

## Niklas Luhmann. Istruzioni per l'uso

a cura di Giovanni Leghissa

Premessa [G.L.]

### MATERIALI

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

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

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

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

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

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

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

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

### CONTRIBUTI

**Emanuela Magno** Dialettica della vacuità

Prossimo fascicolo:  
**Pensare contro la violenza**

€ 20,00



Poste Italiane, spedizione in abbonamento postale 45% art. 1 comma 1, decreto legge 353/03 convertito in legge 46/04-Filiale di Milano

aut aut

383

# aut aut

383

**Niklas Luhmann.**  
**Istruzioni per l'uso**

**LUHMANN** → Sulla decostruzione  
**GIUSTINIANO** → La macchina del senso  
**WOLFE** → La disputa tra poesia e filosofia  
**IULI** → Osservare il post-umanesimo  
**GREBLO** → Modernità e diritti umani  
**ANDRONICO** → La fortezza di Luhmann  
**CUZZO** → Luhmann e Cusano  
**LEGHISSA** → La teoria dei sistemi e il trascendentale



  
ilSaggiatore

**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



rivista fondata da Enzo Paci nel 1951

*direttore responsabile:* Pier Aldo Rovatti

*redazione:* Sergia Adamo, Paulo Barone, Mauro Bertani, Graziella Berto, Beatrice Bonato, Deborah Borca (*editing*, [deborah.borca@gmail.com](mailto:deborah.borca@gmail.com)), Damiano Cantone, Mario Colucci, Alessandro Dal Lago, Alessandro Di Grazia, Pierangelo Di Vittorio, Giovanna Gallio, Edoardo Greblo, Raoul Kirchmayr, Giovanni Leghissa, Andrea Muni, Massimiliano Nicoli, Ilaria Papandrea, Fabio Polidori, Pier Aldo Rovatti, Massimiliano Roveretto, Antonello Sciacchitano, Giovanni Scibilia, Stefano Tieri, Carla Troilo, Davide Zoletto

*direzione:* c/o il Saggiatore, via Melzo 9, 20129 Milano

*sito web:* [autaut.ilsaggiatore.com](http://autaut.ilsaggiatore.com)

ISSN: 0005-0601

*collaborano tra gli altri ad "aut aut":* G. Agamben, H.-D. Bahr, R. Bodei, L. Boella, S. Borutti, J. Butler, M. Cacciari, A. Cavarero, R. De Biasi, M. Ferraris, U. Galimberti, P. Gambazzi, S. Givone, F. Jullien, J.-L. Nancy, A. Prete, R. Prezzo, G.C. Spivak, G. Vattimo, P. Veyne, V. Vitiello, S. Žižek

*per proposte di pubblicazione:* [autaut@ilsaggiatore.com](mailto:autaut@ilsaggiatore.com)

Si fa presente che "aut aut" non pubblica recensioni e non accetta testi di ampiezza superiore a 40.000 battute (note e spazi compresi).

il Saggiatore S.r.l.  
via Melzo 9, 20129 Milano  
[www.ilsaggiatore.com](http://www.ilsaggiatore.com)

*ufficio stampa:* [stampa@ilsaggiatore.com](mailto:stampa@ilsaggiatore.com)

*abbonamento 2019:* Italia € 64,00, estero € 80,00

*servizio abbonamenti e fascicoli arretrati:*

Il Saggiatore S.r.l., via Melzo 9, 20129 Milano

Telefono: 02 20230213

e-mail: [abbonamentiautaut@ilsaggiatore.com](mailto:abbonamentiautaut@ilsaggiatore.com)

Registrazione del Tribunale di Milano n. 2232 in data 13.1.1951

Proprietà: Francesca Romana Paci

Stampa: Galli Thierry, Milano

Spedizione in abbonamento postale 45% art. 1, comma 1, decreto legge 353/03 convertito in legge 46/04 – Filiale di Milano.

Finito di stampare nell'agosto 2019

Osservare, conoscere, fondare.  
La teoria dei sistemi e la questione  
del trascendentale

**GIOVANNI LEGHISSA**

**N**el *Libro di Giobbe* al protagonista ne succedono di tutti i colori e lui, tutt'altro che paziente, si lamenta vigorosamente. Ma che ho fatto? Si chiede. Avrai pur fatto qualcosa, gli suggeriscono gli amici, con aria saccente. Poi, stufo di tante lamentele, l'Altissimo stesso si presenta sulla scena e invita Giobbe a riflettere sul fatto che porre in questione le decisioni prese da un dio non ha nessun senso. Dov'era, lui, Giobbe, al momento della creazione? Come osa interrogare i piani divini – compreso quello che riguarda le prove a cui ora viene sottoposto, concordate peraltro con l'angelo ribelle all'insaputa di Giobbe stesso –, dal momento che la sua limitata intelligenza umana non può neanche lontanamente paragonarsi a quella del suo dio? Alla fine di tutta questa eloquente dimostrazione della potenza divina, Giobbe smette di lamentarsi. Gli vengono restituiti i beni perduti, con tutti gli interessi, e la storia ha un lieto fine – anche se a Giobbe non verrà mai detto il motivo per cui ha dovuto sopportare tutte quelle prove della sua fedeltà, rimasta peraltro indefettibile fino alla fine, nei confronti della giustizia divina.

