichici e sociali, creando così le premesse per una ecologia della comunicazione e della conoscenza non antropocentrica e non umanista.

Lo schema rivede tanto la teoria del soggetto quanto la teoria dell'oggetto e può affrontare la discontinuità tra sistema e ambiente regolata dalla chiusura operativa descrivendola come il processo che porta alla differenziazione dei sistemi. Questo permette a Luhmann di sostituire il postulato di un mondo comune con una teoria dell'osservazione di sistemi che osservano. Poiché lo schema sistema/ambiente può essere applicato ad ogni tipo di sistema, la teoria è universale. Infine, la complessità asimmetrica di sistema/ambiente impone ai sistemi di operare attraverso continue operazioni di selezione, e di coordinare referenza e temporalità ancora una volta sempre solo come autoreferenza.

2) La ridefinizione del concetto di referenza come autoreferenza. Questa operazione consente di corredare la sostituzione dello schema soggetto/oggetto e del suo principale correlato moderno, la distinzione sé/altro costitutiva della dialettica della soggettività, con le operazioni ricorsive di distinzione e indicazione di un sistema che si auto-osserva nel tempo. La seconda, fondamentale, ricaduta di questa mossa è la perdita del peso teorico del concetto di realtà come dato ontologico preesistente alla teoria. Nella teoria dei sistemi sociali la realtà "come tale", intesa come substrato ontologicamente definito della conoscenza non esiste, perché "come tale" non è cognitivamente accessibile. Il sistema opera solo e sempre con distinzioni, non con la realtà, e la "realtà" è sempre una costruzione sistemica, accessibile, come si è visto, come creazione degli stati interni di un sistema a partire dall'operazione di auto-differenziazione dall'ambiente e dal rientro della differenziazione come osservazione di secondo ordine. Si tratta di eventi che accadono nel tempo e costituiscono il repertorio di osservazioni sistemico che permette a un sistema di creare complessità interna per ridurre la complessità esterna. Una volta stabilita la discontinuità tra sistema e ambiente, è chiaro che tutto il problema della corrispondenza tra rappresentazione e realtà e rappresentazione e coscienza viene accantonato. Se tutto ciò che è osser-

vabile presuppone la distinzione di un punto di osservazione, allora la referenza può solo essere teorizzata all'interno dello spazio istituito dalla demarcazione, come osservazione autoreferenziale. Le forme, gli oggetti, le proprietà del mondo o della "natura" *in sé* appartengono alla filosofia trascendentale, che nella teoria dei sistemi non ha più posto se non come storia delle distinzioni. Le conseguenze logiche immediate dell'impossibilità di occupare simultaneamente lo spazio interno ed esterno a una demarcazione sono due: la prima è che l'autodistinzione di un sistema dall'ambiente istituisce simultaneamente al sistema anche il suo limite cognitivo; la seconda è che l'esclusione logica della possibilità di una posizione meta-cognitiva, di una distinzione di distinzioni, ha come correlato la pluralità di distinzioni, ovvero dei sistemi sociali. Nelle parole di Luhmann:

Conoscere è solo un processo autoreferenziale. La conoscenza può solo conoscere se stessa, anche se può – come con la coda dell'occhio – determinare che ciò è possibile solo se esiste più di un atto cognitivo. Gli atti cognitivi si occupano di un mondo esterno che resta esterno e devono, di conseguenza, imparare a vedere che non possono vedere ciò che non possono vedere.<sup>16</sup>

Non negando l'esistenza della realtà ("ciò che non percepiamo quando percepiamo"<sup>17</sup>) ma subordinandola alle operazioni di distinzione attuate dai sistemi sociali, la teoria dei sistemi sociali refuta spiegazioni ontologiche o metafisiche della realtà per rivendicare la coesistenza di tante "realtà" quante sono i sistemi sociali. Non si tratta di negare la conoscenza, ma di teorizzarla come processo autoreferenziale che procede attraverso distinzioni riferite ad altre distinzioni e mai a una ipotetica "realtà"

---

16. N. Luhmann, "The cognitive program of constructivism and the reality that remains unknown" (1990), in *Theories of Distinction. Redescribing the Descriptions of Modernity*, cit., p. 129.

