

## *Beschaven*: complessità cosmopolitica, civilizzazione e irrazionalismo radicale

*Emilia Ferone*

*Università G. d'Annunzio di Chieti e Pescara*

*Sara Petroccia*

*Università G. d'Annunzio di Chieti e Pescara*

*Andrea Pitasi*

*Università G. d'Annunzio di Chieti e Pescara*

### Riassunto

Questo saggio tratta l'irrazionalismo radicale nei comportamenti e nelle dinamiche sociali. Tale irrazionalismo si radicalizza tra due derive opposte: la prima Irrazionalismo di Tipo Uno poggia sull'eccesso di fiducia in un uomo del tutto razionale, di fatto mitizzato. Questo Irrazionalismo è stato falsificato e confutato da tempo nelle scienze politiche per cui qui è solo accennato. La deriva opposta vede l'irrazionalismo di Tipo Due che chiameremo irrazionalismo sensista-emozionale-percettivo-populista (SEPP) che è la risultante del nostro tempo di una bizzarra ricombinazione tra irrazionalismo violento soreliano e sensismo sorokiniano. Tale risultante è un input originale di questo scritto. L'irrazionalismo è visto come momento di passaggio, di crisi tra un modello di civiltà non più viabile ed uno non ancora viabile, tale momento di passaggio, ciclico potrebbe essere gestito attraverso una strategia in tre mosse qui presentata e denominata LHL (Locke-Huizinga-Luhmann) in onore dei tre studiosi le cui opere l'hanno ispirata.

*Parole chiave:* *Beschaven*, civilizzazione, complessità, Locke, Huizinga, Luhmann

**Abstract.** *Beschaven: Cosmopolitan Complexity, Civilization and Radical Irrationalism*

This paper is focused on the radical irrationalism in the behaviors and social dynamics occurring between the following two opposite fronts: On the one hand the irrationalism named *Type One* which is based on the excess of confidence on those people so rational that are mythologized but in the political science it is falsified and refuted, for such a long time. On the other hand there is the irrationalism named *Type Two* and we are referring as SEPP (Sensist-Emotional-Perceptual-Populist) irrationalism, which is the sum of a recombination between the Sorel's violent irrationalism and the sensism of Sorokin, typical of our times. This is one of the input of this research. It follows that irrationalism is considered as a transition from a model of civilization no longer feasible and one not yet feasible. This transition could be managed by a comprehensive strategy by three steps that we will identify here with the acronym LHL (Locke- Huizinga-Luhmann) in honor of the three scholars whose works inspired it.

*Keywords:* *Beschaven*, civilization, complexity, Locke, Huizinga, Luhmann

DOI: 10.32049/RTSA.2021.4.03

### 1. Prologo

Nel *Lebenslauf* di un *Mensch* i periodi irrazionalisti (nel senso di Sorel, 1996) radicali e sensisti (nel senso di Sorokin, 1975) sono altissime e normalissime improbabilità. Per questo, quando tali periodi si presentano, il popolo, la massa (Canetti, 1972) reagisce in

modo potentemente emotivo: paura, esuberanza o rabbia che sia. Di solito una o più generazioni rimaste immuni all'irrazionalismo radicale, se ne vengono rapite, o implodono nelle reazioni percettive del momento o cercano nei racconti degli Avi chiavi di lettura per definizione sbagliate tipo "sembra di essere nel 1913 quando la Grande Guerra era dietro l'angolo e la Spagnola poco più in là". Nel migliore dei casi banalissimo riduzionismo. Un pensiero complesso impiega un attimo a trovare mille aspetti del tutto differenti tra il 1913 e il 2020.

L'irrazionalismo conosce due opposte e radicali derive: 1) l'irrazionalismo dell'idea di un uomo del tutto razionale ma fenomenologia, interazionismo, etnometodologia ecc. hanno da tempo falsificato questa idea in sociologia (come ben argomentato ad esempio in Ardigò, 2020), idea peraltro nata nell'ambito dell'economia (neo)classica mai presa troppo sul serio dalla sociologia. Tale irrazionalismo per eccesso di razionalità è stato poi falsificato, tempo dopo, dall'economia stessa che si è autoassegnata ben due premi Nobel (Kahnemann, 2020; Thaler, 2014) per aver scoperto ciò che la sociologia aveva argomentato da lungo tempo. Questa deriva la chiameremo Irrazionalismo di Tipo 1 e non la tratteremo in questa sede perché già falsificata sia in sociologia, sia nella scienza stessa nel cui grembo era nata, ovvero l'economia. La deriva opposta, che chiameremo Irrazionalismo di tipo 2 il cui presupposto, ragionandoci, è piuttosto assurdo: data l'ineliminabile soggettività, le ineliminabili componenti emotive, percettive, di "sentimento" (nell'accezione usata dai mercati finanziari) e dato il fato, non solo la logica non arriva a tutto ma anche l'uomo con la Bildung e l'erudizione più ampia e profonda al mondo conosce solo un'infinitesima parte del conoscibile; allora tanto vale nelle scelte abbandonarsi a desideri, pulsioni, percezioni, emozioni e sentimenti. Questo saggio si occupa di questo secondo tipo d'irrazionalismo che, per motivi qui troppo lunghi da illustrare, pare stia tornando di moda tra il popolo e forse tra gli intellettuali "critici" ovvero coloro che in una società *knowledge based* e complessa si sono trovati spesso in abiti anacronistici laddove essi sollevavano dialettiche decostruzioniste da intellettuali organici a opzioni ideologiche arbitrarie in scenari che richiedono agli esperti *problem setting* e *problem solving* strategico e tecnico e quindi

collocano gli intellettuali critici fuori dal novero degli esperti facendone spesso dei capipopolo delle piazze soreliane.

Questo irrazionalismo radical-partecipativo, come se ogni opinione contasse uno, come se si potessero avere opinioni accreditate o meno senza conoscenza alcuna, questa idea del capriccio della volontà non conoscesse limiti né procedure né regole, tutte appunto subordinate a tale capricciosa volontà era ciò che ad Alexis de Tocqueville faceva rinvenire qualcosa di grigio e poco glorioso nella giovane democrazia statunitense. Usando un linguaggio del nostro tempo e non degli anni Trenta del XIX secolo, Tocqueville è perplesso davanti ad un meccanismo dove i rappresentanti del popolo o almeno aspiranti tali, non sono migliori, se non del tutto incidentalmente, per intelligenza, istruzione, successo, prestigio, status economico ecc. rispetto ai rappresentati. Persone dunque che si potrebbero candidare per avere un lavoro, uno stipendio e una posizione di potere, sempre sotto pressione per manipolare, influenzare e ottenere consenso di breve, quanto basta per essere (ri)eletti. Piccole cose, nessun obiettivo importante, dispute su minuzie che però in quel momento possono procurare simpatia e consenso. In sostanza qualcosa di non molto differente dal mercatino del pesce ove ogni venditore grida che il suo è migliore, più fresco, soprattutto se non è vero. Nel suo ben più raffinato ragionare e scrivere, infatti esplicita sin dalle sue prime pagine Tocqueville: «scrivendo non ho inteso né servire né combattere alcun partito ma mi sono sforzato soltanto di vedere non già diversamente ma più lontano dei partiti mentre essi si occupano del domani, io ho cercato di pensare all'avvenire» (Tocqueville, 1968, p. 30). Non è dunque dalla politica e dalla sua osservazione che Tocqueville si allontana, piuttosto egli prende nettamente le distanze da meccanismi partitico-elettorali fatti di improvvisatori, slogan e giochi di percezione di brevissimo termine. La politica invece è importante e per occuparsi di cose importanti deve stare in un quadro scientifico adeguato, e così Tocqueville scrive: «è necessaria una scienza politica nuova per un mondo ormai completamente rinnovato» (Tocqueville, 1968, p. 20).