Non nomino qui la storia biblica di Giobbe per aggiungere l'ennesimo commento a questo testo che tanto ha affascinato i cultori della teodicea. Piuttosto mi interessa isolare un unico aspetto, quello cioè relativo al sapere di cui dispone Giobbe. Questi non sa niente, né all'inizio né alla fine della storia, dei piani divini. Ma saperne qualcosa non gli gioverebbe affatto: il pun-

to che gli interessa, semmai, sarebbe conoscere qualcosa di più sul suo eventuale concorso di colpa – chiamiamolo così – in relazione alle pene che subisce. Non a caso, gli amici saccenti insistono col dire che qualcosa deve pur aver combinato. La morale che vorrei trarre dalla situazione esposta nel testo biblico è la seguente: conoscere gli stati del mondo, se a essere in questione è la correttezza del proprio comportamento al fine di sapere se esso giustificati o meno una punizione, non è pertinente. Avremmo qui insomma una confusione di livelli, o di universi del discorso. Nel primo vale la domanda: che cosa c'è? Nel secondo ne vale un'altra: è giusto o sbagliato quello che ho fatto? Si tratta di universi che possono benissimo coesistere uno accanto all'altro, senza incontrarsi – come non si incontrano, di fatto, i punti di vista di Giobbe e quello del suo dio.

E il discorso può essere esteso anche alla relazione che intercorre tra altri universi di discorso. La domanda su che cosa c'è può benissimo essere posta anche senza dover per forza chiedersi: e come faccio a sapere con certezza che ci sono questa e quest'altra cosa? La riflessione sull'esperienza immediata comporta, infatti, l'introduzione di procedure che mettono in questione l'immediatezza dello sguardo rivolto al mondo. La domanda che chiede come si faccia ad avere certezze di qualche tipo spostata non di poco la prospettiva, in quanto tutto dipende dalla posizione occupata dall'osservatore che interroga le procedure impiegate per stabilire che cosa c'è. Per esempio: un conto è essere un dio, e dire: "Io so esattamente come stanno le cose perché ero presente al momento della creazione di quel mondo che io stesso ho appunto creato"; tutt'altro conto è costruire modelli plausibili degli stati del mondo pregressi a partire da segni, tracce e simili, al fine di ricostruire per via congetturale l'origine dell'universo, come fanno gli attuali astrofisici, che non possono certo dar credito alla storia biblica della creazione.

Insomma, è bene aver presente il fatto che sussistono nette distinzioni tra ambiti del discorso, ciascuno dei quali gode di una autonomia che lo rende potenzialmente impermeabile a quelli con i quali confina, e che mescolarli non porta di solito a buoni

risultati. Ma non solo: per vedere la distinzione tra questi ambiti, ci vuole un osservatore che osservi le osservazioni compiute in ciascuno di essi. Tradizionalmente, a ricoprire il ruolo di quest'ultimo osservatore è stata la filosofia. Il soggetto trascendentale si guardava bene dal mettere il naso in faccende che non lo riguardavano, e lasciava che a dire la verità su come stanno le cose fossero quei saperi che si erano assunti il compito di spiegare o di descrivere (a volte ipotizzando che descrivere fosse un modo per spiegare) la natura dei processi che portano cose, eventi o situazioni in cui sono coinvolti anche agenti umani a essere ciò che sono – a diventare, più precisamente, oggetti di osservazione. Tale soggetto trascendentale si limitava a gestire il traffico all'interno dell'enciclopedia. Un compito rischioso, però, che spesso sfociava in pretese non fondate.

Il soggetto trascendentale husserliano, come rileva Blumenberg, sembra infatti avere molti tratti che lo accomunano al dio dei teologi.<sup>1</sup> È sì un soggetto che riconosce di essere uguale agli altri,<sup>2</sup> che riconosce cioè che la sua funzione di ordinatore del sapere non può garantirgli alcun privilegio, ma è anche un soggetto che cancella le tracce empiriche che ha lasciato dietro di sé nel percorso che ha compiuto dalla sfera intersoggettiva da cui è sorto (in fondo la filosofia è una pratica discorsiva tra altre) a quella sfera finzionale che viene isolata dalla nozione di trascendentale. Se fosse coerente con i presupposti che ha deciso, preliminarmente, di assumere allo scopo di definire il proprio ruolo, il soggetto trascendentale dovrebbe lasciarsi naturalizzare, dovrebbe farsi inglobare senza esitazioni da quell'orizzonte più vasto che serve a comprendere concettualmente la genesi di tutti i

---

1. Cfr. H. Blumenberg, *Beschreibung des Menschen*, a cura di M. Sommer, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2006, pp. 9-469.

2. Per Husserl è chiaro che vi è una “differenza tra la soggettività empirica e la soggettività trascendentale”; ma è altrettanto vero, seppur di difficile comprensione (*unverständlich*), che tra le due vi è identità: “Io, in quanto io trascendentale, ‘costituisco’ il mondo e, d'altra parte, in quanto anima, resto un io umano nel mondo. [...] L'io di Fichte, che pone se stesso, può essere un io diverso da quello di Fichte?” (E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la filosofia trascendentale* [1936], trad. di E. Filippini, il Saggiatore, Milano 1983, p. 226).

processi di costituzione degli enti.<sup>3</sup> Non compiendo questo passo, rischia di trovarsi in una situazione simile a quella in cui si trova Giobbe, cioè rischia di farsi facilmente attaccare da chi gli chiede, nel nome di un realismo ingenuo, ma tu dov'eri quando – per esempio – si formavano i fossili?<sup>4</sup> Come fai a interrogare le condizioni di possibilità dell'esperienza se pretendi di chiamarti fuori dalla stessa esperienza, come se tu fossi un dio?