17. *Ibidem*.

esterna.<sup>18</sup> L'asimmetria cognitiva tra sistema e ambiente libera la teoria della conoscenza dalla presupposizione di un mondo comune che garantisca le operazioni di conoscenza: da un lato, l'autoreferenza fonda la conoscenza nella differenza e nella sua osservazione, dall'altro genera parzialità e molteplicità. È chiaro che questa liberazione dall'ontologia apre la teoria alla possibilità di descrivere, con maggiore flessibilità e accuratezza di quanto non facciano le discipline costruite su epistemologie tradizionali, le aggregazioni di organismi, tecniche e relazioni che, per usare l'espressione di Donna Haraway, *rimondeggiano* il mondo attraverso pratiche di co-costituzione che attraversano le specie, gli ordini e i gradi di esistenza, le reti di conoscenza e i regimi di senso.<sup>19</sup>

3) La traduzione dei concetti della filosofia trascendentale di Husserl e la riconcettualizzazione delle operazioni cognitive al di fuori della semantica della coscienza umana, come operazioni ricorsive e correnti attualizzate dai diversi sistemi autopoietici. Questa operazione consente a Luhmann di ridefinire i processi cognitivi come effetti di operazioni autoreferenziali e di estenderne il modello anche ai sistemi non cognitivi.<sup>20</sup> Dal punto di vista teorico, l'unità di conoscenza e oggetto di conoscenza – o di conoscenza e realtà – “può coincidere solo con l'unità di un sistema autopoietico che riproduce se stesso con le proprie distinzioni, le proprie strutture e i propri elementi, e non può conoscere altra realtà che quella che esso stesso produce”.<sup>21</sup> De-ontologizzare e funzionalizzare la terminologia di Husserl è una mossa cruciale in vista dell'elaborazione di una teoria non semantica del significato, con profonde conseguenze sull'articolazione della capacità di auto-osservazione della società secondo dinamiche ricorsive

---

18. Su questo si veda il bel saggio introduttivo di A. Cevolini alla traduzione italiana di *Conoscenza come costruzione*, Armando, Roma 2007, pp. 7-49.

19. D. Haraway, *Manifestly Haraway. The Cyborg Manifesto. The Companion Species Manifesto. Companions in Conversation (with Cary Wolfe)*, Minnesota University Press, Minneapolis 2016, p. 213.

20. H.-G. Moeller, *The Radical Luhmann*, cit., p. 182.

21. N. Luhmann, “The cognitive program of constructivism and a reality that remains outside”, cit., p. 147.

che permettono alla teoria di tenere distinti i processi di comunicazione – che come abbiamo visto avvengono solo come comunicazione – da quelli di coscienza – che avvengono solo all'interno dei sistemi psichici.

Corpo, coscienza e comunicazione sono sistemi aperti alla complessità esterna e chiusi al proprio interno in modo autoreferenziale (per mezzo del dispositivo logico e/o neurofisiologico della chiusura operativa) sulla produzione e riproduzione, rispettivamente, di vita, coscienza e comunicazione. Ciò che noi umani viviamo come esperienza dei processi mentali è dovuto a un sistema autopoietico che non comunica (dovrebbe farlo per telepatia), ma semplicemente continua le sue operazioni. Allo stesso modo, non possiamo comunicare contenuti mentali, perché la comunicazione può procedere solo come comunicazione. Tuttavia, come aggregati di funzioni corporee, operazioni psichiche e interazioni sociali, noi umani stabiliamo ricorsivamente connessioni tra coscienza e comunicazione attraverso le percezioni e i pensieri e comunicando con i linguaggi. Questo ci è possibile grazie al fatto che i sistemi psichici e sociali si sono co-evoluti diventando l'uno l'ambiente dell'altro (i sistemi sociali non possono emergere e continuare a esistere senza le persone, e viceversa) e predisponendo specifiche strutture di stabilizzazione, tra cui l'osservazione reciproca. Il fatto che entrambi usino il senso come forma della loro specifica autopoiesi è il risultato di questa co-evoluzione.

