



Quaderni
di Teoria Sociale

N. 2 | 2023



Morlacchi Editore



RICCARDO PRANDINI

“Quell’istante dove tutto ritorna possibile”. Le funzioni del negativo tra istituzioni immunitarie e movimenti sociali

Abstract: Luhmann’s sociological theory has been received and criticized in many respects. Among the topics that have not been considered as they deserve, there is one particularly relevant: that of social immunology. In the early 1980s, Luhmann began to imagine society’s immune system as being made up of symbols of rejection – the universe of ‘No’, in relation to that of ‘Yes’. As he wrote in the chapter of *Soziale Systeme* dedicated to contradictions and conflicts: “the system does not immunize itself against ‘no’, but rather with the help of ‘no’; it is not protected from changes, but thanks to changes”. The immune system does not protect structures (always transient), but only autopoiesis: it protects from annihilation through denial. Social contradictions perform the alarm function “destroying for an instant the global claim of the system to be already reduced and ordered complexity. For an instant, the indeterminate complexity in which everything is possible is re-established”. In the following years Luhmann took up those seminal reflections to develop a theory where the ‘negative’ – where everything is possible – becomes an affirmative form and where the warning signals that society needs to react to highly problematic situations take on ever greater importance. With the theory of social movements, risk, and danger, Luhmann will then develop the foundations for understanding why and how society generates a real and capillary immune system.

Keyword: society’s immune system, social contradictions, conflicts, affirmative negation, social movements

Introduzione. Le funzioni del negativo e delle contraddizioni: prolegomeni alle istituzioni immunitarie della società

In questo saggio proverò a riflettere sul Niklas Luhmann teorico del “negativo”. Il sociologo tedesco durante tutti gli anni Settanta critica le teorie, ideologizzate in termini politici, di ordine [conservazione] e conflitto/disordine (progresso). L’ordine omeostatico – la presunta teleologia dei sistemi (di parsonsiana memoria) – veniva già messo in discussione nella teoria dei sistemi [Buckley 1976], mentre l’idea che i conflitti avrebbero portato alla rivoluzione stava già scemando, lasciando spazio alla tesi della crisi permanente come fattore di ordine

[Habermas 2022]. Da quel laboratorio decennale emerge un Luhmann poco conosciuto [almeno in Italia]; un vero e proprio teorico del “negativo” che poco si presta alla facile derubricazione di pensatore della conservazione o del progresso autopoietico “automatico”.

In un saggio dei primi anni Ottanta, pubblicato in Italia dalla rivista “Il Centauro”, Luhmann [1983], rileva piuttosto ironicamente che gli scienziati sociali si contrappongono in due gruppi: i monisti, conservatori, organicisti e tecnocrati, da una parte e i dualisti, conflittualisti, dialettici e propositori della lotta di classe, dall’altra. Alla base di questa distinzione stanno i concetti di statica-ordine vs dinamica-conflitto. Sebbene ognuno dei concetti prenda senso dall’altro, cioè dalla sua negazione, è evidente che non è possibile fare “sociologia” senza usarli entrambi. Solo Hegel, secondo Luhmann, ebbe il coraggio di pensare la contraddizione come motore del cambiamento: una negazione dell’ordine, produttiva di nuovo ordine. Il problema stava proprio nel ripensare la categoria della “negazione”, in specifico superando la dialettica con una teoria neo-evoluzionista (cioè non guidata dalla programmabilità)¹. Alla idea di uno sviluppo “conforme a legge” ne subentra un altro dove l’ordine deriva dal caso: “l’ordine, pertanto, non può più essere interpretato come una *sintesi*, che supera le opposizioni, toglie le contraddizioni, risolve i conflitti, torna all’unità dello Spirito assoluto; esso viene considerato, invece, come una sorta di *acquisizione combinatoria* che [...] ha particolari *chances* di conferma a partire da sé” [Luhmann 1983, 5]. Da questa premessa conseguono tre tesi.

1. L’instabilità è un’esigenza per il mantenimento della stabilità. Ne è manifestazione il fatto che i sistemi sono costituiti da eventi contingenti che appaiono e, subito, scompaiono. È il sistema stesso che si auto-costringe al rinnovamento continuo [autopoiesi].
2. Il caso è la condizione della necessità e questa, del caso. “Caso” significa presenza di eventi non previsti dal sistema; “necessità” significa esigenza di connetterli [evento e struttura]. La loro relazione non è contraddittoria, bensì incrementale.

1. Questa sostituzione di Hegel con Darwin è ribadita nei due volumi di Luhmann, [1997a e 1997b].

3. Conflitto e ordine seguono la medesima logica. I conflitti sono ordini sistemici altamente integrati e il problema è come integrarli con ordini sociali diversi (per esempio non conflittuali).

In ogni caso, a ogni (ogni!) comunicazione (anche a questa) si può sempre rispondere con un “No”, con una negazione! Si tratta quindi chiaramente di un fatto massivo che proprio, come “instabilità e caso”, è un momento indispensabile all’autopoiesi sistemica. Questa pervasività del negativo, se da un lato rende inutile ogni ricorso a teorie basate sull’ordine sociale inteso come assenza di conflitti, disordini, contraddizioni, etc., dall’altro non spiega ancora precisamente quale sia la funzione di questa negatività e di come il sistema sociale stesso la produce. È proprio questo sarà il tema del fondamentale capitolo IX dei *Sistemi sociali* del 1984 [trad. it. 1990], dedicato a *Contraddizione e conflitto*, che esaminiamo ora.

Luhmann comincia la sua analisi rilevando che le contraddizioni sono sempre state concepite come errori di logica [al pari dei paradossi]. Se la logica si fonda sul Principio di non contraddizione e “calcola” le condizioni di possibilità del reale, allora semplicemente la realtà non dovrebbe contenere contraddizioni: solo il pensiero si contraddice sbagliando. Qui è in gioco la cornice concettuale degli oggetti monovalenti (l’essere) e della logica a due valori (vero/falso) per giudicarli (il pensiero). È il pensiero a contraddirsi, finché non trova la soluzione, per esempio distinguendo livelli logici e nascondendo paradossi. A questo primo punto, Luhmann risponde che, almeno da Hegel in avanti, sposare questa posizione equivarrebbe a escludere dalle scienze niente di meno che proprio quelle sociali. Ma il vero problema sta nel concettualizzare cosa sia una contraddizione e che funzione sociale abbia.

Luhmann comincia ponendo la distinzione tra riproduzione autopoietica del sistema e osservazione. La prima rileva che il sistema deve costruire da sé i propri elementi di base che non può acquisire dall’ambiente. L’osservazione, invece, è una operazione speciale che, come ogni operazione, riproduce il sistema, ma che inoltre pone una distinzione e ne indica un lato. Le contraddizioni hanno una funzione diversa rispetto a queste due operazioni. Per l’autopoiesi una operazione si conetterà a una contraddizione reagendo ad essa, “comunque”, pena la fine del sistema. Qui accade quel che accade: l’asino di Buridano, comunque sopravvive oltre la logica! Per l’osservazione è diverso. Mentre opera il sistema, osservando, si scontra con una indecidibilità, perché non riesce a precisare la

distinzione che usa. Osserva A e non-A, insieme. In tal senso le contraddizioni, si tratti d'autopoiesi o d'osservazione, hanno sia una funzione di blocco che di avvio: bloccano l'osservazione, ma attivano operazioni che permettono all'autopoiesi di continuare. In tal senso siamo già fuori dalla dialettica (una forma di osservazione!) ed entriamo nell'evoluzione (una forma di operazione): l'evoluzione si realizza mediante autoriproduzione deviante e dunque non è una forma dell'osservazione: l'evoluzione non è un processo logico (se non per i logici). Ma ancora non siamo che all'inizio. Quale materiali di senso vengono attivati per costruire una contraddizione immanente al sociale?

Il punto è questo: ciò che (in una comunicazione) si contraddice deve essere prima già stato determinato (osservato). La forma della contraddizione rimette in discussione una determinatezza del senso "già" raggiunta (a differenza dei paradossi che oscillano nel determinare "qualcosa"). Quindi un qualcosa di determinato partecipa come operazione all'autopoiesi, ma viene contraddetto a livello d'osservazione. Secondo Luhmann, il sistema si boicotta continuamente in questo modo proprio perché opera mediante il senso – il rinvio al possibile – e quindi sempre anche a possibilità incoerenti e opposte [Prandini e Teubner 2022]. Ogni senso ha in latenza una possibilità di contraddizione immanente: "La contraddizione è una componente dell'autoriferimento del senso poiché ogni senso include la possibilità della propria negazione" [Luhmann 1990, 565]. Ogni "Sì", richiama un possibile "No"; ogni selezione rimanda a un possibile "altro". Ma, di nuovo: perché un sistema blocca l'osservazione mediante una contraddizione, proprio per *consentire* la propria riproduzione? Non è anche questa una contraddizione o certamente un "giro" lungo e inefficiente? Non potrebbe il sistema cancellare la contraddizione, obliarla – per non parlare degli apparati ideologici e di persuasione che sono sempre in atto per nascondere le contraddizioni?