Ogni epoca tuttavia esprime studiosi e pensatori, fuori dal popolo e dalla massa, che comprendono il proprio tempo guardando anche oltre. Qui ne dibattiamo tre: Locke, Huizinga e Luhmann in ordine cronologico, elaborando noi in estrema sintesi una strategia

in tre mosse (che chiameremo LHL, Locke-Huizinga-Luhmann) per governare, stemperandola, quella crisi della civiltà che è l'irrazionalismo radicale di tipo due che si presenta ogni qualvolta il popolo, la massa, resta alienata e tardigrada, molto più indietro rispetto all'ordine sistemico mondiale. Per sintesi, qui parleremo di irrazionalismo sensista-emozional-percettivo-populista (SEPP), che è la risultante del nostro tempo di una bizzarra ricombinazione tra irrazionalismo violento soreliano e sensismo sorokiniano. Tale risultante, qui appena abbozzata dato che richiederebbe altrimenti un intero saggio, è un input originale di questo nostro contributo.

L'irrazionalismo radicale di tipo due si governa e stempera in tre mosse:

Col potere confederativo lockiano nel rendere sempre più grande lo scenario entro cui il popolo si muove, aumentandone l'entropia e sfumando cosmopoliticamente le identità altrimenti locali, rigide e radicali che sono il viatico etologico verso guerre e stermini attraverso il *Beschaven* (in olandese tanto civilizzare quanto piallare) esposto da Huizinga, in cui varietà e complessità cosmopolitica aumentano (contrariamente al mito del pensiero unico) ma al contempo nessuna identità soverchia le altre, *Amsterdam docet*.

*More complex or worse* è una lezione sistemica non solo luhmanniana ma che vede nel paradigma sistema/ambiente un filtro funzionale e strategico, affinché il sistema introietti sufficiente irrazionalismo da non cedere al mito, irrazionale, di un Mensch del tutto razionale, e al contempo un dosaggio di irrazionalismo abbastanza basso da non diventare il pattern del sistema (Luhmann, 1989).

Questo saggio propone tre mosse strategiche per governare quella forma di disagio della civiltà che va sotto il nome di irrazionalismo radicale SEPP.

Vediamo, in sintesi, le tre mosse anzidette della Strategia LHL.

## **2. Tre mosse strategiche LHL per governare l'irrazionalismo SEPP**

### *2.1 La mossa Lockiana*

Come ben chiarito nel *Secondo Trattato sul Governo* (Locke, 1960; l'edizione originale apparve sul finire del 1689 ma datata 1690), Locke esplicita che un ordine mondiale equilibrato, libero e pacifico verte sul potere legislativo e sulla sua capacità unificatrice nel gestire il potere esecutivo (di cui il potere giudiziario è una mera branca amministrativa neppure troppo rilevante) e soprattutto di coordinarsi col potere confederativo (quello che secoli dopo avrebbe portato a fondare ONU, OCSE, WTO, WIPO, WHO, ILO, Unione europea e a trasformare molto spesso staterelli in stati più grandi, come nel caso di Italia, Germania, Brasile, Stati Uniti, in questi ultimi tre casi scegliendo specificamente la forma federale, mentre la concezione confederativa di Locke la considerava possibile ma non necessaria affinché si costituissero ordini sempre più macro e via via sempre più internazionali, o, come diremmo oggi, sopra e transnazionali). Ecco dunque che la prima mappa moderna dei poteri separati ma connessi la inventa Locke (1960, pp. 358-360, 362, 364-365, 369). Negli scenari a forte impronta concettuale, ideale, cognitiva, la relazione strategica è tra il potere legislativo e quello confederativo in modo esplicito, illuminante, illuminato e magnanimo (Sloterdijk, 2016) e il potere esecutivo cioè del governo (che include quello giudiziario tanto è vero che include un apposito Ministero di Giustizia variamente denominato), negli scenari irrazionalisti-sensisti radicali la relazione di potere decisiva e strategica resta quella tra legislativo e confederativo che ridisegna dalla cabina di regia il *world order policy modeling* (De Nardis, 1999), i burattini (l'esecutivo) agli occhi del popolo sembrano gli sceneggiatori, i registi e le star. Si invoca più potere al governo, si riduce il diritto al cattivo artigianato della contingenza delle corti e al capriccio della vox populi (processi e sentenze mediatiche prima ancora che il diritto si esprima, ad esempio) ma, nella sostanza la relazione di potere decisiva non cambia perché là dove l'irrazionalismo radicale dilaga anche in forma populista lì lo corregge il Dilemma di Triffin (Triffin, 1990; Pitasi, 2012): sovranità territoriale irrazionalista ed espansione monetario-economica si escludono a vicenda. Dunque, le risorse fuggono o implodono, sfioriscono per un motivo tutto sommato semplice: quel gioco d'azzardo che sono gli affari non ama quegli affari che sono un gioco d'azzardo e un contesto in balia di irrazionalismo radicale, demagogico, ecc., vede semplicemente azzerarsi il proprio budget. I capitali vanno verso

ordini istituzionalmente stabili, con un quadro e un potere legislativo solidi e dai colori sfumati e poco decisi in cui nessun primo ministro o nel caso delle repubbliche presidenziali, nessun presidente della repubblica “usa e getta” potrà mai inceppare l’incessante processo di attrazione di investimenti globali senza i quali nessuna sovranità potrà esistere se non come dittatura alla Francisco Franco o alla Mao. Riprendendo in parafrasi Beck (1999): per uno stato può essere male essere invaso dalle multinazionali ma non esserlo è ancor peggio.

L’irrazionalismo di tipo due, da noi qui anche definito SEPP, è un momento di crisi (Koselleck, 2012) ovvero trasformazione di civiltà, un *Uebergangszeit* tra un modello di civiltà che non funziona più e uno che non funziona ancora, come avviene nelle direttrici funzionali dei processi evolutivi.

## 2.2 *Il Beschaven di Huizinga*

Per Huizinga (1962, pp. 20, 25) la cultura è ancora materia grezza che per prendere forma ha bisogno di configurarsi in civiltà attraverso una dinamica mirata ad incivilire la società e in olandese il verbo per incivilire e piallare è il medesimo. Se vogliamo seguire, Eco nell’introduzione a *Homo Ludens* (Eco in Huizinga, 1973, pp. VI-XXXII), Huizinga non è propriamente un sociologo bensì uno studioso di storia delle idee, della cultura (*Kulturgeschichte*) anche se il suo impatto sociologico è piuttosto evidente e in modo forse indiretto riecheggia anche nell’opera di Norbert Elias (1988; 1990) dove prende la forma esplicita di un processo di civilizzazione per figurazioni successive la cui *Heimat* epistemologica e cosmopolitica è invariabilmente Amsterdam; ma di questo ne abbiamo già parlato altrove (Pitasi, 2018).