La conseguenza teorica delle premesse finora esposte è che nel considerare i processi cognitivi nella prospettiva della differenziazione funzionale in condizioni di complessità asimmetrica tra sistema e ambiente, Luhmann sviluppa un vocabolario concettuale per descrivere la relazione tra mente e comunicazione sul triplice asse della discontinuità tra conoscenza e mondo, differenza tra sistema e ambiente, e – per i sistemi che si auto-riproducono per mezzo del significato – connettività come modalità di realizzazione dell'unità della differenza tra sistemi. Così diventa possibile ritradurre il problema della conoscenza e della realtà sulla base della discontinuità: “La conoscenza è

possibile soltanto *poiché* essa non ha alcun accesso alla realtà esterna”.<sup>22</sup> Questo ci aiuta a comprendere meglio l’affermazione di Luhmann che la conoscenza “proietta delle distinzioni in una realtà che non conosce alcuna distinzione”,<sup>23</sup> e forse ad apprezzare di più il modo in cui la teoria dei sistemi sociali giustifica tali proiezioni attraverso procedure ricorsive che reintroducono e osservano distinzioni e osservazioni di osservazioni nella complessità sistemica.

4) L’abbandono dell’ontologia, sia del soggetto trascendentale, sia della “realtà” in favore di un modello generativo della realtà fondato sulla differenza. Questa operazione consente di tenere aperta la possibilità di operazioni di osservazione compiute da sistemi empirici molto diversi – sistemi viventi, sistemi di coscienza e sistemi di comunicazione –, e ha profonde implicazioni per una teoria generale post-umanistica, a partire dall’analisi del concetto di senso (o significato) di cui si dota, che formalizza la differenza tra dimensione psicologica e tecnica del senso. A sua volta, questa formalizzazione consente l’universalizzazione del dispositivo concettuale sistema/ambiente anche al di là dei sistemi che usano il significato come forma specifica della propria autopoiesi. Nella teoria dei sistemi sociali, infatti, il significato/senso non è un fatto linguistico (o non esclusivamente linguistico), non è una prerogativa umana, e non è nemmeno un effetto della relazione tra mente e corpo, o tra esperienza e coscienza, come generalmente implicato, da un lato, dalle teorie della coscienza incorporata e, dall’altro, dal vecchio idealismo.<sup>24</sup> Il senso è la forma contingente della differenza tra ciò che è attuale e ciò che è possibile nelle operazioni di un sistema, ed è ancora una volta sintetizzabile e universalizzabile attraverso lo schema della differenza sistema/ambiente. Questo concetto, che Luhmann pone alla base di tutta la teoria dei sistemi

---

22. N. Luhmann, *Conoscenza come costruzione* (1988), trad. e cura di A. Cevolini, Armando, Roma 2007, p. 55.

23. Ivi, p. 78.

24. Su questo punto si veda A. Damasio, *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*, Harcourt Brace, New York 1999, p. 23.

sociali,<sup>25</sup> ha specificazioni diverse relative al modo in cui i sistemi che si riproducono attraverso il comune *medium* del senso – cioè coscienza e comunicazione – generano i propri elementi, consolidano le proprie strutture e si osservano reciprocamente (senza mai poter trapassare i propri limiti sistemici). In ogni caso, implica una radicale revisione del concetto convenzionale di comunicazione e giustifica la famosa affermazione di Luhmann: “Solo la comunicazione può comunicare”.<sup>26</sup>