Per rispondere bisogna capire meglio come si formi l'unità di senso che permette di osservare "una" contraddizione: detto e contraddetto devono formare una unità dove lo scontro, la collisione, è osservabile e produttiva. Anche qui per Luhmann vale la logica autoreferenziale e autopoietica dei sistemi: è la contraddizione stessa che crea, riunisce determinati elementi, per poi opporli e unirli in una *contradictio*. La logica, perciò, non rappresenterebbe affatto una macchina per sopprimere le contraddizioni, ma il suo contrario!: un sistema di regole che

condiziona la costituzione e il riconoscimento di contraddizioni². La logica “positiva” [quella del Principio di non contraddizione] non sarebbe che un sottoprodotto della vera logica (che ne rappresenta il “negativo”)³. In ogni modo, prima va costituita un’unità di senso e poi, secondo logica, occorre indicarne o meno la contraddittorietà con altro senso. Ciò accade in modo diverso per sistemi psichici e sociali. Per i primi è solo la coscienza che opera pensando la contraddizione e pensando o meno di risolverla. Per i sistemi sociali a operare è invece la comunicazione: qui la contraddizione si forma comunicando un rifiuto che rimane attivo finché non succede altro.

Solo a questo punto è possibile specificare la funzione sociale delle contraddizioni. Essendo forme specifiche d’autoriferimento, la loro funzione è “quella di conservare, e di mettere in rilievo, l’unità formale di un contesto di senso, senza tuttavia rafforzare, anzi svuotando, la sicurezza delle aspettative con ciò naturalmente connesse. Le contraddizioni destabilizzano un sistema, rendendo questo effetto visibile attraverso l’insicurezza dell’attesa” [1990, 371]. Vengono comunicate due linee d’aspettativa incompatibili, senza indicare quale verrà scelta. È proprio questa incertezza “unificata” e comunicata a spingere l’operare verso una soluzione. Forse questa opposizione potrebbe anche essere neutralizzata, ma la sua forza attrattiva è indiscutibile. La contraddizione produce l’incertezza del valore connettivo, ma questa “destabilizzazione” non è immediatamente disfunzionale al sistema: è, invece, il segnale d’allarme che qualcosa non funziona più

2. Nel 1984 [1990], Luhmann scrive che “potremmo intendere per logica un sistema di regole che condiziona la costituzione di contraddizioni. La positiva immagine predominante della logica, chiamata a costruire un edificio concettuale libero da contraddizioni, sarebbe dunque la copia in negativo della sua funzione, o in altri termini il sottoprodotto necessario creato durante l’adempimento della sua funzione di condizionamento delle contraddizioni [...] La logica non si occupa dunque prioritariamente della soppressione delle contraddizioni, ma fornisce anzitutto norme formali per la produzione e il riconoscimento di contraddizioni” [1990, 566].

3. Questa preminenza del negativo, ricorda Esposito [2018], è pure riconosciuta dalla logica polacca Anna Wierzbicka che scopre in tutte le lingue un nucleo semantico universale composto da una sessantina di termini al cui centro sta proprio il negare. Nello sviluppo della sua ricerca, la studiosa passa dal concepire questa negazione come “I don’t want” o “diswant” con funzioni fortemente illocutive di rifiuto, fino a una più astratto e basilare “not” che si ritrova proprio all’origine dell’apprendimento linguistico nei primi due anni di vita. I bambini, quasi ancora infatti, usano il “not” non solo per negare o rifiutare, bensì in modo più polisemico.

come ci si sarebbe aspettato. Tutto il processo comunicativo, testa, mette alla prova una struttura d'aspettative. Per questo, le contraddizioni sono spesso osservate come *trigger* del mutamento: esse non sono il male, ma al contrario creano incertezza in modo mirato e utilizzabile: amplificano le contingenze del possibile, non rimandandole immediatamente all'attuale, bensì all'impossibile momentaneo (da "sciogliere"). L'autopoiesi è spinta a occuparsi della sua possibile-impossibilità: il sistema non reagisce alle possibilità che si escludono reciprocamente, ma allo stesso *rapporto d'esclusione*. È qui in azione una logica di "negazione non escludente", bensì connettiva: "le contraddizioni che rompono strutture, sostituendosi momentaneamente ad esse, riescono dunque a conservare la riproduzione autopoietica e consentono un agire capace di connessione, nonostante sia incerto quali aspettative sono in vigore" [Luhmann 1990, 273]. In altri termini le contraddizioni lavorano su quella "temporalizzazione della complessità" e dell'autopoiesi che necessita di eventi istantaneamente dissolventisi da poter connettere mediate strutture o, quando queste sono incerte, mediate contraddizioni. Le contraddizioni – che mettono in discussione le strutture di aspettative fino a romperle – si sostituiscono momentaneamente ad esse riuscendo a conservare la riproduzione autopoietica e consentendo un agire capace comunque di connessione. Fondamentale è che le contraddizioni condensino e comprimano incertezza, così da rendere quasi impossibile non solo non notarle, ma soprattutto non rispondervi. Le contraddizioni richiamano decisioni, tagli: prese di posizione.

1. La scienza delle contraddizioni come parte della immunologia sociale: i "simboli del rifiuto" che permettono l'autopoiesi del sistema

La funzione delle contraddizioni favorisce lo sviluppo di un sistema immunitario. Questo è la novità e il punto centrale da discutere. Scrive Luhmann che "Le contraddizioni consentono (ma non impongono) l'eliminazione delle deviazioni e quindi possiedono una serie di proprietà che favoriscono lo sviluppo di un sistema immunitario. Un sistema immunitario deve essere compatibile con l'autoriproduzione in circostanze mutevoli. Non costituisce semplicemente un meccanismo per correggere le deviazioni e ripristinare lo *status quo ante*; deve praticare tale funzione

in modo selettivo, riuscendo a conciliarla con l’eventuale accettazione di opportuni mutamenti. Non serve necessariamente a conservare le strutture aggredite, ma presuppone per il proprio funzionamento, in primo luogo per la stessa individuazione di contraddizioni, l’esistenza di strutture e di delimitazioni di ciò che è possibile” [Luhmann 1990, 573]. Un sistema, autopoietico, autoreferenziale e chiuso, non può reagire alle perturbazioni che vengono dal suo ambiente in modo “puntuale”: è sempre per definizione in debito di complessità. Per Luhmann il sistema immunitario compensa questa asimmetria, cercando d’intercettare le irritazioni non previste, senza negarle in toto, ma anzi sfruttandone alcune, per rivedere le sue strutture. Il sistema evita di annientare, nientificare, annichilire ogni “alterità” pur proteggendo le sue strutture da irritazioni che potrebbero rivelarsi distruttive. Il sistema immunitario emerge quindi proprio perché il sistema è impossibilitato ad adattarsi al suo ambiente e perciò, deve apprendere. Il sistema, essendo autoreferenziale e chiuso, non conosce nulla del suo ambiente e neppure può farlo il suo sistema immunitario⁴. Le contraddizioni stimolano una risposta, anche e soprattutto, senza una conoscenza e una comprensione dell’ambiente: il sistema reagisce senza cognizione! Sulla base delle sue strutture interne, esso fa esperienza dell’esterno “memorizzando” ciò che si connette bene e ciò che fa problema (*selfe non self*). La difesa immunitaria non porta a una maggiore conoscenza, bensì solo a trattare maggiore complessità. Per questo le contraddizioni sono paragonabili

4. Ciò significa abbandonare la rappresentazione dei dispositivi immunitari intesi come parti (strutture) del sistema che difendono dall’esterno. Questa immagine si rivela sbagliata, nel momento in cui si scopre che i topi di laboratorio – isolati dall’ambiente – sviluppano comunque un sistema immunitario normale [Varela 1979; 1985]. Secondo Varela il sistema immunitario non funziona come una barriera sistemica di anticorpi che distruggono antigeni provenienti dall’esterno. Questa è la tipica visione del negativo che esclude, distruggendo l’altro. Invece quel che accade è molto diverso. Il sistema, attraverso una rete autoriprodotta di anticorpi, distingue tra un centro e una periferia immunitaria, dove nel centro (un network) gli anticorpi rispondono in modo tollerante e inclusivo rispetto agli antigeni [quella esclusione inclusiva di cui abbiamo detto], mentre la periferia attacca in modo più libero gli elementi problematici. L’immunità serve a potenziare l’autopoiesi e a liberarla da elementi che non troverebbero connessione o ne troverebbero una troppo strutturata. La “percezione” (osservazione) della problematicità degli antigeni è una costruzione del sistema, mai un fatto immediato. Per tale motivo le reazioni immuni sono sempre autoimmuni: la alterità è costruita come “interferenza”, “disturbo”, “irritazione” della autopoiesi sistemica: il non self esiste solo perché c’è un self.

a “sistemi di allarme” che circolano nel sistema in modo molto libero e sempre a disposizione. Funzionano come il sistema immunitario, generando elementi che permettono comunque l'autopoiesi del sistema.