Cultura non è sinonimo di civiltà ma ne è premessa. La cultura si distingue per due caratteristiche: a) conferisce un indirizzo, una direzione (*Richtung*) alla civiltà; b) civiltà implica predominio sulla natura (Huizinga, 1962, p. 25) ma tale predominio non è né rimozione freudiana né negazione della natura, piuttosto un’intelligente e strategica opera di

incanalamento. Ben venga il predominio sulla natura per rendere più ecologica la produzione industriale (senza rallentarla), futile retorica irrazionalista l'ecologismo radicale del razionamento, della scarsità e dell'apocalisse ambientale, dimenticando che ecologismo radicale e trappola di Malthus vanno a braccetto (Pitassi, 2012). In questi termini, Huizinga riesce a concettualizzare un'idea viabile e non positivista di progresso: «Progresso in sé non implica che il senso di movimento in una direzione e lascia impregiudicato se al termine di esso sia la salvezza o la rovina [...] Progresso è cosa delicatissima e concetto ambiguo. Può essere che un po' più avanti, lungo la strada sia rovinato un ponte o si sia scavato un abisso» (Huizinga, 1962, p. 31). Vi è comunque una *Richtung*, vi è evoluzione dinamica, vi è processo fatto di inevitabili successi e inevitabili sconfitte. L'irrazionalismo radicale invece è rumoroso, frenetico e immobile in un eterno presente. *La crisi della civiltà* è stato pubblicato a metà degli anni Trenta del Ventesimo secolo: l'ultima epoca pienamente irrazionalista i cui neonati di allora non l'hanno di fatto vissuta e chi l'ha vissuta oggi è estinto. L'attacco alla scienza è uno dei primi e più chiari segni di un emergente rigurgito irrazionalista che testimonia un indebolimento del raziocinio (Huizinga, 1962, pp. 32-47). Oggi, come vedremo, la malattia è già conosciuta e si sa con che cosa si ha a che fare, almeno tra esperti, mentre a livello di massa come sempre l'irrazionalismo radicale assume i toni di uno stupore quasi infantile e al contempo noioso. Ma come si può definire l'irrazionalismo radicale una malattia? Scrive Huizinga: «la nostra società è piena di sintomi inquietanti che si possono raccogliere sotto la denominazione di indebolimento del raziocinio» (Huizinga, 1962, p. 40) e prosegue: «come malattia sociale bisogna studiare in tutta serietà l'immane demenza dell'ora nostra, freddamente e oggettivamente mettere a nudo i suoi sintomi, fissare l'indole del male e cercare i mezzi di guarigione» (Huizinga, 1962, p. 41). Quando la conoscenza da saggezza diventa informazione e i processi vengono percepiti come effimere contingenze si presenta un paradosso dell'irrazionalismo radicale; non la negazione della conoscenza e della scienza bensì la loro massificazione, proletarizzazione e conseguente obsolescenza per inflazione con non poche responsabilità di quella che oggi si chiamerebbe divulgazione scientifica (Huizinga, 1962, pp. 42-43) che nega la scienza rendendo chiunque convinto di essere scienziato; come se avere un cervello

bastasse per essere neurologi, abitare in una casa facesse di noi degli ingegneri edili, avere un bancomat in tasca ci rendesse economisti e parlare di politica al bar con gli amici ci rendesse sociologi o scienziati della politica: L'irrazionalismo radicale SEPP non è antiscientifico negando la scienza o elogiando l'ignoranza, è antiscientifico perché crea l'illusione che chiunque sia in grado di capire e fare qualsiasi cosa, e di avere un'opinione sensata e motivata su tutto.

Un altro sintomo inquietante della malattia è la propaganda elettorale. Nelle parole di Huizinga (1962, p. 46): «Ancor più difficile da definire è l'effetto della propaganda politica. Quando un individuo si reca alle urne, può egli essere indotto a votare in un senso anziché in un altro dalla vista delle varie spade. Falci e martelli, ruote dentate, pugni, soli che spuntano, mani insanguinate, ecc., che i partiti ci fanno balenare dinanzi?» Oggi nel mondo dei social media, queste parole pubblicate nel 1935 suggeriscono un'inquieta tenerezza. Già allora si intuiva che forse la politica negli scenari dell'irrazionalismo radicale si sarebbe ridotta a *trompe l'oeil* percettivi e trucchi da circo spogliandosi di quell'astrazione strategica, visionaria, programmatica e lungimirante i cui concetti e ideali sarebbero sopravvissuti a ogni singolo politico. Oggi sembra tornato il *trompe l'oeil* percettivo e la politica s'imbottiglia nell'ingorgo degli slogan e delle polemiche del momento, paralizzandosi e facendo sembrare al popolo che tutto stia nel cambiare primo ministro o che davanti all'assenza di progetti e programmi ce la si possa cavare cambiando logo del partito.

La scienza e la conoscenza a loro volta, come anzidetto, vengono proletarizzate e inflazionate a tal punto da non poter offrire alcuna *Richtung* a livello di popolo e massa venendo meno alle tre funzioni segnatamente della scienza ovvero conquista e accrescimento del sapere, educazione della società a forme più pure di cultura e, infine, creazione di nuovi metodi per adoperare e dominare le forze (cfr. Huizinga, 1962, p. 48). Nelle epoche razionali, concettuali, ideali, cognitive – poiché le dottrine popolari non assurgono mai a dottrine culturali o scientifiche – tali dottrine popolari «restano a vivacchiare in una sfera di diletterismo e di piatto romanticismo» (Huizinga, 1962, p. 53); quando tali dottrine popolari ricevono una spinta ascensionale e cercano di legittimarsi



come dottrine culturali o scientifiche allora si è di fronte ad un ulteriore sintomo della malattia ed è interessante che la dottrina popolare per antonomasia e attaccata da Huizinga sia il razzismo che poggia appunto su una percezione senza riscontro concettuale e pratico: la razza (cfr. Huizinga, 1962, pp. 49-57). Tali dottrine popolari mantengono nel tempo miasmi mefitici anche dopo che la dottrina popolare è stata ampiamente gettata nella spazzatura dalla scienza e dalla conoscenza. Emblematica ad esempio la battaglia per l'eguaglianza razziale di W.E.B. Du Bois (2010, pp. 295-325) che così facendo, paradossalmente, legittimava la dottrina popolare che avversava: invocando l'eguaglianza razziale era come se ammettesse l'esistenza di due razze alle quali andava riconosciuta pari dignità. Il razzismo è il più eloquente esempio di quando una dottrina popolare si fa pseudoscienza asservita a volontà di potenza e ai più beceri interessi commerciali di breve termine (cfr. Huizinga, 1962, p. 58). Di fronte a cotanto insensato frastuono dell'irrazionalismo radicale «la verità e la vita restano impenetrabili e mute» (Huizinga, 1962, p. 71).

Il quarto sintomo dell'irrazionalismo radicale, la malattia che stiamo diagnosticando e per la quale stiamo suggerendo un triplice intervento terapeutico, è il puerilismo. Scrive Huizinga: «chiameremo puerilismo l'atteggiamento di una società che si comporta più infantilmente di quello che le concederebbe il grado del suo discernimento» (Huizinga, 1962, p. 109). Nel puerilismo vengono prese davvero sul serio questioni futili e giocose e prese giocosamente e superficialmente questioni davvero serie (cfr. Huizinga, 1962, p. 111).

Infine, l'ultimo sintomo: «il pericolo dell'irrazionalizzazione della cultura sta prima di tutto in ciò, che essa va di pari passo e si riallaccia col massimo sviluppo dell'attitudine tecnica a dominare la natura e col massimo accrescimento del desiderio di benessere e di soddisfazioni terrene» (Huizinga, 1962, p. 135), dimenticando che il predominio sulla natura è processuale, prospettico e un incessante lavoro di piallatura, non un brutale ed improvviso sradicamento.

Chiudiamo la lettura di Huizinga (1962) con questo delicato passaggio: «mentre nel mondo attuale il senso di essere tutti insieme responsabili di tutto è indubbiamente

aumentato, contemporaneamente e in rapporto con esso, è enormemente cresciuto il pericolo di azioni di massa del tutto irresponsabili» (Huizinga, 1962, p. 136).

Riepiloghiamo i sintomi, individuati da Huizinga, di quella malattia della civiltà denominata irrazionalismo radicale:

- a) Attacco alla scienza;
- b) Propaganda elettorale da *trompe l'oeil* percettivo;
- c) Ascesa delle dottrine popolari senza fondamento conoscitivo o scientifico alcuno;
- d) Puerilismo;
- e) Volontà di potenza.

Huizinga li riscontra tutti in quel 1935, noi non faremo altrettanto in questo inizio di anni Venti del XXI secolo, ci limiteremo ad un “come se” (Bellasi, 1985) per avviare una simulazione metodologica che parta da una metafisica e da un’epistemologia multidimensionale (Alexander, 2014) adeguate.