Nella teoria dei sistemi sociali, il senso non è effetto di attribuzione di significato a un soggetto o a un oggetto, ma risulta dall'accoppiamento contingente di due sistemi autoreferenziali distinti e assolutamente separati, che costituiscono l'uno l'ambiente dell'altro: la coscienza, che “pensa ciò che pensa e nient'altro”<sup>27</sup> (e i cui processi sono inaccessibili alla comunicazione e irriducibili a essa), e la comunicazione, che comunica attraverso comunicazioni (e, con l'aiuto del linguaggio, crea occasioni di irritazione, accoppiamento, reciproca interpenetrazione con la coscienza, ma senza mai diventare coscienza).<sup>28</sup> Ciò che si dice nella comunicazione non corrisponde mai a ciò che si pensa e si sente nella mente, non c'è insomma corrispondenza biunivoca tra la comunicazione e la mente. È questo che Luhmann intende quando afferma che i sistemi di comunicazione e i sistemi mentali sono operativamente separati.<sup>29</sup>

Nel trattare il significato (e non il linguaggio) come *medium* dell'autoreferenza di società e coscienza, e non come prerogativa del soggetto trascendentale, la teoria dei sistemi sociali è in grado di sviluppare una teoria non banale del linguaggio –

---

25. N. Luhmann, “Meaning as sociology's basic concept”, in *Essays on Self-Reference*, Columbia University Press, New York 1990, pp. 21-79.

26. Id., “How can the mind participate in communication?”, cit., p. 169.

27. Ivi, p. 174.

28. La comunicazione presuppone anche sempre degli apparati, e la comunicazione umana presuppone un terzo sistema accoppiato alla coscienza, ovvero l'apparato fisiologico di un individuo, il corpo: “Il fatto che la mente partecipi alla comunicazione è indiscutibile, poiché la comunicazione non potrebbe esistere senza la mente, proprio come la vita non potrebbe esistere senza un'organizzazione molecolare della materia. Ma cosa significa partecipazione?” (ivi, p. 170).

29. Cfr. ivi, pp. 177-180.

e, per estensione, dei fenomeni culturali – pur concettualizzandolo come *medium* e tecnica, ovvero come elemento non fondativo della società, benché fondamentale nella sua evoluzione. Per Luhmann, il linguaggio rientra nella comunicazione come mezzo di auto-descrizione e auto-osservazione del sistema e sua specializzazione secondaria. Esso organizza “temi”, amplifica la capacità di risonanza del sistema alle irritazioni ambientali e aumenta la capacità connettiva del sistema, semplificando così l’interpenetrazione tra sistemi e la capacità di un sistema di ridurre la complessità esterna. Mentre i cambiamenti strutturali nella società possono avvenire solo come comunicazioni – e non necessariamente come comunicazioni linguistiche – il fatto che il linguaggio renda possibile la differenziazione dei processi comunicativi implica che la comunicazione linguistica condiziona “ogni forma di agire sociale, e addirittura di percezione sociale”.<sup>30</sup>

Infine, questa riconcettualizzazione del significato in direzione non umanista e non antropocentrica ha profonde conseguenze anche per qualsiasi progetto filosofico interessato a decostruire e a ricollocare la questione degli animali nell’ambito di una teoria generale della conoscenza. L’estrema astrazione del concetto di senso elaborata dalla teoria dei sistemi sociali non consente, infatti, un facile ricontenimento della “distinzione tra umanità e animalità come zone ontologicamente opposte”<sup>31</sup> attraverso il recupero fenomenologico della problematica del linguaggio.

---

30. N. Luhmann, *Sistemi sociali*, cit., p. 268 (trad. modificata). Un esempio della relazione tra linguaggio e significato si può osservare nelle operazioni del sistema economico, il cui *medium* non è il linguaggio ma il denaro. Al livello dell’operazione di osservazione, cioè l’operazione di secondo grado che osserva la distinzione autopoietica e la descrive per continuare la comunicazione sociale, il linguaggio è necessario.

31. C. Wolfe, *Davanti alla legge: umani e altri animali nella biopolitica* (2012), trad. e cura di M.C. Iuli, Mimesis, Milano 2018, p. 23. Oltre al già citato Wolfe, sulla decostruzione dell’ontologia umano/animale rimando all’imprescindibile seminario di Jacques Derrida, *La bestia e il sovrano*, vol. I (2001-2002) e vol. II (2002-2003), edizioni stabilite da M. Lisse, M.L. Mallet, e G. Michaud, edizione italiana a cura di G. Dalmasso, trad. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2009 e 2010, e alla discussione che ne fa David Farrell Krell in *Derrida and Our Animal Others. Derrida’s Final Seminar, “The Beast and the Sovereign”*, Indiana University Press, Bloomington 2013.