Luhmann immagina il sistema immunitario come costituito da simboli di rifiuto”; dall’universo dei “No”, in rapporto a quello dei “Si”. Sappiamo già che il senso, la forma, il linguaggio, comprendono la possibilità del negativo. Ma ecco il punto dirimente: “il sistema *non* si immunizza *contro* il “no”, bensì *con l’aiuto del “no”*; non si tutela *da cambiamenti*, ma *grazie ai cambiamenti*” [Luhmann 1990, 576]. Qui il negativo diventa forma affermativa: evita che il sistema si strutturi troppo rigidamente perdendo di capacità di risposta nei confronti dell’ambiente [e del suo ambiente interno]. Il sistema immunitario non tutela le strutture [sempre transeunti], bensì solo l’autopoiesi: “protegge dall’annientamento mediante negazione” [Luhmann, 1990, 576]⁵. Le contraddizioni svolgono la funzione di allarme “distruggendo per un istante la pretesa globale del sistema di essere complessità già ridotta e ordinata. Per un istante, si ristabilisce allora la complessità indeterminata in cui tutto è possibile” [ivi, 578]. Ma se tutto può tornare possibile a livello strutturale – se per un istante tutto torna possibile altrimenti – qualcosa deve rimanere impossibile: il blocco dell’autopoiesi. Accade che un evento del sistema rimandi ad altre possibilità prima negate (ma non “nullificate”, bensì solo potenzializzate e poste in latenza): in questo attimo-evento il rimando può prendere la forma di una contraddizione – quindi di un elemento di senso determinato, sebbene contraddittorio – che nonostante tutto garantisce una ulteriore connessione, cioè l’autopoiesi del sistema. La contraddizione *segnala* un’incoerenza che preoccupa; indica che una connessione di senso potrebbe finire; che a una aspettativa potrebbe non conseguire più nulla; che il sistema sociale potrebbe collassare; che a un agire potrebbe non seguire nulla; che i sistemi psichici potrebbero ritirarsi dalla comunicazione, cominciando ad usare la forza e la violenza. Proprio a causa di tale “lampeggiare” dell’allarme, il sistema s’attiva per dare una risposta⁶: “l’autopoiesi

5. Sulla funzione non annichilente, bensì affermativa della negazione, rimando a tutto il lavoro più recente di R. Esposito [2022].

6. Un sistema di allarme per proteggere la casa da “estranei” è un ottimo esempio. Il sistema non ha alcuna cognizione di ciò che entra nel suo campo di risonanza. Potrebbe trattarsi di un ladro, di un gatto o di un ramo sbattuto dal vento. Ma l’allarme scatta e segnala la possibile intrusione. A questo punto l’osservatore controlla cosa sta accadendo e agisce di conseguenza.

del sistema *non viene interrotta*. Si va avanti. È merito della rifondazione hegeliana del concetto di “dialettica”, l’aver per prima formulato questo punto” [Luhmann, 1990, 578]. Il sistema, di fronte al pericolo che la comunicazione cessi, rinuncia alle sue normali strutture connettive; le riapre alla possibilità e quindi all’incertezza, pur di salvare l’autopoiesi. Le società complesse abbisognano perciò di un numero crescente di contraddizioni per mettersi in allarme da sole.

2. Il diritto come sistema immunitario della società: allarmi, conflitti e diritti

Questa teorizzazione generale va riportata a un riferimento sistemico specifico, quello del sistema sociale “società”. La tesi di Luhmann è che il diritto funge da sistema immunitario della società. Il rapporto è quindi tra la società come orizzonte ultimo delle comunicazioni e un suo sottosistema specifico, che svolge però una funzione per la società intera. La funzione del diritto è quella di vincolare il tempo, ponendo delle aspettative controfattuali (le norme) e rendendole relativamente indifferenti al cambiamento (nel senso che possono essere cambiate solo attraverso specifiche procedure di diritto). Il diritto crea delle aspettative che rimangono sicure anche davanti a conflitti e contraddizioni di fatto. Davanti a una norma ci si adegua e, in caso di violazione, si viene sanzionati. Si noti che Luhmann non fonda la funzione del diritto su una questione materiale (il “cosa” della aspettativa, la fattispecie) o quella “sociale” (chi ha diritto o torto), bensì su una problematica temporale. Ogni comunicazione è un evento (contingente e temporaneo). La norma non è null’altro che un “vincolo temporale” che tiene ferma una struttura di aspettative anche se “di fatto” accade qualcosa di diverso: le aspettative confermano la liceità, mentre l’azione compie fatti illeciti; non si cambia la norma, bensì si giudica l’azione come conforme o deviante. Affinché si differenzi un sistema del diritto devono però entrare in gioco anche le dimensioni materiali e sociali del senso: il contenuto normativo e la distinzione tra conformità e devianza. Solo a questo punto si condensa il codice del diritto nella distinzione lecito/illecito (*Recht/Unrecht*) che poi può essere programmata verso scopi del sistema. Si noti che già a questo livello elementare, come accade per la formazione di tutti i sottosistemi, emerge chiaramente il valore costitutivo di una

“doppia negazione” che, proprio in quanto doppia, è estremamente rischiosa. Con la prima negazione si seleziona la distinzione direttrice (il codice) del sottosistema, negando altre distinzioni (rigettando altri valori) e rendendo il sistema indifferente a tutto ciò che non rientra nella distinzione stessa. Con la seconda si privilegia un lato della distinzione rispetto all’altro (attribuendo una positività e una negatività, anche se entrambe sono rilevanti), laddove i due valori potrebbero essere valorizzati simmetricamente [Luhmann 1996].

Qui si osserva di nuovo la rischiosità dell’osservare, cioè del distinguere e dell’indicare. Le due operazioni sono necessarie ed espongono il sistema al rischio di sbagliare la prima (e le successive) mossa. Detto in altri termini, ogni delimitazione (negazione) può essere osservata (da un osservatore di secondo ordine) come una perdita di complessità e d’opportunità, o addirittura come un errore. Per capirlo basta chiedersi chi – in determinate situazioni – ha il diritto di distinguere il diritto dal resto (per esempio, decidendo un nuovo diritto/dovere che prima non esisteva): oppure se distinguere tra lecito e illecito sia lecito. È proprio in questi momenti – quando qualcuno dice “No” alle distinzioni utilizzate – che il rischio necessario del negare si mostra in tutta la sua potenza e il suo simultaneo riduzionismo. Ma, se il sottosistema è davvero autopoietico, allora questo stesso negare non porta al crollo del diritto, bensì solo alla sua ristrutturazione mediante altro diritto. L’autopoiesi continua anche in presenza di un blocco delle aspettative. Si pensi, come esempio classico, alla verifica della costituzionalità delle leggi presentate dai parlamenti. Laddove il giudizio è negativo, il sistema del diritto non crolla affatto e con esso neppure la Costituzione: semplicemente una Legge è rigettata da una Legge superiore. Il caso diventa interessante e paradossale solo se qualcuno vuole rendere incostituzionale il cambiamento della Costituzione [Roznai, 2016].

Mediante la codificazione realizzata nella differenza tra lecito/illecito, il sistema filtra le molteplici e onnipresenti potenzialità di conflitto insite nella comunicazione sociale: ricordiamoci che basta comunicare un “No” per creare un conflitto e spesso, se si intravedono possibilità di avere ragione, si attiva proprio il diritto per vincere una “causa” (anche se si è nel torto). Il diritto è sì un sistema che risolve conflitti proceduralizzandoli giuridicamente, ma li rende anche possibili sulla base di presunzioni e tipificazioni giuridiche. La sua evoluzione dipende proprio dalla capacità di generalizzazione di situazioni tipiche che possono essere attivate in caso di aspettative normative disattese (variazioni), cioè in caso di conflitto. A quel

punto sorge il problema di attribuire la liceità e illecità degli atti. Questo avviene mediante i procedimenti giuridici che permettono di decidere in modo tipizzato e nel caso specifico quale delle due parti in causa è dalla parte della ragione (e quale nel torto). Pare quindi evidente il legame tra diritto e conflitto. Comunicando un “No” e aprendo un contra-dire, una disputa, il diritto può attivarsi proprio creando uno spazio d’incertezza dentro a una situazione di scontro. La sua funzione, quindi, non è mai di soppressione del conflitto: per Luhmann “il diritto non serve a evitare i conflitti; se confrontato con la repressione dei conflitti, in uso nelle società vicine a un modello interazionistico, esso comporta anzi un’enorme moltiplicazione dei possibili conflitti. Il diritto cerca soltanto di evitare l’attuarsi violento dei conflitti, fornendo per ogni conflitto forme di comunicazione appropriate” [Luhmann, 1990, 580]. Invece di reprimere il conflitto, come accade per esempio nella microsocietà balinese magistralmente descritta da Bateson, si usano i conflitti “trattando” la possibile deriva distruttiva in modo da sublimarla in una forma socialmente ordinata e comunicabile basata sulla distinzione lecito/illecito: “Il diritto serve a continuare la comunicazione con altri mezzi” [Luhmann 1990, 580]. Lo esemplificano bene le Commissioni (tribunali) per la verità e la riconciliazione creati dopo scontri sanguinosi in tutto il mondo.