### *2.3 L’insensato rumore del movimentismo e della protesta*

Il concetto di sistema (non solo sociale nella teoria luhmanniana ma qui ci dedicheremo solo a quelli sociali) si connota per quattro decisive caratteristiche funzionali ovvero: 1. è autoreferenziale; 2. è autopoietico; 3. è aperto in quanto chiuso e chiuso in quanto aperto; 4. è in interazione unilateralmente selettiva col proprio esterno che Luhmann denomina ambiente (Luhmann, 1990a). A corollario ma decisamente importanti, occorre rammentare che a) l’autoreferenzialità organizzativa non è reversibile anche se ogni sistema prevede la possibilità di tematizzazioni alloreferenziali; b) l’autoreferenziale opera attraverso un codice e un programma differenti per ogni sistema funzionale (codice e programma del diritto non sono gli stessi della politica, ad esempio, Luhmann, 1989); c) apertura e chiusura sono funzioni non opzioni ideologiche e dunque non esistono sistemi totalmente aperti né totalmente chiusi; d) l’autoreferenzialità non permette di cogliere l’altro in sé, come insegnava già Kant distinguendo noumeno e fenomeno, per cui, attraverso il proprio codice,

il sistema può solo selezionare unilateralmente dall'ambiente; e) la forma attraverso la quale un sistema crea senso e lo riproduce è la comunicazione intesa appunto come rimando e interconnessione di senso.

Questo è, in estrema sintesi, un sistema sociale.

Il movimentismo e la protesta, spesso invocanti un'idea alquanto soggettiva ed arbitraria di giustizia (Luhmann, 1989), producono rumore ambientale privo di senso sistemico per il diritto; movimento e protesta ovviamente non producono diritto e per poterlo produrre debbono assurgere a sistema, cessando così di essere movimento e protesta. *Tertium non datur*. Anche le questioni di giustizia, di coscienza, finanche di obiezioni di coscienza, sono del tutto irrilevanti per il diritto: mere eruzioni di soggettività camuffate da etica o morale (Luhmann, 1990b, p. 267).

Il codice diritto/torto del diritto (Luhmann, 1989 e 1990b) non sa proprio che farsene di movimentismo, protesta e soggettività coscienziali, ovvero dei tre motori dell'irrazionalismo radicale. La politica, invece, col suo codice governo/opposizione (Luhmann, 1989), sa come utilizzare movimentismo, protesta e soggettività coscienziale quali tematizzazioni alloreferenziali senza che esse alterino minimamente autoreferenzialità ed autopoiesi; ecco perché tutti rivoluzionari nell'ambiente diventano funzioni burocratiche anonime appena eletti parlamentari o nominati ministri. Il rumore ambientale delle piazze politiche sfuma davanti al potere reale del diritto valido (legislativo) ed efficace (confederativo); dopotutto «in uno stato moderno, il potere reale [...] si esercita [...] nell'uso quotidiano dell'amministrazione e, necessariamente, ed inevitabilmente nelle mani della burocrazia» (Weber, 1982, p. 80).

Nel prossimo paragrafo faremo interagire, interconnettendole, le tre mosse, cercando anche di rimuovere alcuni ostacoli che sinora non le hanno rese così sinergiche e dinamiche come avrebbero potuto.

### **3. Mosse e ostacoli**

#### *3.1 Le tre mosse per governare l'irrazionalismo radicale in sintesi*

Le tre mosse suddette, riassumendo, consistono in:

- a) Un allineamento dinamico tra potere legislativo che crea validità e potere confederativo che crea efficacia.
- b) L'applicazione della diagnosi di Huizinga.
- c) L'applicazione "terapeutica" del filtraggio sistemico luhmanniano.

Per far davvero interagire queste tre mosse, occorre rimuovere alcuni ostacoli:

- i) L'illusione dell'autonomia del potere giudiziario.
- ii) Il mito dell'eterno presente SEPP ovvero lo choc del futuro e della cultura (Toffler, 1988 ma l'originale è del 1970 il che lo rende ancor più lungimirante).
- iii) L'autoinganno della democrazia radicalmente partecipativa.

Vediamo questi tre ostacoli in breve.

#### *3.2 L'illusione dell'autonomia del potere giudiziario*

Montesquieu, sosteneva che i poteri da separare fossero tre: il potere legislativo, il potere esecutivo e il potere giudiziario.

Il potere giudiziario era invece per Locke una branca del governo che amministra la giustizia.

Con la globalizzazione giuridica assistiamo però ad un'evoluzione: dai tre poteri separati stiamo passando ad un modello su scala nazionale in cui sia il giudiziario che, in prospettiva, il legislativo, a livello nazionale verranno assorbiti nell'esecutivo, poiché i trattati sovranazionali vincono anche sulle costituzioni nazionali e dunque il vero potere legislativo che si coordina col federativo è intrinsecamente sovranazionale e concepisce i governi locali come unità esecutivo-amministrative.

Dalla storia delle dottrine politiche emergono alcuni concetti fondamentali anche per l'attuale modellistica costruttivista della funzione legislativa a livello sistemico nell'ordine mondiale, in cui la ripartizione lockiana sembra essersi del tutto imposta a quella di Montesquieu. Nel 1576 Bodin pubblica i suoi *Sei Libri della Repubblica*, nel 1651 Hobbes pubblica *Il Leviatano*, tra il 1689 e il 1690 escono i due trattati lockiani, nel 1748 Montesquieu pubblica *Lo spirito delle Leggi* e nel 1762 Rousseau pubblica *Il Contratto Sociale*. Opere tra loro molto diverse che coprono poco meno di due secoli (1576-1762), alcune sostenitrici dell'Assolutismo (Bodin ed Hobbes), altre ad esso avverse (Montesquieu, Rousseau), alcune convinte della malvagità dell'uomo (ad esempio Hobbes), altre convinte dell'umana bontà (Rousseau). Eppure hanno un nitido filo conduttore: il primato indiscusso del potere legislativo (assoluto in Bodin ed Hobbes, relativo in Montesquieu e Rousseau) come fondamento di ogni ordine politico e sociale che funzioni e sia viabile.

Scrivono Montesquieu: «Ho posto dei principi e ho visto i casi particolari darvisi quasi spontaneamente» (Montesquieu, 2013, p. 141) differenziando il diritto almeno su tre livelli:

- a) Rapporto tipi di governo/principi funzionali (Montesquieu, 2013, pp. 155-176);
- b) Separazione dei poteri;
- c) Differenziazione in base ai climi (Montesquieu, 2013, p. 385).

Ecco la debolezza della voluminosa opera: di fatto riduce il diritto, segnatamente la legge, a spirito locale, *genius loci*. L'opera invoca principi generali e poi si chiude in una sfera locale salvo poi riaprirsi:

«L'effetto naturale del commercio è di portare alla pace. Due nazioni che commerciano insieme si rendono reciprocamente dipendenti [...] e tutte le unioni sono fondate su bisogni scambievoli» (Montesquieu, 2013, p. 494) il che implica piattaforme e standard condivisi non vincolati da specificità locali. Per il 1748, questo passo di Montesquieu rappresenta il riscatto dal "pantano" locale e il rilancio della legge che poggia su principi legislativi generali.

Non a caso Montesquieu è reputato il primo vero sociologo del governo e della legge (Sabine, 1979, vol. II, p. 422, l'intero capitolo dedicato a Montesquieu in Sabine 1979, vol. II, pp. 422-428 ma anche Chevallier, 1989, vol. II, pp. 307-355). Chevallier non vede in

Montesquieu un paradosso o una contraddizione tra spirito locale e principi generali, piuttosto egli sostiene che per cogliere lo spirito delle leggi «bisogna possedere il gusto dei particolari e il senso dell'insieme» (Chevallier, 1968, p. 138). Il senso dell'insieme appartiene al potere legislativo, i dettagli producono potere esecutivo e potere giudiziario.