Chiedere al soggetto trascendentale di farsi naturalizzare è però legittimo solo a patto che tale richiesta non coincida con la volontà di farlo sparire. Se sparisse del tutto, non sarebbero più gestibili concettualmente le operazioni di osservazione che vanno messe in atto ogniqualvolta si deve decidere se una domanda verte sul giusto e l'ingiusto, o su ciò che c'è, o su come si faccia a distinguere la conoscenza vera e giustificata da una spiegazione mitica di accadimenti nel mondo – e, spingendosi oltre, se sia possibile, o produttivo, o legittimo, intrecciare tra loro tali domande. Un conto è dire, infatti, che i soggetti che conoscono il mondo sono parti del mondo, e che dunque vanno studiati come oggetti tra altri. In tal senso, si hanno a disposizione varie opzioni. Si può cominciare con il programma di ricerca inaugurato – se vogliamo stabilire degli inizi – da un autore come Wiener<sup>5</sup> per arrivare poi a porre la questione della mente in termini di computazione: rappresentare il mondo, cioè disporre di modelli di esso che siano poi giudicabili quanto alla loro validità, è una proprietà ascrivibile a una macchina capace di processare informazioni e che dispone di meccanismi di retroazione negativa – e il cervello, operate le debite riduzioni, è per l'appunto una macchina di questo tipo.

Proseguendo verso tale via, sebbene in modi che restano ancora da chiarire quanto al tipo di causalità implicato in tale ordine

---

3. Cfr. J. Petitot, F.J. Varela, B. Pachoud e J.M. Roy, *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*, Stanford University Press, Stanford (Cal.) 2000.

4. Cfr. Q. Meillassoux, *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza* (2006), a cura di M. Sandri, Mimesis, Milano-Udine 2012.

5. Cfr. N. Wiener, "Comportamento, fine e teleologia" (in collaborazione con A. Rosenbluth e J. Bigelow), in *Dio & Golem s.p.a.* (1965), trad. di F. Bedarida, Bollati Boringhieri, Torino 1991, pp. 89-105.

di considerazioni, ciò che abitualmente chiamiamo mente emergerebbe dalle reti neurali, le quali sono, a tutti gli effetti, un oggetto tra gli altri presente nel mondo. Se non si vuole far ricorso a una nozione ancora problematica come quella di emergenza, ci si deve invece accontentare di quel che sappiamo sul cervello in attesa di poter fornire spiegazioni naturalistiche adeguate del mentale, che abbiano la stessa consistenza epistemica di scienze come la fisica o la chimica; nel frattempo, sopportiamo di tenere separate le spiegazioni fisiche del mondo esterno da quelle psicologiche le quali, anche ricorrendo a esposizioni fatte in prima persona, descrivono i fatti della mente, così come riconosciamo alle scienze del vivente una relativa autonomia rispetto a quelle dell'inorganico.<sup>6</sup> E fin qui, qualunque sia il modo scelto per articolare il programma di naturalizzazione del soggetto, si resta nell'ambito di indagini che godono di autonomia e legittimità.

Un altro conto, però, è dire che non ha proprio senso chiedersi come debbano essere distinte tra loro quelle operazioni di osservazione del mondo (dentro il quale si trova ogni soggetto conoscente) che permettono di definire le “cose come stanno” da quelle altre operazioni di osservazione che mirano a stabilire “come un soggetto conosce le cose” e poi giustifica il fatto di conoscerle. Dichiarare insensata tale operazione di distinzione porta a conseguenze poco desiderabili – non ultima, quella di non poter mai più chiedersi in che senso e a quali condizioni ogni costruzione di modelli plausibili del mondo possa farsi complice di pratiche di potere violente o autoritarie. Ora, se vogliamo mantenere la possibilità di operare tale distinzione senza voler ricorrere alle prestazioni di un soggetto trascendentale, il modo migliore per farlo consiste probabilmente nel ricorrere alla teoria dei sistemi di Niklas Luhmann. Da parte di quest'ultimo, non vi è mai stata l'intenzione di rimettere in campo il soggetto trascendentale, comunque lo si voglia intendere. Per Luhmann, infat-

---

6. Su come vada concepita la relazione tra il dominio del fisico e il dominio del biologico, cruciali le osservazioni contenute in F. Bailly, G. Longo, *Mathematics and the Natural Sciences. The Physical Singularity of Life*, Imperial College Press, London 2011.



ti, il concetto di sistema autoreferenziale sostituisce egregiamente, cioè con maggior efficacia, il concetto tradizionale di soggetto trascendentale.

Un sistema autopoietico, a causa della propria complessità, è costretto a riflettere su stesso, a reagire all'immagine imprecisa che di volta in volta produce di sé; ma tale processo di descrizione è tutto interno al sistema stesso, e ciò permette di rendere obsoleta la vecchia questione che si era costretti a porsi ogniqualvolta si cercava di spiegare quale rapporto vi sia tra una pluralità di elementi dispersi nel mondo e l'unità sintetica che il soggetto costituisce quando opera per conoscere il mondo.<sup>7</sup> Adottando una prospettiva del tutto diversa rispetto a quella tradizionale, che ascriveva la complessità al mondo e non ai sistemi che osservano, e di conseguenza non riusciva bene a districarsi nelle difficoltà che sorgono quando si postula che il soggetto che conosce il mondo deve essere al tempo stesso l'istanza che conosce le condizioni di possibilità del conoscere, lo scopo della teoria dei sistemi è quello di riuscire a compiere descrizioni di secondo ordine che permettono di chiarire in quale relazione si trovino le varie forme di osservazione – tra cui quelle, menzionate sopra, compiute da un lato dall'ontologo, che si chiede che cosa c'è, e dall'altro dall'epistemologo, che si chiede come si faccia a conoscere questo e quello.