Siamo dunque al punto di svolta dell’argomentazione: all’aumentare della complessità sociale, deve anche aumentare la complessità dei sistemi (legge del *requisite variety*); per poter operare in un ambiente complesso, i sistemi hanno bisogno di dispositivi d’allarme che lascino “risuonare” le contraddizioni in modo da poter filtrare ciò che può essere utile alla autopoiesi⁷; nessuna risposta punto-per-punto è infatti possibile da parte del sistema per fare fronte all’ambiente. Le contraddizioni e i conflitti servono a mettere in allarme le strutture del sistema: qualcosa d’atteso è contra-detto; una struttura d’aspettative non assorbe più incertezze in modo adeguato. Il sistema percepisce che non può continuare nel modo sino ad allora usuale, perché qualcosa dice di “No”; qualcuno si contra-pone. Tutto sembra bloccarsi davanti a questa collisione. Ma, nel mentre, la comunicazione deve continuare anche se le aspettative normali sono messe in crisi

7. La funzione del sistema immunitario rappresentato dal diritto per il rapporto asimmetrico tra sistema e ambiente è lungamente ribadita anni dopo da Luhmann ne: *Il Diritto della società* [2012].

e rese altamente incerte. I conflitti giuridici servono esattamente a questa funzione – regolare una comunicazione che potrebbe risultare così destrutturante da far collassare il sistema. Mediante il tema del conflitto la comunicazione continua, prendendo tempo per riconfigurare le strutture messe in crisi. Sebbene i conflitti ricevano un trattamento particolare nel diritto, anche nelle altre sfere sociali ne emergono continuamente. Per esempio, nella economia alcuni concetti ordinativi che vengono sviluppati tra il XVIII il XIX secolo – utilità, costo, concorrenza – e che servono come dispositivi per aumentare la sensibilità alle perturbazioni, ampliano il sistema immunitario della società estendendolo dal diritto all'economia.

L'aumento delle contraddizioni non significa però che ogni irritazione porti direttamente "all'armi", cioè a una reazione. A fare la differenza sono allora proprio i conflitti e la capacità di condizionarli. I conflitti sono dei sistemi sociali – auto-referenziali e autopoietici – che sorgono ogniqualvolta una comunicazione viene contraddetta o quando una contraddizione viene comunicata. Come è chiaro, ma nascosto (!), la contra-dizione è l'unità del senso di due comunicazioni dal senso determinato e il conflitto s'incarica di realizzare l'autopoiesi comunicativa anche laddove una struttura di aspettativa è negata: "I conflitti servono quindi proprio a continuare la comunicazione sfruttando una delle possibilità che essa tiene aperte, e precisamente il ricorso al "no" [Luhmann, 1990, 597-597]. Come sistemi sociali che legano comunicazioni a comunicazioni, i conflitti sono le immagini "in negativo" di quella doppia contingenza che chiama in essere le aspettative sociali. In moltissimi casi i conflitti vengono semplicemente non osservati, sottolineati, enucleati: si "fa finta di nulla"; ci si allontana; si lascia passare del tempo senza fare altro; si cambia discorso; si simula di non aver capito, etc.. Ma la sempre possibile catena comunicativa di "No" potrebbe molto velocemente a generalizzarsi e, per così dire, iper-integrarsi generando un sistema che trae energie dal "No". Si generalizzerebbe, perché qualsiasi evento può essere usato per danneggiare il contendente; si iper-integrerebbe perché ogni "No", attira un altro "No", in una logica ferrea di esclusioni reciproche: la classica *escalation* annichilente che, per esempio, ha reso celebre gli studi di René Girard. Il conflitto potrebbe trasformarsi in un enorme buco nero che attrae ogni comunicazione annichilandola: una "economia di violenza generalizzata". Questa forma del conflitto spiega anche la facilità del suo inizio e della sua pervasività sociale. La presenza potenziale dei conflitti è perciò massiva, continua e inestirpabile dalla società. Proprio perché i conflitti rap-

presentano l’altro lato del consenso (specialmente quello tacito: si tace rispetto a chi dice “Sì”: chi tace acconsente) – ad ogni “Sì”, può seguire un “No” – e proprio perché essi hanno una enorme capacità di assorbire l’attenzione e le energie delle parti in causa, la società deve poterli condizionare. La “soluzione dei conflitti” non è però il *telos* della società: se tutti i conflitti fossero risolti – ancor di più se fossero vietati – la società non si allarmerebbe più e si metterebbe in pericolo da sola, isolandosi dal suo ambiente esterno ed interno. Mancherebbero le possibilità d’istituzionalizzare un sistema immunitario.

Prima di reintrodurre il tema dell’immunizzazione, voglio sottolineare di nuovo la rilevanza del diritto rispetto a quella “potenziale” pervasività del conflitto che sembra costituire per Luhmann il “negativo” da negare per poter parlare d’ordine sociale. In un saggio del 1985 Luhmann pone le basi teoriche per collegare i concetti d’aspettativa, conflitto e diritto. Il punto di avvio è la necessità che comunicazioni possano collegarsi a comunicazioni. Per farlo occorre che il tempo – irreversibile – venga trattato in modo reversibile attraverso “aspettative” tipiche. L’aspettativa, il potersi attendere qualcosa dagli altri [e quindi da sé anticipando l’aspettativa] può essere trattata in due modi: o cambiandola davanti a una delusione; o mantenendola ferma. Nel primo caso si ha cognizione, nel secondo normazione. In particolare, le società contemporanee molto complesse e differenziate per funzione, necessitano di una certa instabilità per rispondere alle sfide ambientali. Accelerazione sociale, flessibilità e incertezza vanno collegate. La costanza è raggiungibile mediante instabilità e il mutamento è atteso stabilmente. L’instabilità è definita come incertezza dell’aspettativa. Fino a che il sistema riesce a gestire in nodo equilibrato il suo rapporto con l’ambiente, questa instabilità è per così dire assorbita. Ma in certi casi può “degenerare”, per esempio quando spinge a “presentificare” il tempo non sapendo a cosa connettere una azione, oppure ad esondare in pura angoscia e bloccare l’azione stessa. Se l’incertezza diventa riflessiva (instabilità dell’instabilità), si corre il rischio del blocco dell’autopoiesi sistemica. Per Luhmann, invece, un modo d’istituire un rapporto stabile con l’instabilità è proprio attraverso i “conflitti”. Da qui un *tour de force* teorico notevolissimo.

Punto primo. I conflitti stabilizzano strutture instabili. Lo fanno perché i protagonisti del conflitto (Ego e Alter) entrano in un gioco speculare e mimetico, diventando partner di un sistema ultra-stabile. Basta un “No” e si introduce l’aspettativa che ci si comporterà di conseguenza, così che Alter faccia lo stesso.

Questo “doppio negativo” è il punto critico da superare per costruire l’ordine sociale. Lo si può fare in molti modi. Il conflitto è uno dei più sperimentati. Esso crea sistemi, stabilizza aspettative, assorbe incertezze. Lo fa così bene tende a diventare fine a sé stesso: diventa un potentissimo “attrattore” di ordine per così dire negativo; un duplicatore del doppio “No”. Quello che è utile per Ego è un danno per Alter, e viceversa: *tertium non datur*. Questa iperstabilità, però, provoca una sorta di regressione sociale, di isolamento dal resto della società. Chi è impegnato in conflitti, non fa altro che confliggere. La società ha dunque bisogno di mediare e orientare i conflitti all’ordine. Lo può fare lasciandoli cadere nell’indifferenza o, se non si può, attraverso il diritto. Dopo di esso, non rimane che il potere politico e/o la guerra per assorbire la sempre possibile violenza che si presenta come il “lato oscuro” onnipresente della socialità.

Punto secondo. Se dunque i conflitti securizzano le aspettative, assorbono incertezza, allora il diritto serve paradossalmente a reintrodurre incertezza. Lo fa introducendo un Terzo (un testo, un arbitro, un giudice) che rimette in gioco le aspettative e riapre la regressione duale alla presenza decisiva di una parte neutrale. Il Terzo discrimina, ma non si sa a favore di chi. La sua stessa presenza genera aspettative di comportamento più generalizzate di quelle duali del conflitto, più “obiettive”, e su cui Ego ed Alter possono “contare” anche in caso di volontà di uscire dal conflitto (senza perdere la faccia).

Punto finale. Il conflitto allarma il sistema del diritto che interviene “esternalizzando” (il conflitto) in “temi”, suddivisi per situazioni diverse e capaci di dare soluzioni differenziate. Il diritto, perciò, apre all’insicurezza il conflitto e lo sotto-tematizza in parti affrontabili. Solo così può estrarne “similitudini”, “tipi”, “fattispecie”, “generalizzazioni”, “comparabili e quindi riutilizzabili laddove altri conflitti vengano comunicati. Queste “generalizzazioni” sono equiparate da Luhmann agli anticorpi che “sentono” gli antigeni del conflitto.