### 3. Conclusioni

Attraverso la teoria dei sistemi sociali di Niklas Luhmann possiamo definire più rigorosamente di cosa parliamo quando parliamo di post-umanesimo, e distinguere un discorso del postumano come insieme di pratiche antropologiche ed estetiche che affiorano dalla mutevole costellazione di *media*, tecnologia, scienza e cultura, ma che sostanzialmente non confliggono con l'impianto teorico umanista che le sottende, da un post-umanesimo inteso come progetto di radicale riconfigurazione della teoria della conoscenza. Riprendendo brevemente la concezione del "soggetto" – quel costruito problematico da cui siamo partiti – vale la pena notare che, come ci ricorda con Hans-Georg Moeller, nel descrivere la società, Luhmann ci propone una lettura coerente con l'insulto psicologico mosso dalla psicoanalisi freudiana al narcisismo umano, aggiungendovi però "*l'insulto sociologico*", cioè la constatazione che "la società umana non può controllare se stessa".<sup>32</sup> La teoria dei sistemi sociali di Luhmann, però, ci aiuta anche a osservare gli individui non solo come le unità psicologiche mitiche e inaccessibili già disintegrate dalla psicoanalisi, ma anche come configurazioni "oscillanti" che prendono forma attraverso dinamiche di inclusione ed esclusione sociale.

Il fenomeno della differenziazione funzionale suggerisce infatti che nella società non ci siano soggetti, ma solo individui a essa esterni, le funzioni dei quali si manifestano distribuite tra diverse istituzioni e ruoli sociali. Come scrive il giurista Gunther Teubner, "ciascuna istituzione produce un attore diverso, anche quando a essere concretamente coinvolto è lo stesso, umano o non umano".<sup>33</sup> Visti dalla prospettiva dei sistemi sociali, gli individui affiorano come costruzioni più complesse di quanto non consenta di mostrare la metafisica del soggetto. Questo non significa che gli individui e il loro repertorio di azioni, percezioni, pensieri e comunicazioni non vengano considerati nella descrizio-

32. H.-G. Moeller, *The Radical Luhmann*, cit., p. 28.

33. G. Teubner, *Ibridi ed attanti: attori collettivi ed enti non umani nella società e nel Diritto* (2006), trad. di L. Zampino, Mimesis, Milano-Udine 2015, pp. 32-33.



ne delle relazioni sistemiche, o che non influenzino le operazioni dei sistemi sociali. Significa solo che i sistemi influenzano e descrivono gli individui in modi molto specifici, con il risultato che, dal punto di vista sociale, essi “conducono un’esistenza altamente frammentata”, comparando con caratteristiche diverse a seconda che siano osservati in “politica, economia, diritto, scienza, morale o altri contesti sociali”.<sup>34</sup>

Secondo Luhmann, se questa frammentazione non è patologica, è perché gli individui hanno imparato a rispondere all’aumento di insicurezza creato dall’eccesso di possibilità di senso generato dalle forme di complessità scientifica e tecnica della modernità per mezzo di strategie di distinzione, osservazione e attribuzione di referenza molto più raffinate che nel passato. Ovvero, perché hanno sviluppato i mezzi per compiere osservazioni di secondo grado, diventando, secondo Luhmann, individui nel senso moderno del termine, cioè persone “in grado di osservare le proprie osservazioni. E chi non ci arriva, o non vi viene condotto dal proprio terapeuta, ha la possibilità di leggere romanzi e di proiettarsi su se stesso, come uno, nessuno e centomila”.<sup>35</sup>

---

34. *Ibidem.*

35. N. Luhmann, *Osservazioni sul moderno* (1992), trad. di A. Lattarulo, Armando, Roma 2006, p. 15.