Quando invece il potere esecutivo o quello giudiziario tentano di assurgere a senso dell'insieme ecco che «i pregiudizi dei magistrati hanno cominciato con l'essere i pregiudizi della nazione» (Montesquieu, 2013, p. 142).

Seppur avverso all'assolutismo hobbesiano verso il quale Montesquieu propone la separazione dei poteri, egli fa una grande concessione al pensiero hobbesiano ne *Lo Spirito delle Leggi*. Per quanto separati i poteri hanno un unico senso d'insieme: la sicurezza dell'insieme medesimo (Montesquieu, 2013, p. 341).

1651. Hobbes pubblica il suo *Leviatano*. Il primo vero trattato sulla sicurezza.

Scrivendo Chevallier riprendendo Hobbes: «l'umanità tuttavia rimaneva [...] una giungla per quanto riguardava i rapporti tra stati sovrani, dato che mancando un potere superiore ai singoli e vari stati ognuno di essi aveva l'assoluta libertà di fare quanto di più consono ai propri interessi» (Chevallier, 1989, p. 192, il capitolo interamente dedicato a Hobbes, pp. 167-194).

Qui Chevallier descrive lo scenario dopo il *pactum subjectionis* (Chevallier, 1968, p. 81) che ha portato i sudditi a costituire il proprio *Leviatano* che tuttavia si scopre essere uno tra più *leviatani*, tanto è vero che la sottomissione del suddito si dissolve laddove il suddito può emanciparsi e fuggire dal proprio *Leviatano* sconfitto verso un *Leviatano* più forte . (Chevallier, 1968, pp. 73-94).

Dunque già nel 1651 s'intuiva l'esigenza di un Super *Leviatano* di *Leviatani* e un tale Super*leviatano* può sorgere solo dal potere federativo, poi descritto da Locke circa quaranta anni più tardi, che supererà l'idea che il sovrano sia l'unico potere legislativo.

Tornando alla funzione legislativa: «fare delle buone leggi non significa affatto fare delle leggi giuste [...] bensì delle leggi chiare nell'esposizione dei loro intenti e tali da rispondere a chiare necessità» (Chevallier, 1989, vol. II, p. 189).

Hobbes, fautore della monarchia assoluta, sembra dunque una lettura fuorviante, infatti

la difesa dell'assolutismo monarchico formò quindi una parte molto superficiale della vera filosofia politica di Hobbes [...] Effettivamente, Hobbes fu il primo tra i grandi filosofi moderni che cercò di mettere la dottrina politica in stretta relazione con un sistema di pensiero assolutamente moderno e che si sforzò di rendere questo sistema tanto vasto da spiegare tutti i fatti naturali, ivi compresa la condotta umana nel suo aspetto individuale come in quello sociale (Sabine, 1979, vol. I, p. 349).

In Hobbes vi è un nitido codice binario tra potere assoluto e assoluta anarchia (Sabine, 1979, vol. I, p. 359); le differenze società/stato o tra forme di stato e forme di governo sono differenze che non fanno la differenza. Dettagli che non incidono sul senso dell'insieme che è un sistema di pensiero il più ampio e vasto possibile.

Ma quanto è ampio e vasto "più ampio e vasto possibile?" Lo è tanto più vasta è la sovranità. Negli scenari dell'immediato post Caduta del Muro di Berlino, il concetto era piuttosto immediato: «Abbiamo oggettivato la Terra [...] Dobbiamo soggettivarla radicandovi l'idea di patria» (Bocchi, Ceruti e Morin, 1991, p. 236). Terra-Patria, Pianeta-Patria, Globo-Patria. La strada che condusse al 9 Novembre 1989 la aveva già delineata chiaramente Gorbaciov, ad esempio in un passaggio di *Perestrojka*: «Ho scritto questo libro col desiderio di rivolgermi direttamente ai popoli [...] di ogni paese del mondo» (Gorbaciov, 1987, p. 3). Oggi quella celebre citazione potrebbe essere riscritta e riformulata così: «Ho scritto questo libro col desiderio di rivolgermi direttamente al popolo del mondo». Il Popolo che vive sul Pianeta-Patria. Questo approdo viene da secoli di salti evolutivi decisivi e da lunghi periodi di, per così dire, letargo digestivo.

1576. Bodin coi suoi *Sei Libri* è il primo teorico della sovranità. Sovranità – legittimità – funzione del potere legislativo: ecco il cuore dei *Sei Libri* (Chevallier, 1968, p. 61; Sabine, 1979, pp. 304-316).

Infatti: «la sovranità è quella forza coesiva, unificatrice della comunità litica, senza la quale essa si sfascerebbe e che cristallizza quel ricambio di comando e di obbedienza che la natura delle cose impone a ogni gruppo sociale che voglia vivere. È il potere assoluto e perpetuo di una Repubblica» (Chevallier, 1968, p. 61).

Più precisamente: «la sovranità secondo Bodin, è un blocco di marmo [...] che non può essere spezzato [...] è una statua gigantesca [...] di dea severa, bella nella sua astrattezza

[...] alta, sacra figura esigente e dominatrice coronata di un'aureola accecante, trionfatrice, per il loro bene, dell'anarchia degli uomini» (Chevallier, 1968, p. 71).

Segnatamente Bodin (Chevallier, 1989, vol. II, pp. 101-124) «tolse l'idea del potere sovrano dal limbo della teologia [...] permettendo così di giungere ad un'analisi della sovranità ed alla sua inclusione nella dottrina costituzionale» (Sabine, 1979, vol. II, p. 304).

Qui Bodin, Hobbes e Montesquieu s'incontrano al di là delle loro differenze: sovranità, legittimità, potere legislativo come unica forma evolutiva della sovranità stessa.

La sovranità, per brevità, coincide con la massima sfera di potere legislativo di un Leviatano o di un Superleviatano di Leviatani. Il Superleviatano corrisponde dunque alla massima espansione della sovranità legislativa, la sola possibile al di là dei dettagli del potere esecutivo e di quello giudiziario.

Amsterdam, 1762: Rousseau pubblica *Il Contratto Sociale* dal quale si prenderanno due passaggi-chiave per descrivere come l'Illuminismo in pieno XVIII secolo non avesse dimenticato Bodin, figurarsi Hobbes: «La sovranità come volontà generale è inalienabile ed indivisibile. Se la volontà generale è tale, è atto di sovranità legislativa. Se invece trattasi di volontà particolare, o un atto di magistratura o s'avrà a più un decreto» (Rousseau, 1966, p. 39). La volontà generale non è altro che la sovranità legislativa. Bodin, Hobbes e Montesquieu applaudono. Tutto dunque si gioca nella sovranità legislativa, tutto è nelle mani del Legislatore che Rousseau così definisce: «Per scoprire come meglio debba essere ordinata la società, nell'interesse delle nazioni, occorrerebbe un'intelligenza superiore, che vedesse tutte le passioni degli uomini senza essere in preda ad alcuna, che non avesse alcun rapporto con la nostra natura e che la conoscesse a fondo; la cui felicità fosse indipendente da noi e che tuttavia volesse occuparsi della nostra, infine che preparandosi, nel progresso dei tempi, una gloria lontana, potesse lavorare in un secolo e godere in un altro» (Rousseau, 1966, p. 56).

Poco meno di due secoli, sono bastati alle dottrine politiche per gettare fondamenta ancor oggi inattaccabili. Il fondamento della sovranità legislativa come espansione della volontà generale. Concetto imprescindibile che implica appunto che la volontà generale per essere davvero tale si globalizzi (per usare una semantica attuale) come già Montesquieu aveva



intuito come ovvero attraverso accordi internazionali ed intergovernamentali di libero scambio commerciale. Per l'epoca un'enormità di una potenza epistemologica ed euristica impressionante.