Riassumendo. 1) Nella società vengono continuamente comunicati dei “No”, ma in quanto comunicazioni, essi sono solo eventi. Senza “sistematizzarli” andrebbero persi, mancando quindi di svolgere la loro funzione immunitaria; 2) a livello dei sistemi ciò che consente la creazione di legami tra elementi, è il “condizionamento” 3) i conflitti – contraddizioni comunicate – segnalando problemi, rappresentano il condizionamento degli eventi immunitari; 4) i conflitti, in quanto sistemi autopoietici, tendono a proseguire e la loro cessazione dipende

dall’ambiente. Come avviene dunque che, condizionando i conflitti, il sistema immunitario venga tenuto in allerta? In altri termini: quali sono le condizioni che permettono la riproduzione e il consolidamento dei conflitti? Come fare sì che qualcuno s’incammini verso un conflitto, senza doversi preoccupare troppo delle conseguenze e sentendosi sicuro di poter reggere il conflitto? Si badi bene che la domanda presuppone che il sistema immunitario, per essere funzionante, necessiti continuamente d’essere tenuto in attività: i conflitti sono perciò necessari alla sicurezza del sistema che ne deve predisporre continuamente dei nuovi. Il dispositivo necessario è appunto quello del condizionamento dei conflitti che si presenta in due diverse modalità: 1) limitazione dei mezzi; e 2) accrescimento dell’insicurezza sistemica. Il primo vieta, per esempio, l’uso della violenza fisica (o del ricatto), permettendo al conflitto di svolgersi, senza che immediatamente si utilizzi la violenza. In generale tutte le condizioni sociali che generano asimmetrie di potere troppo elevate, vanno disattivate, in modo tale che ognuno possa permettersi d’iniziare un conflitto. Da qui anche la diversa forma che i conflitti prendono relativamente alla forma di differenziazione della società. Il secondo dispositivo si basa invece sulla inclusione di terze parti (all’inizio imparziali). Il Terzo serve a bloccare la polarizzazione-regressione dovuta alla dualità dei confliggenti [la loro simmetria]; inoltre, la possibilità di guadagnare il sostegno del Terzo, durante il conflitto, reintroduce incertezza spingendo verso una elaborazione meno polare del conflitto. La figura del Terzo, già ben introdotta dal Simmel studioso del conflitto [Freund 1995; Cevolini 2007], è certamente all’origine di gran parte di quelle che potremmo chiamare “istituzioni del giudicare” o della regolazione dei conflitti: molti studiosi ne inducono la forma stessa del diritto [Supiot, 2006]. I due dispositivi facilitano l’avvio di conflitti [e di innovazioni] rendendo comunicabili più contraddizioni, ma lo fanno per così dire depotenziando la carica destrutturante dei “No”. Il “No” viene mantenuto alla stessa stregua del Sì, anzi viene sostenuto dal sistema: ma, sebbene comunicato e quindi capace d’introdurre incertezza nelle aspettative [strutture] del sistema, non ne blocca l’autopoiesi. Ciò, tra l’altro, rende possibile formare comunicazioni in assenza di consenso.

L’ultimo passaggio che serve a spiegare la riproduzione e, soprattutto, il mantenimento in vita di un sistema immunitario, riguarda la selezione e la istituzionalizzazione dei conflitti. Sappiamo già che questi sorgono di continuo, ma che moltissimi per svaniscono in modo quasi impercettibile. Esiste una enorme ridon-

danza di conflitti che sono a disposizione per il sistema immunitario, ma ancora non sappiamo come venga selezionato il potenziale conflittuale, il *non self* pericoloso. I conflitti devono essere resi sempre disponibili e superare la soglia di disincenso data dalla possibilità di non poter essere perseguiti tutti e simultaneamente. Luhmann distingue anche in questo caso due strumenti quasi opposti di selezione di conflitti. Il primo è rappresentato ancora dal diritto, in particolare dal sostegno che questo dà a chi ha già posizioni economiche e di potere rilevanti. È infatti chiaro che queste posizioni ricche di risorse, mettono in condizione di poter avviare – o di prepararsi a rispondere o anche di rifiutare – conflitti che difficilmente ci si attenderebbe di avviare da posizioni diverse, per così dire “di svantaggio”. Le società stratificate, per esempio, centralizzavano e verticalizzavano i potenziali di mutamento. Allo stesso modo si comprende perché la società moderna cerchi di mettere a disposizione di tutti il diritto, a prescindere da posizioni di potere ascritte: “La Legge è uguale per tutti” è un valore unanimemente accettato perché deve includere chiunque nella comunicazione giuridica. Il secondo meccanismo per selezionare conflitti passibili di sviluppo opera a un livello molto più informale, sebbene anch’esso organizzato: si tratta dei movimenti sociali. Qui Luhmann fa specifico riferimento alla società contemporanea che definisce “temporanea”. In questo tipo di società, altamente complessa e in continuo cambiamento, egli evidenzia un nesso tra: 1) allentamento dei nessi d’interpenetrazione tra sistemi sociali e sistemi psichici; 2) specificazione dei contributi richiesti per mantenere quella relazione; 3) produzione di effetti tramite cumulazione di effetti.

Con la Modernità s’istituzionalizza l’individualismo e ciò significa che gli attori sociali, più di prima, attribuiscono alla propria identità personale le scelte e non, per esempio, a ruoli, status, tradizioni o posizioni sociali ascritte. Questo determina il fatto che ogni azione ora va meglio specificata, ogni legame motivato personalmente, ogni scelta deve riferirsi a “ragioni” peculiari e riconoscibili, ogni contributo individualizzato. Questo processo di de-tradizionalizzazione (e de-naturalizzazione) del mondo sociale, non può essere però sostituito solo da scelte individualmente attribuite: serve qualcosa che agisca in modo più generale. Si tratta della “cumulazione di effetti”, cioè fatti sociali che emergono e scompaiono a un ritmo veloce e che – nella loro pervasività momentanea – attirano l’attenzione mediante “parole d’ordine”, slogan, etc., aggregando azioni e credenze. Il punto rilevante è che l’attrazione di queste tematiche – di questi *commitment* –

riguarda, simultaneamente, sia un impegno molto personalizzato sia la mancanza di sostegno strutturale permanente. Ne deriva che la cumulazione d’effetti (la creazione di fatti sociali temporanei) genera altri effetti (l’impegno e il disimpegno nei loro riguardi), tendenzialmente non prevedibili e governabili. La società tratta questa fenomenologia mediante una speciale modalità di auto-osservazione definita “movimento”. Per mezzo dei movimenti la società entra in risonanza con l’enorme massa di contraddizioni che emergono, permettendo una gestione *ad hoc* dei conflitti che ne derivano (potenzialmente). Così come il diritto agevola la selezione di conflitti passibili di sviluppo, così fanno i movimenti comunicando inquietudini, critiche e, soprattutto, proteste capaci di mettere in allarme il sistema sociale. Ancora una volta il “No” – la negazione, il negativo – non funziona come dispositivo di esclusione, bensì come meccanismo immunitario che davanti alla difficoltà di connettere la comunicazione a strutture sociali, la preserva rinunciando alla sicurezza strutturale. E poiché normalmente la riproduzione sociale avviene in base a strutture d’aspettative, le istituzioni immunitarie ne garantiscono l’autopoiesi anche quando questa normalità è fortemente irritata.

3. Re-immaginare la società, riaprire il possibile: i movimenti sociali come sistemi di allarme capillare della società

In questa riflessione luhmanniana sulle forme immunologiche, un campo d’analisi prende sempre più forza, almeno dal 1984 in avanti: quello dei movimenti sociali. Luhmann sembra incontrare i movimenti sociali quasi preso alla sprovvista⁸. In numerosi momenti sembra avvertire un doppio imbarazzo: 1) come definirli non essendo includibili né nei tipi sistemici dell’interazione né in quelli dell’organizzazione; 2) come spiegarne la genesi e soprattutto la “fortuna” visto che non sembrano catalizzarsi in un sottosistema sociale particolare. Rispetto al primo problema la questione è data dal fatto che i movimenti sociali non operano né solo né principalmente mediante decisioni (bensì mediante motivazioni

8. In una bella intervista con Hellmann, che faceva il punto sulla ricerca sui movimenti sociali, Luhmann addirittura a un certo punto afferma: “Devo rileggere le mie vecchie cose per vedere se mi contraddico” [2017, 187].

e impegni); non includono solo membri (ma anche simpatizzanti, sostenitori e aderenti, necessitando di attrarne nuovi continuamente). Certo anche i movimenti possono organizzarsi o prendere la forma organizzativa, ma questo non li definisce. Neppure sono “interazioni”, basati sulla mera e contingente presenza d’individui: *Greenpeace* esiste anche quando i suoi membri non sono in presenza, per esempio quando comunica le sue idee mediante siti. L’unità dei movimenti viene invece definita dalla “forma-protesta” che, in un certo senso, svolge la stessa funzione dei codici nei sottosistemi sociali⁹: catalizzare la comunicazione sociale dispersa, in un circolo ricorsivo sistemico. La forma ha sempre due lati: *coloro che protestano/contro chi si protesta*. La tecnica operativa del movimento è quella del tracciare un confine “dentro” l’unità sociale, ma “contro” di essa [Luhmann 2017, 154]. Chi protesta è dentro alla società, ma la osserva cose se potesse starsene all’esterno: i materiali comunicativi che vengono condensati nella protesta provengono dalla “periferia” dei poteri sociali e si indirizzano verso il “centro”, in questo caso verso i sottosistemi sociali funzionalmente differenziati e le organizzazioni dove si prendono le decisioni. La comunicazione della protesta segue sempre più spesso la distinzione decisori/coinvolti (rischi/pericoli), laddove i primi possono prendere l’iniziativa, mentre i secondi non possono che venire toccati dalle decisioni dei primi¹⁰. La protesta è quindi spesso sovra codificata dal codice morale, nel senso che chi protesta si sente sempre dalla parte del bene e soprattutto non si sente responsabile della condizione sociale che critica. Potremmo anche dire che la protesta è un parassita della differenziazione funzionale e che si nutre del suo ospite: se la protesta cambiasse davvero le cose, allora eliminerebbe anche se stessa (che poi era il sogno comunista di Marx).

Qui Luhmann riprende la teoria di Parsons secondo cui a una maggiore differenziazione sociale, corrisponde una maggiore generalizzazione simbolica – so-

9. Con protesta Luhmann intende basicamente i “temi” contro cui/verso cui si comunica, ma si potrebbe generalizzare al tema della mobilitazione di aderenti *contra* qualsiasi altra cosa. I movimenti hanno quindi una funzione polemica.