Il primo vantaggio dell'approccio sistemico consiste nella "anumanità" che lo caratterizza. Il soggetto trascendentale classico, per non dover più assomigliare a un dio, finiva per ridurre se stesso al cervello di *Homo sapiens*. Per quanto coerente con i principi ispiratori di quel materialismo senza il quale non ci sarebbe la scienza moderna, questo gesto di autodissoluzione si

---

7. Sui motivi che portano la teoria dei sistemi a prendere le distanze dalla nozione di soggetto trascendentale, cfr. N. Luhmann, *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale* (1984), trad. di A. Febbrajo e R. Schmidt, il Mulino, Bologna 1990, pp. 99, 189, 672, 729. Più in generale, è la stessa nozione di soggetto a divenire problematica all'interno della teoria dei sistemi, che fa svolgere piuttosto alla nozione di osservatore le funzioni svolte in precedenza dalla nozione di soggetto. Cfr. in proposito N. Luhmann, *Introduzione alla teoria dei sistemi* (2011), trad. di S. Magnolo e F. Pelloni, Pensa Multimedia, Lecce 2018, pp. 122-141.

consumava tutto entro una parabola che iniziava con l'umano – seppure potenziato in una forma divina – e con l'umano finiva – seppur ridotto al chimismo neurale. Il soggetto che entra in scena quando, nella teoria dei sistemi, ci si chiede chi conosce cosa si trova invece disperso in un insieme di strati ciascuno dei quali gode di perfetta autonomia pur essendo interconnesso con gli altri. La mente di un soggetto cosciente, il quale è supposto costruire, per esempio, mappe della realtà, è senz'altro interconnessa sia con il chimismo neurale che con i circuiti della comunicazione – Luhmann usa, soprattutto nell'ultima fase del suo percorso di ricerca, l'espressione “accoppiamento strutturale” per definire simili interconnessioni. Ma tutti e tre questi domini – cervello, mente cosciente, società – rispondono a logiche proprie, ovvero si sviluppano secondo la propria autopoiesi. Non possiamo spiegare la mente partendo dai neuroni. Non possiamo spiegare la società partendo dalla mente degli individui. Eppure, una qualsiasi spiegazione di ciò che fanno gli umani e del modo in cui conoscono il mondo non può esimersi dal mostrare come la formazione della neocorteccia, lo sviluppo di determinate capacità cognitive e le varie forme assunte via via dall'ordine sociale siano parte del medesimo decorso evolutivo.<sup>8</sup>

Ciò che accoppia le menti e la società è il linguaggio.<sup>9</sup> Difficilmente un sistema psichico avrebbe potuto evolversi senza il linguaggio: ciò che chiamiamo “mente”, o “coscienza” è ciò di cui si serve il sistema psichico, attraverso il *medium* del linguaggio, per comunicare con se stesso, per monitorare le proprie prestazioni in corso d'opera. Ciò che un sistema psichico fa quasi ininterrottamente è comunicare con se stesso, al fine di catturare le irritazioni provenienti dal mondo e interpretarle in vista della proget-

---

8. Cfr., almeno, N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1997, vol. I, pp. 413-594. Inoltre, per un'analisi della nozione di evoluzione nell'ambito del pensiero di Luhmann, si veda M. Schmid, “Evolution. Bemerkungen zu einer Theorie von Niklas Luhmann”, in H.-J. Giegel e U. Schimank (a cura di), *Beobachter der Moderne. Beiträge zu Niklas Luhmanns “Die Gesellschaft der Gesellschaft”*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003, pp. 117-153.

9. Cfr. in proposito N. Luhmann, *Sistemi sociali*, cit., p. 431 e Id., *Introduzione alla teoria dei sistemi*, cit., p. 107 sgg.

tazione di corsi di azione futuri, o al fine di identificare e definire i propri “stati interni”. Nel far questo, produce di continuo senso. Lo stesso si può dire di quei sistemi che sono i gruppi composti da membri della nostra specie: tali gruppi, infatti, sussistono in quanto al loro interno gli attori comunicano, producono senso e costruiscono così aspettative circa il comportamento o le risposte altrui.<sup>10</sup>

Più precisamente, in ogni sistema in cui abbiano luogo interazioni tra i vari sottosistemi, il comportamento di chi occupa la posizione del soggetto – non importa se si tratta di un individuo o di un’organizzazione – è finalizzato a costruire un’immagine di ciò che un altro attore farà o sta pensando di fare. E si compie quest’operazione sapendo sempre che l’altro sta facendo esattamente lo stesso, sta cioè tentando di capire cosa sta facendo o pensando di fare il primo. Questo rispecchiarsi delle aspettative dell’uno in quelle dell’altro, e viceversa, riconducibile al problema della doppia contingenza, avviene sempre nel *medium* del linguaggio, avviene cioè in un gioco di domande e risposte che ha come unico obiettivo quello di poter continuare a sussistere. Se esso cessasse, semplicemente cesserebbe di esistere la società. Gli attori coinvolti – chiamiamoli *Ego* e *Alter* – nulla sanno l’uno dell’altro, possono solo prendere atto delle informazioni che vengono rese disponibili dal *medium* linguistico. Ma così si creano appunto quei vincoli che servono a rinforzare l’interazione – a tutti conviene stare al gioco, per così dire, al fine di migliorare la propria posizione, negoziare spazi ulteriori di manovra, evitare di farsi condizionare in modo eccessivo, oppure cercare di imporre il proprio volere all’altro, e così via, fino a produrre quei punti

---

10. Sarebbe erroneo, partendo da qui, sminuire il ruolo giocato, in seno alla storia evolutiva di *Homo sapiens*, dalle tecniche di produzione di artefatti, la presenza delle quali ha contribuito sia allo sviluppo delle prestazioni cognitive individuali sia alla formazione di collettivi che permettono l’archiviazione e la distribuzione di conoscenze condivise. Cfr., per esempio, M. Corballis, *The Recursive Mind. The Origins of Human Language, Thought and Civilization*, Princeton University Press, Princeton (N.J.) 2011 e E. Hutchins, *The Cultural Ecosystem of Human Cognition*, “Philosophical Psychology”, 1, 2014, pp. 34-49. Va ribadito che, entro la teoria luhmanniana dei sistemi, le prestazioni linguistiche di *Homo sapiens* non si pongono affatto in opposizione a prestazioni di altro tipo: parlare significa semplicemente mettere in connessione menti coscienti e circuiti comunicativi.

di incontro, seppure minimali e provvisori, che riducono l'incertezza prodotta dal non sapere mai davvero da cosa scaturiscano i motivi e le intenzioni di ciascuno degli attori coinvolti.