Nel 1795, Immanuel Kant pubblicherà *Per la pace perpetua* e comincerà a ragionare su comunità internazionali e federali, espansione della sovranità e della cittadinanza e da lì le parole di Bodin, Hobbes, Montesquieu e Rousseau ebbero la loro più alta e strategica sintesi. E già da un simile scenario si intuiva che il Legislatore non poteva essere né un essere umano né un'organizzazione soggetta alle dinamiche comportamentali degli esseri umani. Forse la sfida è che il Legislatore si faccia algoritmo evolutivo (Pitasi, 2007).

### *3.3 Il mito dell'eterno presente SEPP ovvero lo choc del futuro e della cultura*

Nel suo lungimirante, logico-concettual-deduttivo, *Lo choc del futuro*, Toffler (1988) anticipa una serie di *trends*. Il libro, da quando apparve nel 1970, fu un best seller mondiale e ciò nonostante le masse hanno reagito con sgomento, stupore, paura davanti a quel grande mutamento globale descritto da Toffler (1988, pp. 27-34) entro due assi cartesiani – per così dire costituiti dallo choc del futuro (ovvero choc temporale, diacronico) e dallo choc culturale (choc spaziale, sincronico) in cui il passato – specialmente a livello di Erlebnis – si fa obsoleconoscenza e il futuro si fa terrore dell'ignoto mentre anche il presente macro terrorizza perché già coi media, con gli aeroporti, ecc., porta in casa l'estraneo, il geograficamente lontano che di colpo diventa vicino. Questo genera un'implosione della massa e del popolo in un'irrazionale fuga in un eterno presente vagamente infantile, dove si cerca di usare anche la chiusura locale e il conflitto interno per fermare il tempo e il cui approdo paradossale è una progeria sociale (Toffler, 1988, p. 21). Leggiamo questo passaggio datato 1970: «nei pochi decenni che intercorreranno tra oggi e il ventunesimo secolo, milioni di persone comuni, psicologicamente normali dovranno affrontare una brusca collisione con il futuro. I cittadini delle nazioni più ricche e tecnologicamente più progredite del mondo, almeno molti di essi, troveranno sempre più penoso stare al passo con

l'incessante richiesta di mutamenti che caratterizza la nostra epoca» (Toffler, 1988, p. 11). Il vecchio irrazionalismo radicale SEPP sembra per costoro un rifugio sicuro da un mondo divenuto pura transitorietà (Toffler, 1988, pp. 49, 184), sicuro come rinchiudersi, tutti rannicchiati entro un baule con chiusura automatica apribile solo dall'esterno: il microcosmo spazio-temporale dell'eterno presente del territorio familiare da rifugio diventa trappola mortale.

Un interessante esempio di obsoleconoscenza tenuta in vita dall'irrazionalismo SEPP è quello del concetto di *global player*, per il quale si fa molta confusione tra organizzazioni internazionali, transnazionali (fase evolutiva intermedia) e sovranazionali (gli effettivi *global players* in cui la sovranità si verticalizza e non è più nazionalizzata). Se a questo aggiungiamo il Dilemma di Triffin anche a garanzia procedurale di una democrazia che allarga sempre più il proprio elettorato su base diretta, pare evidente il problema ad esempio che ancora ha l'UE per essere un pieno *global player*, ovvero che alle elezioni europee si vota ancora suddivisi per stati nazionali, un obsoleto retaggio inter-nazionale incongruo con la UE di oggi dal Trattato di Lisbona in qua; peraltro già dalla CECA in poi era già conosciuto il concetto di *Higher Authority* che, secondo Amitai Etzioni nel suo *Social Change* del 1966, rappresentava il primo nucleo di supersistema di *global players* sovranazionali (o embrionalmente transnazionali in evoluzione come la UE), supersistemici nel senso di Etzioni (1966). In parole povere, l'irrazionalismo SEPP presenta la UE come se fosse un'organizzazione internazionale come lo fu la Società delle Nazioni, un'organizzazione cioè fatta a forma di tavolo, non sistemica, ove ogni parte rappresenta se stessa e non vi è un tutto sovraordinante, al più il tutto è la somma delle parti, staccandosi le quali, il tutto implode. La UE, invece, anche se ancora in evoluzione, non è un'organizzazione internazionale bensì trans-sovranzionale, i cui europarlamentari non rappresentano i singoli paesi e non agiscono per nazionalità bensì per visione politica, strategica e appartenenza partitica, di coalizione. Per le *élites* la UE è trans-sovranzionale e le istituzioni europee funzionano per cittadini europei che ne colgono scala e leva. Gli altri intrappolati nell'irrazionalismo SEPP si fanno manipolare da politici locali, con l'inganno che si vada al tavolo europeo a battere i pugni a vantaggio del proprio paese, che quando

qualcosa funziona è merito del politico vicino al cittadino, mentre se le cose vanno male e c'è un sacrificio da affrontare allora per la vulgata SEPP è colpa/ce lo impone l'UE. In sostanza le élites europee vivono nel 2020, le masse nazionalizzate dall'irrazionalismo SEPP sono rimaste al modello di Mosse (2018).

L'irrazionalismo di Tipo Due o SEPP è dunque quello delle masse terrorizzate e del tutto impreparate che reagiscono etologicamente con tutto il loro animalesco primitivismo (Pitassi, 2012) davanti a scenari in rapido mutamento e al loro mondo dato per scontato (Berger-Luckmann, 1966) che si sgretola sotto i loro occhi. SEPP è anche la reazione di quei politici che sono omogenei a quella massa o di quei politici che invece colgono il cambiamento ma hanno interesse ad opporvisi e dunque offrono alle masse l'immagine di un mondo per loro rassicurante, anche se è l'immagine di un defunto presentato astutamente come fosse vivo per mere finalità di consenso politico di breve termine. L'irrazionalismo SEPP è anche la deriva orale di messaggi sempre più vuoti, percettivi, emozionali sempre meno in grado di produrre senso (come già scriveva Donati, 1987). Con l'avvento dei social media, almeno per l'uso fattone dalle masse, persino lo scritto (tweet, post ecc) assume la forma immediata, elementare dell'oralità e ciò significa che le masse saranno sempre meno abituate a concettualizzazioni cognitive, formalizzazioni astratte, strutturazioni più o meno cumulative di conoscenze, modelli organizzativi complessi ecc. Il mondo dell'oralità è un mondo tribalizzato (Maffesoli, 1988; Ong, 2014), evolutivamente implosivo, impotente di fronte ad ogni rilevante sfida ad alto impatto

### *3.4 L'autoinganno della democrazia radicalmente partecipativa*

Uno scenario di velocissimo mutamento avente per motore la tecnologia e per carburante la conoscenza (Toffler, 1988), mette in evidenza come per ogni *Mensch* ed ogni *Gesellschaft* la vita diventa costante apprendimento, evoluzione. La transitorietà si fa continuità e mette in luce anche un altro aspetto decisivo: tecnologia e conoscenza sono piuttosto distanti dai meccanismi della politica (*politics*) anche se conoscenza e tecnologia