10. È soprattutto nel libro dedicato ai rischi che Luhmann [1996] elabora questa distinzione decisori/coinvolti che identifica una ineludibile differenza di scala tra i pochi che decidono e i molti che vengono coinvolti dalle decisioni, cosicché i primi “calcolano” le loro azioni sui rischi che corrono, mentre i secondi non possono che osservare i pericoli non controllabili che derivano dalle decisioni altrui.

prattutto dei valori – necessaria a mantenere una rappresentazione d’unità sociale comunicabile e, simultaneamente, un orientamento comune tra sistemi sociali sempre più diversi (funzione che oggi svolgono prevalentemente i mass media). Ma che succede quando i valori, pur essendo sufficientemente generalizzati – fino a perdersi nell’iperuranio delle tavole dei principi irrinunciabili – sono sempre meno “realizzabili”? Nessuno è contro il miglioramento della condizione ecologica, ma pochissimi sono d’accordo su come realizzarla. Come la società reagisce a questa inflazione dei valori che paradossalmente provoca disillusione? La risposta sembra arrivare proprio dalla protesta e dai movimenti che la diffondono. La società genera una sua “rappresentazione negativa”, per mettersi sotto accusa, per allarmarsi e per auto-sovertirsi. Il termine “nuovi” che qualifica questi movimenti, riguarda le tematiche non più rivolte solo alla distribuzione iniqua delle ricchezze. Ora i temi di protesta sembrano riguardare qualcosa di molto più basilare: la differenziazione sociale stessa, le sue conseguenze in tutti i settori e, ancora più basicamente, i rapporti tra i sistemi e suoi ambienti [quelli sociali; quelli psichici, ambientali e materiali]. Una contraddizione viene notata: qualcuno la comunica, esplicitando la sua critica, il suo “No”!, la sua protesta. Per fare un solo esempio: la società predica (il verbo è quello giusto!) l’eguaglianza tra uomini e donne definiti dal loro sesso (e poi tra uomini-donne e generi; e poi tra sessi, generi e transgender; e così via per ulteriori differenziazioni). Quotidianamente risulta però chiaro che questa eguaglianza non è implementata: nelle organizzazioni, sul lavoro, in famiglia, nella sfera pubblica, le diseguaglianze permangono e mutano di forma. Viene resa evidente e comunicata una contraddizione. A questo punto – mentre le istituzioni producono quantità immense e ipocrite di “*Talk*” – il movimento “si muove”, mettendo in allarme la società, protestando contro la contraddizione e, se riesce, attivando un conflitto sociale.

Se la “forma” della protesta in un certo senso svolge la funzione della codificazione dei sistemi funzionali, la pluralità quasi inesauribile dei “temi” della protesta, somiglia ai programmi dei sottosistemi. La relativa facilità nel procurarsi temi deriva ai movimenti sociali dal poterli “estrarre” da un fondo quasi inesauribile d’immaginari sociali utopici [Taylor 2004]. Si pensi agli immaginari dell’eguaglianza, della libertà e dell’equilibrio e dell’ordine sociale, della coesione, della sostenibilità, dell’inclusione, etc.: ognuna di queste immagini di “società

perfetta”, genera per contrasto una contro-immagine (un “negativo fotografico”) realistica che entra in contraddizione con quella utopica e stimola il conflitto. Il progetto *progressivo* della Modernità è, da questo punto di vista, una lunga narrazione di come dovrebbe essere la società; narrazione che ne ispira gli attori e gli mette a disposizione parametri di giustizia e perfettibilità da perseguire. Alla luce di questi immaginari, la contro-realtà apparirà sempre “diseguale”, “illiberale”, “squilibrata” e “disordinata”, “esclusiva”, *ad libitum*. La contraddizione genera delle dispute, delle controversie, dei dissidi [Lyotard, 1985]: soprattutto produce delle “possibili alternative” che quasi mai (a dire il vero) si realizzano. Se a questa logica si aggiunge l’accoppiamento strutturale con i mass-media, si perverrà ben presto alla osservazione che l’opinione pubblica viene formata attraverso la produzione continua di “allarmi”, “paure”, “pericoli”, “critiche”, “moralizzazioni”, “traumi” [Alexander, 2018] etc., che si comunicano – in una atmosfera di crescente scetticismo rispetto alle strutture sociali di base sempre meno trasparenti e controllabili – mediante una serie infinita di “No”.

4. Verso una mappatura dei nuovi dispositivi capillari-immunitari della società: la funzione della negazione affermativa

Voglio sottolineare ora alcuni punti che derivano da queste riflessioni e che hanno a che fare con la duplice funzione del “No”: quella di negazione e quella di affermazione di un’alternativa.

- a. Il primo aspetto che voglio enucleare è la correlazione tra lo sviluppo dei nuovi movimenti sociali e le conseguenze, sempre più imprevedibili, della differenziazione funzionale della società. I movimenti sociali sono un fatto specificamente tardo moderno. Tra le conseguenze fondamentali di questa differenziazione, sta certamente il fatto che le società attuali non possono accedere a una auto-rappresentazione unitaria e gerarchica: sono società senza centro e senza vertice. Chi intenda quindi cambiarle non può fare leva su un solo sottosistema¹¹. I nuovi movimenti sociali sfruttano proprio

11. Spesso ed erroneamente, i sistemi politico ed economico-capitalistico vengono identificati come i centri del sistema sociale. Ultimamente si è affiancato il sistema delle reti tele-

questo “posto vuoto” della rappresentazione [Lefort, 2007] per criticare in modo trasversale tutti i sottosistemi di funzione e l’accumulazione degli effetti negativi che deriva dal loro operare quotidiano. I sottosistemi sociali operano in modo “moderno” e ciò significa che filtrano tutta la realtà mediante i loro codici specifici. Questo permette loro un trattamento universalistico e specifico degli eventi rilevanti e quindi una notevolissima indifferenza al resto di ciò che accade. In altri termini i movimenti sfruttano la “unilateralità” dei sottosistemi sociali, osservandone la storicità e contingenza del loro operare e introducendo “alternative” spesso tanto gradite dai mass media quanto poco realizzabili. Godono perciò di un vantaggio enorme: poter sfruttare le delusioni d’aspettative [i costi sociali derivati dall’operare dei sottosistemi sociali], senza dover proporre alternative effettivamente realizzabili, almeno nel breve periodo. E lo fanno senza poter (e spesso volere) catalizzare un nuovo codice che li trasformerebbe in un sottosistema. Pagano l’impossibilità di diventare un sottosistema, guadagnando in capillarità, diffusione sociale e possibilità di mutare velocemente. Potremmo dire che il sistema immunitario della società – oltre a poter contare sul sottosistema del diritto – elabora forme molto più capillari di costruzione di contraddizioni che devono allarmare velocemente la comunicazione sociale. A differenza del diritto, però, i movimenti sociali non dispongono di dispositivi di trattamento risolutivi, come i conflitti proceduralizzati giuridicamente. Si limitano ad allarmare senza trovare soluzioni immediate. Normalmente la protesta non riesce a proporre dei “Si” effettuali¹². La loro *pars construens* gode paradossalmente di una delle qualità della negazione: la sua indeterminatezza. Nel proporre alternative si può rimanere sempre molto sul vago, lasciando alla Storia la funzione di determinare il cambiamento. Questo primo punto ci mostra una logica dove il “negativo” è attivo – cioè “affermativo” – in numerosi sensi. Innanzitutto, è presente come critica, opposizione, capacità di far emergere contraddizioni, protesta, contrasto alla logica e alle conseguenze della differenziazione

matiche. In tutti i casi si tratta di sovrastime dei loro poteri.

12. Qui Luhmann [1996a, 163] specifica che i movimenti di protesta compensano i deficit di riflessione della società moderna. Ma compensare significa, appunto, essere sempre alla rincorsa di qualcosa che precede.

sociale per funzioni¹³. I movimenti segnalano contraddizioni sociali che scaturiscono ovunque proprio a causa della differenziazione per funzioni, cioè per come è strutturata la società moderna. La loro funzione specifica è quella di “esprimere” pubblicamente le contraddizioni sociali, mettendo in allarme i sistemi. I movimenti condensano nella protesta – cioè nel comunicare un No! (una opposizione) – la loro *performance*. In tal senso svolgono una funzione per la società che non sembra avere equivalenti funzionali. In ogni caso la forma protesta ha sempre due lati e – anche se spesso meno forte del lato negativo – quello affermativo è indispensabile (almeno “a contrario”). I movimenti, infatti, sono costretti a immaginare un futuro diverso, migliore e più attraente del presente.