Tale riduzione dell'incertezza va concepita come necessariamente provvisoria in quanto la comprensione a cui si giunge tramite la comunicazione non va intesa come il "trasferimento" di informazioni da un attore all'altro: coloro che partecipano al gioco della comunicazione risultano sempre inaccessibili l'uno all'altro. Distinguendo tra l'emissione dell'informazione e l'informazione stessa che ricevo dall'altro, io posso solo scegliere come reagire a ciò che mi viene detto: posso dichiararmi d'accordo, dissentire, affermare di non aver capito, posso quindi chiedere altre informazioni, e così via. Ed è chiaro che tale irritazione provocata dalla presenza di informazioni darà luogo solamente a una comunicazione ulteriore, e non permetterà mai che determinati "contenuti" mentali si rendano visibili e trasparenti. Ciò che si genera in tal modo è la stessa società, che dunque in nessun caso potrà mai configurarsi come una sostanza esterna al gioco in cui *Ego* e *Alter* sono coinvolti quando comunicano, o come un insieme di forze che in qualche modo predeterminano dall'esterno la comunicazione tra attori; la società va concepita piuttosto come l'insieme di tutti gli attori possibili, ciascuno dei quali può porsi nella posizione di osservatore rispetto all'interazione comunicativa che vede coinvolti *Ego* e *Alter*.

Prima di giungere al punto che qui maggiormente interessa, vale la pena nominare un secondo vantaggio offertoci dalla teoria dei sistemi di Luhmann, che consiste nel metterci a disposizione un'idea molto chiara e operativamente efficace di complessità – un'idea che di tale teoria occupa, si potrebbe dire, il centro.<sup>11</sup> I sistemi (menti, cervelli, società) sono complessi perché gli elementi di cui sono composti, a causa di limitazioni intrinseche relative alla capacità che ciascuno ha di collegarsi con gli altri, non possono collegarsi tra loro in qualsiasi momento. Tale nozione di complessità ha una funzione ben precisa, serve cioè a rendere chia-

---

11. Cfr. N. Luhmann, *Sistemi sociali*, cit., p. 94 sgg.

ro come mai i sistemi siano selettivi: quale elemento si colleghi di volta in volta con quale altro è il risultato di una selezione – parziale, revocabile, a volte casuale, e soprattutto contingente. Selezionare ciò che si deve sapere dell’ambiente (eteroreferenza) o dei propri stati interni (autoreferenza) costituisce la prima delle operazioni di un sistema: senza tale operazione, la complessità sistemica diverrebbe ingestibile a causa della quantità di irritazioni subite dal sistema stesso.

Ma sarebbe un errore intendere la selezione come ciò che ha come obiettivo la riduzione della complessità: è quest’ultima che costringe i sistemi a selezionare, e di conseguenza la riduzione della complessità va intesa piuttosto come gestione della complessità, come produzione di complessità gestibili: “La ragione per cui le riduzioni sono necessarie risiede nella struttura del problema della complessità, e precisamente nel fatto che la complessità impone la selezione di schemi relazionali preferenziali”.<sup>12</sup> Ciò perché la complessità non è una proprietà che possa venire mai meno, essa è inerente alla definizione stessa di sistema. Ogni sistema è autoreferenziale, cioè chiuso,<sup>13</sup> ed è per questo che esso deve sempre valutare – cioè selezionare – quali elementi tra quelli che si trova a disposizione risultino più idonei per rispondere alle irritazioni ambientali.

Ciò che viene selezionato sono gli schemi di azione, i pesi da dare alle azioni pregresse, oppure quelli da attribuire alle azioni future (per inciso, è in tal modo che il sistema crea, al proprio interno, sia il passato che il futuro), insomma tutto il complesso di operazioni che porta a costruire sia l’auto che l’eteroreferenza. Persino la nozione di informazione, così importante in tutta la costruzione teorica luhmanniana, riceve qui il suo pieno significato: nel sistema circolano informazioni, le quali attualizzano l’uso di questa o quella struttura sistemica, pertanto ciascuna informazione è un “*evento che seleziona stati del sistema*”.<sup>14</sup> Selezionando, il

---

12. Ivi, p. 131.

13. Cfr. ivi, p. 105 sgg.

14. Ivi, p. 155 (corsivo mio).

sistema in qualche modo fa finta di poter osservarsi: nessun sistema può guardarsi dal di fuori, ma comunicando con altri sistemi, producendo cioè senso, modifica i propri stati, si adatta, si evolve, stabilizza strutture pregresse o ne modifica la funzione.