hanno inevitabilmente le proprie *policies* e *polities*. Ne consegue che ogni tematizzazione allorreferenziale del sistema politico è destinato ad implodere in un irrazionalismo SEPP che non impatta sulla conoscenza né sulla tecnologia. Se già ciò era visibile negli anni Trenta e Quaranta del XX secolo, oggi è ancor più evidente che le decisioni politiche non cambiano le traiettorie evolutive della tecnologia e della conoscenza bensì al più, solo la loro allocazione spaziale come *starting point* dell'*innovation process*. Le leggi razziali della politica hitleriana regalarono conoscenza e tecnologia di fisica atomica agli USA. E oggi sembra invece che la fioritura di tecnologia e conoscenza stia compendosi soprattutto in Estremo Oriente. Lo spirito, per così dire, si è spostato in giro per il globo: altro che *genius loci*! Orbene che cosa accade? Che ogni argomento "politico" (energie alternative, ecologia, salute e biotech, ecc.) si rivela un argomento di conoscenza a base scientifica e di applicazione tecnologica (Novotny, 2008; Ferone e Pitasi, 2008; Pitasi, 2012; 2021a). Si approda al paradosso che quanto più la politica si occupa autoreferenzialmente di questi temi, tanto più li trasforma in irrazionalismo e mera diatriba governo/opposizione che hanno la funzione solo di definire, appunto, governo e opposizione. La politica non ha la possibilità di creare ricchezza dalla conoscenza ad esempio (sistema economico), né di validare una scoperta scientifica (sistema scienza), né di rendere obbligatorio un certo apparato tecnologico (Euro4, Euro5 ecc., nelle automobili, ad esempio, e questo è il sistema giuridico), né di spiegare metafisicamente il rapporto uomo-natura (pertinenza ad esempio del sistema religioso dall'Eden in qua); in sostanza la politica si trova nuda e cerca di usare i guardaroba altrui per darsi un tono, oppure quando il trucco del guardaroba altrui non funziona più, la politica usa l'irrazionalismo radicale per negare l'importanza dei guardaroba altrui: a quel punto ecco che la politica tenta di tematizzare nuovamente argomenti che le sono autoreferenziali ma, ad esempio, tentando di usare il consenso al posto della conoscenza. Un certo partito sostiene la posizione X in materia di energia nucleare. La modella Z che non ha mai aperto un libro in merito ma la pensa come il partito ottiene la ribalta mediatica in merito più dell'esperto che dal partito dissente. Tutto ciò è sideralmente lontano da quanto ad esempio l'elegante ed inevitabilmente invecchiato, anche se non del tutto superato, pensiero weberiano affermava: «le decisioni ultime della volontà

non possono essere prese con gli strumenti della scienza» (Weber, 1982, p. 65). Postuliamo per un attimo che questo *statement* sia ancora valido: se non competono alla scienza, a quale sistema competono? Non certo alla politica divenuta luogo di irrazionalismo SEPP e dunque ad un livello di contingenza decisionale ben più effimero di un capriccio, non il sistema religioso che implode nel cortocircuito delle teodicee che tutto giustificano (quante guerre sono state combattute in cui entrambi i contendenti si autoproclamavano portatori della volontà di Dio), non il sistema economico, più logico e sensato di altri a livello di codice, il cui riduzionismo tuttavia porta a ipersemplicizzazioni spesso poco viabili in scenari complessi. Insomma, il passaggio weberiano vale al più come chiarificazione negativa ma in positivo, ovvero le posizioni weberiane del tempo oggi non sono né viabili né realizzabili.

Come argomentò nitidamente Luhmann (1989) nel suo libro sulla comunicazione ecologica, non è possibile una policy globale ecologica unificata perché i vari sistemi (scienza, politica, religione, economia, diritto, ecc.) possono trattare l'ecologia come tematizzazione autoreferenziale ciascun sistema autoreferenzialmente rispetto al proprio codice e programma e dunque un accoppiamento strutturale tra tutti i sistemi sulla medesima tematizzazione appare altissimamente improbabile. Sostituendo "ecologia" con "decisioni ultime della volontà" la questione non muta. Compriamo un altro passo di distanziamento da Weber: né la scienza né la politica come sistemi hanno accesso all'opinione pubblica, né essa a loro. *Il sistema dei mass media* (Luhmann, 2000) tematizza autoreferenzialmente argomenti scientifici o politici (o economici, o artistici, ecc.) attraverso codici e programmi del sistema dei media, non attraverso i codici dei sistemi da cui ha attinto autoreferenzialmente; pertanto la scienza non ha la possibilità di comunicare al di fuori del proprio sistema: medium e forma non hanno via di scampo e un'intervista sulla quantistica nei media ha invece simile forma di una sui risultati della giornata calcistica. Discorso differente, che oggi sembra emergere, è la creazione di media e forme di divulgazione scientifica da parte del sistema scienza (esperti che creano propri blog per dialogare con altri colleghi e con un'opinione pubblica selezionata e fattasi *community* attorno agli esperti stessi). Ecco dunque la grande forbice del paradigma sistema/ambiente accoppiarsi col Dilemma di Triffin.

L'opinione pubblica-community selezionata dal sistema scienza, a quel punto facilmente accoppiantesi con il sistema educativo, si evolve attraverso processi selettivi deliberativi che attraggono l'espansione monetaria che vede standard viabili di classificazione, mentre il nebuloso ambiente irrazionalista non assurge a sistema e diventa oggetto di tematizzazioni alloreferenziali da parte del codice governo/opposizione del sistema politico che per potersi riprodurre, drammatizzerà il più possibile l'insignificante (Dahrendorf, 1993), ricevendo la massima attenzione da quella parte puerile (nel senso di Huzinga), irrazionale, SEPP che di insignificanza si nutre: i rapporti Islam e Cristianesimo ridotti a burqua/non burqua; l'emergenza sanitaria ridotta a mascherina/non mascherina, la delicata selezione di risorse umane ridotta a stigma etnici quando non addirittura razzisti; lo status di investitore di successo ridotta a vestire griffati/non vestire griffati, ecc. Contro questa insignificanza si schianta ogni democrazia radicalmente partecipativa: nessuna risorsa viene allocata in simili scenari.

#### **4. Epilogo: *Beschaafd***

«Stiamo creando una società nuova. Non una società modificata. Non una versione più estesa, più grande del vero, della nostra società attuale» (Toffler, 1988, p. 187). L'irrazionalismo radicale è una mera e ciclica forma di negazione dell'evoluzione, l'illusione di un'eterna infanzia giocosa, capricciosa e frivola che fa riemergere ogni volta la parte meno preparata al cambiamento che al cambiamento cerca di opporvisi, una parte – statisticamente la più numerosa – che Ortega y Gasset aveva descritto con spietata lucidità: «l'uomo medio crede, pensa e valuta precisamente ciò che non si vede obbligato a pensare, credere e valutare da sé con uno sforzo originale. La sua anima è vuota e la sua unica attività è l'eco» (Ortega y Gasset, 1994, p. 44). Una eco fatta di slogan, stigma ed etichette iperbanalizzanti di risparmio cognitivo che esprimono appunto aridità di pensiero e percezioni emotive dozzinali. La parte meno preparata è tale non per una generica "ignoranza" (la conoscenza è soggetta ad obsolescenza per cui essere erudito e ricco di

contenuti inutili non significa essere preparati) bensì per quella mancanza di addestramento educativo, cognitivo e concettuale per incanalare emozioni e percezioni, che rende civili, *beschaafd* e che permette sovente di cogliere in tempo i passaggi d'epoca e soprattutto i salti evolutivi di ordine.

Ancora una volta ci illumina Luhmann, chiarendo che è possibile ma altamente improbabile che un movimento sociale possa evolversi in costrutti sistemici (Luhmann, 2017, pp. 165-202). Segnatamente, spiega Luhmann illustrando il movimentismo sociale che per definizione nasce pro/contro qualcosa: «la periferia protesta ma non contro se stessa. Il centro le deve prestare ascolto e farci i conti. Poiché, però, nella società moderna non c'è più un centro dell'insieme sociale nel suo complesso, i movimenti di protesta si trovano solo in sistemi funzionali che costituiscono dei centri: soprattutto nel sistema politico e, in modo meno definito, nelle religioni organizzate in modo centralizzato, del sistema religione» (Luhmann, 2017, p. 192). Dunque, i movimenti di protesta che sono la voce dell'irrazionalismo, essendo privi di codici formalizzati e programmi, si collocano in quei sistemi intrinsecamente tardigradi che ancora producono centri, là dove il sistema sociale nella sua complessità è acentrico, così come i suoi sistemi funzionalmente differenziati più astratti e intangibili, come la scienza o l'economia ad alta formalizzazione finanziaria. I sistemi meno evolutisi lungo la differenziazione funzionale – segnatamente politica e religione – hanno dunque gioco facile ad accoppiarsi strutturalmente, tematizzando fideismo irrazionalista politico e fideismo irrazionalista religioso. Nondimeno l'accoppiamento strutturale scienza-economia, entrambe acentriche, complesse, formalizzate ad un alto grado di astrazione, tematizza il *policy modeling* che riconfigura (Normann, 2001) l'ordine sistemico entro cui l'irrazionalismo tenta di aver voce; ma per averla finisce in un paradosso: perché la sua forma-movimento abbia successo il movimento deve estinguersi e diventare altro (un partito, un'attività di business ad esempio una casa editrice o un centro di ricerca che si va a collocare nel sistema scienza); se il movimento fallisce, scompare e diventa quindi altro. In ogni caso un movimento di protesta che tematizza l'irrazionalismo populista e lo promuove in modo più o meno esplicito è comunque destinato a estinguersi

come contingenza illusoriamente convinta di essere una prospettiva. Invece a volte si rivelano prospettive scambiate per contingenza.