- b. Il secondo aspetto rilevante sta nella [quasi sempre invisibile] rischiosità (parzialità) della codificazione dei sottosistemi sociali che può essere osservata criticamente in modo radicale dai movimenti sociali. Da un lato la codifica +/- dei sottosistemi – basata sulla distinzione di un lato positivo (di connessione) e uno negativo (di riflessione) – agevola il trattamento degli eventi; dall’altro questa stessa semplificazione mostra, con piena evidenza, che una massa immensa d’informazioni non viene processata, ma anzi spinta in una zona di latenza non utilizzata: “potenzializzata”. Anche in questo caso esiste la possibilità di una riflessione interna al sistema. Ma nessun sottosistema può mettere in dubbio la sua distinzione direttrice. Il sistema economico capitalistico non può mettere in dubbio la logica del profitto; quello giuridico il valore della liceità; quello scientifico la verità, etc. Se lo facessero si auto-negherebbero completamente, si distruggerebbero. Questa critica radicale può invece venire dall’esterno del sottosistema. I movimenti sociali ri-attivano le possibilità negate dai codici presentandole come alternative alla codificazione, o ancora più precisamente ai suoi programmi. Per esempio, possono criticare la distinzione profittevole/non profittevole riammettendo il valore del non mercantile nell’economia: possono criticare il diritto riferendosi alle logiche superiori della giustizia e dell’amore, etc. Allo stesso tempo possono criticare l’attribuzione delle

13. Luhmann [1996a, 164] addirittura definisce i movimenti come dei “cani da guardia” che possono solo abbaiare e mordere: il che non è mai abbastanza costruttivo!

comunicazioni su un lato del codice o sull’altro, osservando le condizioni stesse di tale operazione. Possono opporsi a una verità troppo politicamente orientata; a un diritto pagato con il denaro o pregiudiziale; a un profitto che distrugge l’ambiente, etc. Questa possibilità di contrastare la codificazione in modo radicale – cioè come se la si osservasse da fuori dalla società – svolge una funzione immunitaria relevantissima. Allarma continuamente il sistema rispetto alle sue strutture, accumulando segnali di rigidità, disfunzionalità, alienazione, esclusione, mettendolo di fronte alla possibilità di passare nel lato non marcato della distinzione: in quello “spazio immaginario” dove la società è osservabile in altri modi. I movimenti sfruttano quell’“istante dove tutto sembra tornare possibile” – quell’istante dove le strutture istituite mostrano la loro contingenza – per riflettere su di esse, senza per questo annichilire la società. Lo stesso Luhmann afferma che la crescente marea di critiche alla società attuale sembra indicare un allarmante “irrigidimento” e “invecchiamento” nelle sue strutture, tanto che si potrebbe pensare a segnali che indicano un possibile inizio di cambiamento della logica di differenziazione funzionale stessa [Luhmann 2014].

- c. Un terzo aspetto della negazione, fortemente connesso al precedente, ha propriamente a che vedere con l’esclusione sociale. Se è vero che ogni distinzione deve indicare un lato della forma, allora sempre e necessariamente vi sarà anche l’altro lato e perciò un interno e un esterno. Ma qual è l’esterno della società? La società non ha un esterno sociale, ma solo non sociale: la vita e il pensiero, per esempio. Ma, allora, dove stanno gli individui? Dentro o fuori? In quanto sistemi psichici e corpi stanno fuori. Ma come attori sociali? La risposta di Luhmann ha a che fare nuovamente con la forma di differenziazione sociale. Nella modernità funzionalmente differenziata ogni individuo è trattato come incluso in ogni sottosistema sociale. Ogni “cittadino” (e già siamo nel diritto!) deve poter partecipare alla economia (diritto al lavoro retribuito); al diritto (come soggetto di diritti e doveri); alla formazione (scuola obbligatoria), etc. Come poi ognuno colga o meno le opportunità di questa inclusione apriori, dipende da innumerevoli fattori, dalla carriera e genera innumerevoli conseguenze nella cosiddetta stratificazione sociale. Soprattutto dipende da come si viene inclusi o

meno, non nella società o nei suoi sottosistemi, ma in particolare nelle sue organizzazioni. Oltre questa ascrizione moderna – che poi è la narrazione della cittadinanza moderna – è osservabile una situazione molto diversa. Vi sono parti della popolazione mondiale che “di fatto” sono escluse dalla partecipazione ai sottosistemi sociali: non hanno un’abitazione; un’identità registrata dalla pubblica amministrazione; non accedono all’istruzione; alla vita politica; sono senza lavoro e denaro; senza assicurazione sanitaria, etc. Secondo Luhmann si tratta di qualcosa di ben più radicale della marginalizzazione, dello sfruttamento, e della repressione sociale. Piuttosto si osserva una forte integrazione di spirali di crescente esclusione, dove la vita individuale si riduce alla sopravvivenza del corpo e della psiche in condizioni sociali minime, interattive. Questa fenomenologia dell’esclusione è così radicale da far chiedere a Luhmann “se questa differenza tra inclusione ed esclusione non sia oggi una specie di meta-codificazione o di super-differenza guida” [2014, 229]. Se così fosse in società si avrebbe una distribuzione asimmetrica tra chi è dentro e chi è fuori in uno spazio popolato da gang, organizzazioni illegali e criminali, etc., e poi, forse, anche popolazioni d’individui esclusi da queste forme illegali¹⁴. Questo vero e proprio “negativo” (fotografico) della società degli inclusi è una fonte continua d’ispirazione per i movimenti di protesta. Lo è perché tratta della contraddizione più palese delle società moderne: la forma di differenziazione per funzioni genera – e simultaneamente degenera – le condizioni sociali di riconoscimento. Anche in questo caso la critica, il negativo, la protesta, si contrappone a un altro negativo, quello della esclusione, generando però un positivo affermativo: una società della inclusione incondizionata; dei diritti incondizionati; del reddito universale, etc. E, di nuovo, solo i movimenti di protesta hanno la capacità di osservare sempre e ovunque, questa contraddizione.

I movimenti sociali di protesta, in sintesi, hanno la funzione paradossale di comunicare, dentro alla società stessa, la negazione critica di quelle strutture sociali che sviluppano contraddizioni: e possono farlo come se la critica provenisse

14. In molti romanzi e film distopici questi sono gli individui che vendono i loro corpi o che sono usati da organizzazioni più o meno legali per compiere azioni rischiose (per esempio cavie per il sistema sanitari o techno-scientifico).

da un “fuori” della società. Questa esternalizzazione protegge il movimento dal riflettere che la sua stessa esistenza dipende dalla società e dalle sue contraddizioni. Solo questa “invisibilizzazione” permette ai movimenti di svolgere pienamente la loro funzione “[...] fare la trasposizione della negazione della società nella società” [Luhmann 2017, 201]. Si noti il doppio collegamento alla funzione immunitaria dei movimenti. In primo luogo, essi comunicano contraddizioni e costruiscono conflitti laddove le strutture sociali mostrano problematiche interne, pur mantenendo proprio con la loro protesta comunicata l’autopoiesi della società. In seconda istanza questa funzione immunitaria avviene in totale “ignoranza” dell’ambiente che non è mai immediatamente sondabile. È solo attraverso le comunicazioni che la società irrita sé stessa: una comunicazione che contraddice un’altra comunicazione, creando un “effetto di resistenza” interno. Questa resistenza tra comunicazioni, una volta ricordata e memorizzata nel sistema, diventa un nuovo pezzo di cultura: un test per la realtà. I movimenti non conoscono meglio di altri la realtà: quello che fanno è ampliare le istituzioni immunitarie del sistema attraverso una protesta che prosegue la comunicazione anche se le strutture abituali sono messe in forte discussione e criticate. E i sottosistemi funzionali con le loro organizzazioni devono poi prendere atto di quelle critiche cercando di rispondervi attraverso negoziazioni e accordi che fanno guadagnare tempo. La questione del tempo torna ad essere qui estremamente rilevante nel suo doppio registro. A differenza del sistema del diritto che deve sempre leggere i conflitti attraverso la giurisprudenza attuale e che ha tempi d’inserimento di nuove fattispecie piuttosto lunghi, i movimenti possono evidenziare nuovi tipi di conflitti, nuove violazioni del sentire comune, molto più velocemente e senza dover predisporre alcuna procedura giuridica di filtro. Il diritto è lento nel reagire alle contraddizioni, ma poi una volta creata la fattispecie può proceduralizzare i conflitti in modo veloce; i movimenti, viceversa, sono molto veloci nel trattare la contraddizione, ma poi lenti a trattarla. In fine dei conti, per fare un solo esempio, la comunicazione “femminista” dura da più di sessant’anni senza che la società abbia risolto la contraddizione. Il diritto, invece, inventa le “quote rosa” e i procedimenti antidiscriminatori.

Nella conclusione del capitolo dedicato a contraddizioni e conflitti, Luhmann sintetizza il punto in discussione: “Le negazioni reagiscono a perturbazioni, non già in relazione all’ambiente, ma all’interno del circuito comunicativo stesso; in

presenza del pericolo che la comunicazione cessi, esse tendono a rinunciare a certe strutture, pur di salvare l'autoriproduzione della comunicazione" [Luhmann 1990, 643]. La negazione rinuncia a qualcosa – la nega – per affermarne un'altra. Così in una società che necessita di sfruttare al massimo ogni opportunità, aumenta corrispondentemente l'opportunità di comunicare dei "No" e la necessità di predisporre istituzioni immunitarie che selezionino e incoraggino conflitti, opposizioni, scontri, mantenendo l'autopoiesi sociale [Prandini e Teubner 2022]. Il diritto e i movimenti sociali sono due istituzioni immunitarie, ma se per funzione immunitaria s'identifica la creazione d'irritazioni che allarmano e che costringono comunque – seppure dentro ad aspettative diventate altamente incerte – a comunicare, allora l'analisi potrebbe mostrare altri fattori d'immunizzazione che la società elabora a livello capillare [Andersen e Stenner 2019; 2023].