Dalla continua produzione di senso, in altre parole, si genera quel rumore da cui, spontaneamente, scaturirà l'ordine – un ordine provvisorio, per definizione metastabile. Da ciò consegue che vi è un passaggio continuo tra riduzione e aumento della complessità: la complessità che viene ridotta è una complessità recepitibile,<sup>15</sup> ed è a partire da essa che sarà possibile aumentare il grado di complessità istituendo nuovi schemi – o, al limite, nuove strutture. La società moderna – intesa quale sistema – esemplifica in modo molto chiaro questa continua oscillazione tra riduzione e aumento della complessità: i sistemi sorti dalla differenziazione funzionale – scienza, arte, politica, diritto, economia, morale, amore, religione – hanno il compito di gestire, ciascuno per conto proprio, una “fetta” del mondo sociale, applicando quella distinzione tra sistema e ambiente che ne legittima l'esistenza quale cornice di interazioni possibili – nel mondo del diritto si valutano le azioni riferendole alla distinzione tra legale e illegale, lasciando fuori dalla valutazione tutto il resto, nel discorso scientifico si valutano i fenomeni a partire dalla distinzione tra vero e falso, e non ci si chiede se siano buoni o cattivi, e così via. Il sistema costituito dalla società moderna è sì, dunque, complesso, ma l'esistenza stessa di vari sottosistemi contribuisce a ridurre la complessità dal momento che i singoli attori di volta in volta danno vita a specifiche interazioni entro la cornice di questo o quel sottosistema, lasciando perdere ogni riferimento a una presunta totalità capace di inglobare in modo unitario tutti i sottosistemi.<sup>16</sup>

Ora, sia il rapporto tra menti coscienti e sistemi sociali, sia l'oscillazione tra riduzione e aumento della complessità, vengono articolati da Luhmann in modo tale da far sì che a questo livello si

---

15. Ivi, p. 290.

16. Ivi, p. 322.

collochi anche il punto di partenza per interrogare il modo in cui si articola in generale la questione del conoscere. È chiaro che tale articolazione acquista un rilievo che va al di là di qualsivoglia teoria della società e finisce con l'assumere un'immediata rilevanza filosofica.

Tanto l'analisi della comunicazione quanto quella della complessità convergono su un punto: non c'è osservazione esterna al sistema che osserva se non quella che viene prodotta da un altro sistema. Ogni sistema deve dunque fare i conti con la propria autoreferenza, deve gestirla al fine di rendere produttivo, in termini epistemici, il paradosso che essa implica. Un sistema si pone in essere distinguendo se stesso dal suo ambiente, ma l'unità che tiene assieme questi due elementi – il sistema e il suo ambiente – resta invisibile al sistema che pone la distinzione. Tale unità viene certo vista da un altro sistema, che osserva il primo, ma il primo non può ricorrere a tale osservazione di secondo ordine al fine di render conto delle proprie operazioni. Questa situazione, tuttavia, non deve esimerci dal porre all'ordine del giorno dell'agenda filosofica la questione trascendentale, anzi: "Solo all'interno di teorie autoreferenziali relative a sistemi autoreferenziali è dunque possibile trovare una risposta agli interrogativi posti dalla fondazione ultima".<sup>17</sup> Porre la questione della fondazione del sapere in questi termini significa evidenziare il carattere paradossale della fondazione stessa.

"Ogni osservatore, dovendo distinguere per poter definire, costituisce un mondo per lui invisibile, un *unmarked space*, a partire dal quale egli opera e del quale egli con la sua operazione fa parte."<sup>18</sup> È intorno alla nozione di *unmarked space* che possiamo articolare compiutamente come venga modificata all'interno della teoria dei sistemi la questione intorno alle condizioni di possibilità della conoscenza. Chi osserva, non dà conto, in altre parole, del punto cieco che costituisce il presupposto del-

---

17. Ivi, p. 734.

18. N. Luhmann, *Osservazioni sul moderno* (1992), trad. di F. Pistolato, Armando, Roma 1995, p. 98.

la propria operazione di osservazione. Ma ciò non significa che si possa fare a meno di tenerne conto. Assumendo come presupposto l'invisibilità di ciò che unisce se stesso in quanto osservatore e il pezzo di mondo sottoposto a osservazione, il sistema che osserva indica la propria invisibilità, la fa rientrare in se stesso quale presupposto che non può essere indagato tramite auto-osservazione.

Ma perché tutto ciò assume un'importanza capitale ai fini di un superamento della concezione classica della nozione di trascendentale – superamento che permette di impostare in modo più produttivo la domanda circa le condizioni di possibilità della conoscenza? Perché il paradosso dell'osservatore che non può osservarsi al fine di giustificare la propria posizione quale osservatore in un certo senso costringe l'osservatore stesso a farsi osservare, cioè a interagire, comunicando, con l'osservatore di secondo ordine. Il vantaggio teoretico che si ottiene in tal modo consiste nel fatto che tale osservatore di secondo ordine ha esattamente le stesse proprietà dell'osservatore di primo ordine, non sarà un soggetto che si muove in un altro mondo, ma sarà semplicemente un sistema che il primo osservatore incontra nel proprio ambiente.

Concretamente, ciò comporta che le condizioni di possibilità della conoscenza si sciolgono e si diluiscono entro quel reticolo di interazioni comunicative che compongono ciò che chiamiamo società. Tale reticolo – se vogliamo complicare la densità metaforica con cui oggettivarlo – è un piano orizzontale: esso coincide con la superficie su cui insistono quei punti da cui vengono emesse informazioni. Questa superficie va immaginata come uno spazio piatto che si può solamente attraversare andando di punto in punto, senza poter fare salti. Ciascun punto è collegabile a tutti gli altri ma non allo stesso tempo, e comunque i punti più lontani sono raggiungibili solo incrociando prima quelli più vicini. Grazie a quest'immagine, vorrei indicare in che senso la teoria dei sistemi aspira a risolvere il problema del cominciamento, che generalmente affligge chiunque voglia fare i conti con la fondazione.