Fichte o Hegel, ad esempio, con la loro attenzione per lo stato (nazionale), avevano colto che esso stava costituendo un salto evolutivo che avrebbe reso insignificanti piccoli principati e staterelli. Chi, ad esempio, oggi cita Fichte e Hegel come difensori dello stato nazionale contro organismi inter/sovra/transnazionali quali l'OCSE o l'Unione europea commette un errore metodologico di prospettiva: considerare Fichte ed Hegel difensori di un contenuto intrinseco (lo stato nazionale in sé come contingenza) e non di una prospettiva (dal micro al meso), prospettiva che oggi nel suo crescendo va dal meso al macro. La mancanza di prospettiva e di retrospettiva è un altro segno del collasso dell'irrazionalismo, affondato in un eterno presente fatto di insignificanti minuzie.

L'irrazionalismo "depressivo e deprimente" dei movimenti sociali di protesta e l'irrazionalismo angosciosamente proteso al divertimento di feste danzanti piuttosto vacue, come nel caso della Jazz Age descritta da Francis Scott Fitzgerald (Pitasi e Germano, 2017), sono due facce della stessa medaglia: la negazione della direttrice funzionale del senso sistemico, tra non più e non ancora entro il ciclo Espansione Legislativa-Demografia-Sviluppo-Tecnologia (Pitasi, 2021b), e dunque rumore.

## **Bibliografia**

- Alexander J.C. (2014). *Theoretical Logic in Sociology*. London-New York: Routledge.
- Ardigò A. (2020). *Per una sociologia oltre il postmoderno*. Milano: FrancoAngeli.
- Beck U. (1999). *Che cosa è la globalizzazione?*. Roma: Carocci.
- Bellasi P. (1985). *Il paesaggio mancante*. Bologna: Cappelli.
- Berger P.L., Luckmann T. (1966). *La realtà come costruzione sociale*. Il Mulino: Bologna.
- Bocchi G., Ceruti M., Morin E. (1991). *L'Europa nell'era planetaria*. Milano: Sperling & Kupfer.
- Canetti E. (1972). *Massa e potere*. Milano: Adelphi.



- Chevallier J.J. (1968). *Le grandi opere del pensiero politico*. Bologna: Il Mulino.
- Chevallier J.J. (1989). *Storia del pensiero politico*. 3 voll. Bologna: Il Mulino.
- Dahrendorf R. (1993). *Per un nuovo liberalismo*. Roma-Bari: Laterza.
- De Nardis P. (1999). *Sociologia del limite*. Roma: Meltemi.
- Donati P. (1987). *La famiglia nella società relazionale. Nuove reti e nuove regole*. Milano: FrancoAngeli.
- Du Bois W.E.B. (2010). *Sulla linea del colore*. Bologna: Il Mulino.
- Eco U. (1973). Introduzione. In Huizinga J., *Homo Ludens*. Torino: Einaudi.
- Elias N. (1988). *Il Processo di civilizzazione*. Bologna: Il Mulino.
- Elias N. (1990). *Teoria dei simboli*. Bologna: Il Mulino.
- Etzioni A. (1966). *Il mutamento sociale*. ETAS: Milano.
- Ferone E., Pitasi A. (2008). *Il tempo zero del desiderio*. Milano: McGrawHill.
- Gorbaciov M.S. (1987). *Perestrojka*. Milano: Mondadori.
- Huizinga J. (1962). *La crisi della civiltà*. Torino: Einaudi.
- Huizinga J. (1973). *Homo Ludens*. Torino: Einaudi.
- Kahnemann D. (2020). *Pensieri lenti e veloci*. Milano: Mondadori.
- Koselleck R. (2012). *Crisi. Per un lessico della modernità*. Verona: Ombrecorte.
- Locke J. (1960). *Due trattati sul governo*. Torino: UTET.
- Luhmann N. (1989). *Comunicazione ecologica*. Milano: FrancoAngeli.
- Luhmann N. (1990a). *Sistemi sociali: fondamenti di una teoria generale*. Bologna: Il Mulino.
- Luhmann N. (1990b). *La differenziazione del diritto*. Bologna: Il Mulino.
- Luhmann N. (2000). *La realtà dei mass media*. Milano: FrancoAngeli.
- Luhmann N. (2017). *Protesta*. Milano-Udine: Mimesis.
- Maffesoli M. (1988). *Il tempo delle tribù*. Roma: Armando.
- Montesquieu (2013). *Lo spirito delle leggi*. Milano: Rizzoli.
- Mosse G.L. (2018). *La nazionalizzazione delle masse*. Bologna: Il Mulino.
- Normann R. (2001). *Reframing Business: When the Map Changes the Landscape*. Hoboken: Wiley.

- Nowotny H. (2008). *Curiosità insaziabile*. Torino: Codice.
- Ong W.J. (2014). *Oralità e scrittura*. Bologna: Il Mulino.
- Ortega y Gasset J. (1994). *Meditazioni sulla felicità*. Milano: SugarCo.
- Pitasi A, Germano I.G. (2017). Il ping-pong come lotta di classe: La sociologia latente di Francis Scott Fitzgerald. In Ferone E., a cura di, *Segni dei tempi*. Bologna: Esculapio.
- Pitasi A. (2007). *Sfide del nostro tempo*. Roma: Aracne.
- Pitasi A. (2012). *Ipercittadinanza*. Milano: FrancoAngeli.
- Pitasi A. (2018). Geografia e spirito della teoria sociologica. In Pitasi A., Iannone R., a cura di, *Tra Harvard e Madrid. Geografia e Spirito della Teoria Sociologica*. Torino: L'Harmattan.
- Pitasi A. (2021a). *The Hypercitizen World Game*. Parigi-Torino: L'Harmattan.
- Pitasi A. (2021b). *Evoluzione e conoscenza*. Roma: TAB.
- Rousseau J.J. (1966). *Il contratto sociale*. Torino: Einaudi.
- Sabine G.H. (1992). *Storia delle dottrine politiche*. 2 voll. Milano: ETAS.
- Sloterdijk P. (2016). *Il mondo dentro il capitale*. Roma: Meltemi.
- Sorel G. (1996). *Riflessioni sulla violenza*. Milano: Rizzoli.
- Sorokin P. (1975). *La dinamica sociale e culturale*. Torino: UTET.
- Thaler R. H., Sunstein C. R. (2014). *Nudge. La spinta gentile. La nuova strategia per migliorare le nostre decisioni su denaro, salute, felicità*. Milano: Feltrinelli.
- Toqueville de A. (1968). *La democrazia in America*. Torino: UTET.
- Toffler A. (1988). *Lo choc del futuro*. Milano: Sperling & Kupfer.
- Triffin R. (1990). *Dollaro, Euro, moneta mondiale*. Bologna: Il Mulino.
- Weber M. (1982). *Parlamento e governo*. Torino: Einaudi.