La riflessione finale però è ancora più interessante. Se la Modernità ha aumentato a dismisura il potere della negazione, il pericolo è che comincino a mancare le motivazioni per dire dei "Sì" alla società. Se molte cose finiscono, qualcuna dovrà pure cominciare. Se ogni comunicazione è criticata – in quanto, comunque, e sempre intrecciata con interessi e identità peculiari – bisognerà pur continuare a comunicare almeno su questo. Se le strutture sociali con la loro capacità di rallentare e/o di istituzionalizzare qualche cosa, vengono continuamente destrutturate, bisognerà, almeno, essere così ben strutturati dal poterlo fare. Se il cambiamento è continuo, dovrà pur diventare la costante. E via dicendo. Sebbene il finale di Luhmann lasci aperta la riflessione sul futuro della società in maniera drammatica, nella realtà le cose sembrano più semplici. Ogni "No" comunicato si appoggia infatti sul terreno solido di plurimi "Sì" che restano latenti a proteggere le strutture sociali. Per opporsi bisogna fare leva su una base solida. Questo mi ricorda una interessante discussione tra tre grandi critici della società Moderna fortemente engagé per il mutamento sociale radicale [Moulaert, Jessop, Swyngedouw, Simmons e Van den Broek 2023]. Nel loro bel libro si chiedono perché migliaia di episodi ed esperienze d'innovazione sociale non abbiano portato a un cambiamento delle strutture sociali occidentali "portanti", soprattutto quelle politiche ed economiche. Dopo tanti "No", tante opposizioni, conflitti, critiche, proteste, perché ancora l'ordine sociale capitalista, individualista, securitario, etc.? Durante la loro riflessione, verso la fine del libro, e dopo che numerose spiegazioni sono state pro-

vate, appare come dal nulla una nuova consapevolezza: “I do think, however, that many of the present-day liberal intellectuals [like most of us in this auditorium] are part of the problem. So, who’s my adversary? Whom am I talking to here? It’s *you*. That is, the liberals – these are, for me, the problem [...] The problem is the liberals who profess that they want to change, who are political aware of the multiple power relationships, etc. that lead to the condition which many people find themselves, who profess to the need of building progressive movements...but who at the end of the day, do jack shit”. Non a caso questa frase viene subito recepita con entusiasmo dagli altri intellettuali e la comunicazione continua, opponendosi al proprio e quotidiano “do jack shit”. Il problema è che quel “No” viene enunciato da chi ha una posizione sociale ben legittima, da chi continua a fare carriera accademica, pubblicare, andare per convegni, cenare con i colleghi, votare alle elezioni, utilizzare il diritto occidentale e la proprietà privata, consumare, etc. In buona sostanza “quell’attimo in cui tutto sembra poter tornare possibile”, quella esperienza di *communitas* liminale dove le possibilità sembrano riaprirsi e le vecchie strutture crollare, quella riapertura d’immaginazione sociale che tanto sembra mettere a portata di mano al cambiamento, è solo un evento che viene subito riassorbito dalle strutture istituite che tessono la tela dell’ordine sociale. L’intellettuale critico, alla guida dei movimenti sociali, non può che allarmare la società che, nel frattempo, si autoriproduce sulla base delle sue molteplici strutture di senso. Un “No” consapevole e impegnato, necessita di tanti “Sì” invisibili e automatici. Ma ciò, se viene comunicato pubblicamente, non costituisce una ulteriore contraddizione che ci allarma sulla efficacia dello stesso pensiero critico e ci richiede uno sforzo diverso di contrasto a forme di riproduzione sociale ingiuste? Basterà una critica senza crisi [Esposito 2017], o saranno altre forme d’immaginazione ad agevolare il cambiamento?

Riferimenti bibliografici

Alexander J.

2018 *Trauma: La rappresentazione sociale del dolore*, Meltemi, Roma.

Andersen N.A. and Stenner P.

2019 *Social Immune Mechanism: Luhmann and Potentialization Technologies*, Theory Culture & Society, 37, pp. 1-25.

2023 *How the Welfare State Tries to Protect Itself Against the law: Luhmann and new Forms of Social Immune Mechanism*, Law Critique.

Buckley, W.

1976 *Sociologia e teoria dei sistemi*, Rosenberg & Sellier, Torino.

Cevolini, A.

2007 *Erynnnerung. Evoluzione e semantica del diritto arcaico*, in Cevolini [a cura], *Potere e modernità*, Franco Angeli, Milano

Esposito, E.

2017 *Critique without crisis: Systems theory as a critical sociology*, Thesis Eleven, 143, 1, pp. 18-27.

Esposito R.

2018 *Politica e negazione*, Einaudi, Torino.

2022 *Immunità comune*, Einaudi, Torino.

Freund, J.

1995 *Il Terzo, il nemico, il conflitto. Materiali per una teoria del Politico*, Giuffrè, Milano.

Habermas, J.

2022 *Una storia della filosofia. Vol. 1: Per una genealogia del pensiero postmetafisico*, Feltrinelli, Milano.

Lefort, C.

2007 *Saggi sul politico*, Il Ponte, Città di Castello.

Luhmann, N.

1983 *Ordine e conflitto*, Il Centauro, 8, pp. 3-11

1985 *Conflitto e diritto*, Laboratorio Politico, 2, pp. 5-25.

1990 *Sistemi sociali: Fondamenti di una teoria generale*, il Mulino, Bologna [or. 1984].

1996 *Sociologia del rischio*, Bruno Mondadori, Milano.

- 1997a *Theory of Society I*, Stanford UP, California.
1997b *Theory of Society II*, Stanford UP, California.
2012 *Il diritto della società*, Giappichelli, Torino.
2014 *Introduzione alla teoria della società*, Pensa Multimedia, Lecce.
2017 *Protesta*, Mimesis, Milano.

Lyotard J.-F.
1985 *Il dissidio*, Feltrinelli, Milano.

Prandini, R. e Teubner, G.
2022 *La [auto]sovversione del diritto: ambiguità e paradossi del sistema immunitario della società*, FrancoAngeli, Milano.

Roznai Y.
2016 *Unconstitutional Constitutional Amendments*, Oxford University Press, Oxford.

Supiot A.
2006 *Homo Juridicus. Saggio sulla funzione antropologica del diritto*, Bruno Mondadori, Milano.

Taylor C.
2004 *Gli immaginari sociali moderni*, Meltemi, Roma.

Varela F.
1979 *Principals of Biological Autonomy*, Elsevier North Holland, New York.
1985 *The Emergent Self*, in Brockma J. (a cura di), *The Third Culture: Beyond the Scientific Revolution*, Touchstone, New York, pp. 209-222.

Riccardo Prandini è professore di Sociologia della cultura e della comunicazione presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell’Università Alma Mater di Bologna. Si occupa di governance sperimentale, di innovazione sociale e di welfare delle potenzialità.

MONOGRAFIA

Niklas Luhmann (1927-1998), contemporaneo. Sistemi, distinzioni, società

A cura di: Luca Guizzardi e Luca Martignani

Luca Guizzardi, Luca Martignani, *Presentazione* | Alberto Cevolini, *Teoria come sistema – teoria dei sistemi. Sulla prassi della costruzione della teoria sociologica in prospettiva teorico-sistemica* | Giancarlo Corsi, *Elogio dell'incertezza. Decisori e osservatori nella società moderna* | Luca Diotallevi, *La questione del rito religioso nella società contemporanea* | Elena Esposito, *Luhmann, sugli algoritmi, nel 1966* | Luca Guizzardi, *Queer Luhmann! Alcune riflessioni luhmanniane sul queer (o alcune riflessioni queer su Luhmann)* | Luca Martignani, *Le provocazioni dell'arte contemporanea come re-entry nel sistema dell'arte. Considerazioni a partire dalla proposta sociologica di Niklas Luhmann* | Riccardo Prandini, *“Quell'istante dove tutto ritorna possibile”. Le funzioni del negativo tra istituzioni immunitarie e movimenti sociali*

SAGGI

Silvana Greco, *Cesare Beccaria and the Lombard Enlightenment in the Sociological Thought of Moses Dobruska* | Massimiliano Panarari, *Scienze sociali e giuridiche nella Francia tra Otto e Novecento: le “affinità elettive” delle teorie. Note sul positivismo sociologico di Léon Duguit* | Alessandra Polidori, *Tracciare ponti negli studi sui giovani: generazioni, transizioni, strutture, agency e mobilità*

BIBLIOGRAFIA DI FRANCO CRESPI

Ambrogio Santambrogio, *Bibliografia di Franco Crespi*

INTERVISTA

Lorenzo Bruni, Giulia Salzano, *Intersubjectivity, Empathy and Community. A Dialogue with Dan Zahavi*

RECENSIONI

Sergio Belardinelli, *Niklas Luhmann, La religione della società, Milano, Franco Angeli, 2023.* | Maurizio Bonolis, *Paolo Pecere, La natura della mente. Da Cartesio alle scienze cognitive, Carocci, 2023.* | Matteo Bortolini, *Luca Martignani, Estetica sovversiva. Sulla rappresentazione e gli oggetti culturali, Ombrecorte, 2022.* | Lorenzo Bruni, *Lucio Cortella, L'ethos del riconoscimento, Laterza, 2023.* | Mario Marotta, *Niklas Luhmann, Famiglia ed educazione nella società moderna, a cura di G. Corsi e R. Prandini, Edizioni Studium, 2023.*