Per far capire ciò, prendiamo un luogo classico: nella prima pagina dell'*Enciclopedia*, Hegel ricorda come la filosofia non possa presupporre i propri oggetti. Questi devono essere mostrati nella loro necessità e provati nel loro essere. Certo, vanno posti davanti ai propri occhi, vanno in qualche modo rappresentati, ma non sarebbero ciò che sono – cioè concetti – se si lasciassero ridurre a mere rappresentazioni, le quali rimandano sempre all'esteriorità, all'empiria degli oggetti determinati in questo o quel modo. Se le rappresentazioni hanno una qualche legalità interna, questa è sempre di natura solo psicologica, e la psicologia non può mai definire i criteri dell'aprioricità. Da qui la difficoltà: come si fa a cominciare con concetti che non presuppongano nient'altro che se stessi? "Si ha così – scrive Hegel – la difficoltà del cominciare, perché un cominciamento, essendo qualcosa d'immediato, forma, o piuttosto è, esso stesso un presupposto."<sup>19</sup>

Al fine di sciogliere tale difficoltà, per Hegel si tratta di mostrare che il cominciamento si dà alla fine e non all'inizio, solo dopo, cioè, che l'enciclopedia si sarà dispiegata nella sua forma di intero, quale totalità del sapere. Ciò permette ai concetti di mostrare la loro potenza esplicativa in quanto articolazioni interne del sapere.<sup>20</sup> In Luhmann sembra che la questione si ponga in termini non dissimili: anche la teoria dei sistemi mostra come si dia sapere solo nella forma di ciò che circola entro il sistema, quale effetto di una ininterrotta produzione di senso all'interno del sistema stesso. L'enfasi luhmanniana sulla chiusura del sistema, sul fatto che ciò che chiamiamo conoscenza "accada" dentro il sistema, potrebbe insomma indurre a pensa-

---

19. G.F.W. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* (1817), trad. di B. Croce, Laterza, Roma-Bari 1984, p. 4.

20. Qui mi limito a un'osservazione marginale, non potendo mostrare in dettaglio come mai ciò avvenga: per Hegel, né le categorie logiche del pensiero vengono fatte derivare da qualche assunto circa l'essere, né la struttura dell'essere viene dedotta dall'universo categoriale in cui si muovono gli oggetti pensabili, bensì la struttura dell'essere è ciò che si mostra entro la struttura logica di ciò che diciamo attorno a particolari enti. Cfr. V. Höhle, *Il sistema di Hegel*, a cura di G. Stelli, La Scuola di Pitagora, Napoli 2012; P. Redding, *Analytic Philosophy and the Return to Hegelian Thought*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2007.

re che la teoria dei sistemi costituisca una riedizione del sistema hegeliano.

L'impressione è però del tutto fuorviante, come ha notato anche Hans-Georg Moeller, uno dei maggiori interpreti del pensiero di Luhmann.<sup>21</sup> Il soggetto hegeliano, pur volendo includere se stesso nelle descrizioni da esso compiute, conosce se stesso e il mondo in virtù di atti cognitivi che sembrano avere come unico modello la mente umana. La teoria dei sistemi di Luhmann aspira invece a un grado di generalità maggiore, in quanto intende offrire descrizioni di processi cognitivi i quali rimandano al modo in cui *ogni* sistema autopoietico – e non solo gli umani – si orienta nel mondo.<sup>22</sup>

Ciascun sistema, allo stesso modo di tutti gli altri (siano essi macchine che superino il test di Turing, singoli individui della specie *Homo sapiens*, oppure organizzazioni), deve insomma tener conto di due circostanze: da un lato della propria autoreferenzialità, e dall'altro del fatto che l'osservatore di secondo ordine che eventualmente lo osserva è, a sua volta, un sistema autoreferenziale. Tutt'altro che priva di presupposti, la teoria luhmanniana della fondazione del conoscere presuppone dunque che la conoscenza sia il frutto dell'interazione tra osservatori ciascuno dei quali è al tempo stesso osservatore e osservato. Con un'effi-

---

21. Cfr. H.-G. Moeller, *Luhmann Explained. From Souls to Systems*, Open Court, Chicago-La Salle (Ill.) 2006, pp. 173-175, e soprattutto Id., *Per comprendere Luhmann* (2011), trad. di L. Martinoli, IPOC, Milano 2016, in particolare p. 50 sgg.

22. Sull'importanza di questo aspetto del pensiero di Luhmann al fine di poter articolare una teoria del postumano, si veda C. Wolfe, *What is Posthumanism?*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 2010. Va aggiunto che questo punto meriterebbe altre delucidazioni, al fine di mostrare come, alle spalle della teoria dei sistemi, vi siano le riflessioni compiute dal programma di ricerca della cibernetica, all'interno del quale la domanda di partenza, sin dall'inizio, è stata non "cosa significa pensare?", bensì "cosa fa un sistema complesso che, agli occhi di un osservatore, può essere descritto come una macchina?". La cibernetica insomma studia i processi di comunicazione tra le parti di un sistema o tra un sistema e il suo ambiente, processi che servono a garantire al sistema l'autocontrollo indipendentemente dai materiali o dai flussi energetici che nutrono il sistema e lo costituiscono come entità fisica. Ciò che, rispetto a tale programma di ricerca, viene aggiunto dalla teoria di Luhmann è il fatto che l'osservatore che osserva i sistemi viene incluso nella descrizione che si offre di tali sistemi. Circa il programma originario della cibernetica, si veda almeno W. Ross Ashby, *Introduzione alla cibernetica* (1957), a cura di M. Nasti, Einaudi, Torino 1971.

cace metafora, Luhmann descrive questo stato di cose paragonando gli osservatori – compreso l'epistemologo che di esso è chiamato a dar conto – a topi che si muovono in un labirinto di cui nessuno possiede la mappa: “Esiste una sola società, un solo sistema complessivo per l'autopoiesi della comunicazione. In questo modo il teorico della conoscenza finisce per diventare lui stesso un topo in un labirinto e deve riflettere sulla posizione a partire dalla quale egli osserva gli altri topi”.<sup>23</sup>

È a questo punto che si fa evidente a quale torsione venga sottoposta la questione trascendentale all'interno della prospettiva elaborata da Luhmann: tale questione non scompare, nel senso che la domanda circa le condizioni di possibilità del conoscere permane, ma riceve una formulazione tale per cui non è più possibile che essa comporti una qualsivoglia soluzione definitiva. L'epistemologo, vestendo i panni dell'osservatore di secondo ordine, può solo smobilitare e rendere fluido il modo in cui uno specifico insieme di atti osservativi rivolti al mondo si è sino a quel momento stabilizzato e ha contribuito a creare architetture del sapere dotate di plausibilità e coerenza. I presupposti che avevano sorretto quell'architettura vengono rimessi per così dire in circolo, vengono fatti rifluire nel sistema del sapere, finendo col perdere il carattere che avevano quali punti fermi, fissi e, soprattutto, esterni.

In un testo che Luhmann compone per celebrare la conferenza che Husserl tenne a Vienna nel maggio del 1935 sulla crisi delle scienze europee, Luhmann scrive: “La necessità di una fondazione trascendentale (transempirica) risultava evidente fintantoché non era ancora disponibile alcun sostituto per essa e soprattutto fintantoché il sapere sembrava dipendere da una fondazione asimmetrica e non circolare”.<sup>24</sup> La teoria dei sistemi aspira precisamente a offrire quella fondazione circolare che prima mancava: essa non solo rende contingenti tutte le descrizioni del mon-

---

23. N. Luhmann, *Conoscenza come costruzione* (1988), a cura di A. Cevoloni, Armando, Roma 2007, p. 68.

24. N. Luhmann, *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*, Picus, Wien 1996, p. 49.

do, ma si applica anche a se stessa, rendendo esplicita quella circolarità dell'atto fondativo che Husserl forse riuscì a intravedere ma che non riuscì a maneggiare con i propri strumenti operativi.<sup>25</sup> “La ridescrizione teoretica della ridescrizione di descrizioni è un concetto autologico. Essa è applicabile a se stessa. Non aspira a fornire una fondazione, men che meno una fondazione migliore. In tal modo non si espone al rischio di un regresso all'infinito. Fa ciò che fa e in tal modo si rappresenta. Essa stessa opera auto-poieticamente senza mirare a una qualche formula conclusiva capace di far tornare i conti.”<sup>26</sup>

Ciò a cui si può rinunciare, secondo Luhmann, è la nozione stessa di “trascendentale”, che a questo punto si rende inutile.<sup>27</sup> Non si ha più bisogno di essa, infatti, per fissare il luogo teorico in cui si dà a vedere l'unità tra un osservatore e ciò che esso osserva quando tale unità viene vista da un osservatore di secondo ordine. Ciò che quest'ultimo osserva è infatti l'*oscillazione*<sup>28</sup> tra la fissazione di un oggetto e gli altri oggetti che vengono lasciati fuori dal campo osservativo, tra lo stabilirsi di una forma – indicata con un segno, inserita cioè in una teoria o in un modello esplicativo – e l'orizzonte virtualmente infinito degli oggetti osservabili. Husserl aveva compreso bene l'importanza di questo orizzonte all'interno di una teoria che intendesse metter capo a una fondazione del sapere, mostrando come questo orizzonte fosse inerente a ogni atto conoscitivo.<sup>29</sup> Ma l'insistenza sulla necessità di trovare un *Boden*, un terreno solido sul quale potesse insistere il soggetto trascendentale, rendeva poi problematico afferra-

---

25. Sui tratti antifondazionalistici della fenomenologia husserliana, si vedano almeno J.R. Mensch *Postfoundational Phenomenology: Husserlian Reflection on Presence and Embodiment*, Pennsylvania State University Press, University Park 2001 e J. Dodd, *Crisis and Reflection. An Essay on Husserl's "Crisis of the European Sciences"*, Kluwer, Dordrecht-Boston-London 2004. Per un raffronto tra le tesi luhmanniane e quelle husserliane, si veda invece A.T. Paul, *Organizing Husserl. On the phenomenological Foundations of Luhmann's Systems Theory*, “Journal of Classical Sociology”, 13, 2001, pp. 371-394.

26. N. Luhmann, *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*, cit., p. 58.

27. Ivi, p. 50.

28. Ivi, p. 38.

29. Cfr. E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la filosofia trascendentale*, cit., pp. 177 e 191.

re il fatto che ogni messa in forma categoriale del mondo è contingente e mai definitiva.<sup>30</sup>

La teoria dei sistemi invita a rinunciare a porsi su qualsivoglia terreno e a immergersi piuttosto entro l'oscillazione appena evocata. Ragionare in termini sistemici, infatti, significa non solo comprendere la contingenza, ma anche fare della continenza la sola condizione di possibilità a cui poter fare riferimento quando si costruisce una teoria. E non è escluso che esercitarsi a prendere sul serio la contingenza, a comprendersi soltanto come osservatori osservati, a oscillare tra il piano delle osservazioni che compiamo sul mondo e il piano in cui queste possono venir revocate da un osservatore di secondo ordine, significhi anche cambiare vita, significhi cioè assumere un atteggiamento che comporta un alleggerimento del sistema di credenze che, autoreferenzialmente, ci permettono di orientarci nel mondo.<sup>31</sup> Si può insomma pensare di poter vivere poi come Giobbe, che si accontenta del sapere di cui dispone, e muore contento pur senza mai riuscire a scoprire cosa avesse fatto di male per meritarsi tutte quelle disgrazie.

---

30. Luhmann, non a caso, si sofferma sul carattere problematico della coppia *Horizont/Boden*: N. Luhmann, *Die Lebenswelt – nach Rücksprache mit Phänomenologen*, "Archiv für Rechts- und Sozialwissenschaften", 72, 1986, pp. 176-194.

31. Cfr. H.-G. Moeller, *Per comprendere Luhmann*, cit., pp. 131-146.