



Citation: Rosalia Condorelli (2021) Sociologia dell'Intimità e Teoria sistemica. La forma sociale dell'amore dalla solidarietà senza scelta alla solidarietà senza consenso. *Società Mutamento Politica* 12(24): 129-142. doi: 10.36253/smp-13230

Copyright: © 2021 Rosalia Condorelli. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/smp>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Sociologia dell'Intimità e Teoria sistemica. La forma sociale dell'amore dalla solidarietà senza scelta alla solidarietà senza consenso

ROSALIA CONDORELLI

Abstract. Generally men and women bind themselves driven by what they call love. Creative and identity renewing exaltation, revolutionary force which suddenly makes the insipidness of one's life visible, love is a profound emotion. The transition from love to loving, from love as pure emotion to active love in relationship, marks the difference between lovers of yesterday and lovers of today, over time and societies, highlighting the social form of intimacy. What, then, is the "form" of contemporary love? Do the risks that characterize today's intimate life mean that love has now become emptied of meaning, sucked into the semantic code of a 'light' and 'inconsistent' love, as Bauman seems to want? Or is there another interpretative possibility, on the line that runs from Luhmann to Giddens to Beck? Paradoxically, is it perhaps that love seems to have no meaning because it has 'too much' meaning? In the framework of the relationship between *Systems Theory* and *Intimacy Sociology*, the paper addresses these questions, revisiting to this purpose the morphogenesis of love in the transition from solidarity without choice to solidarity without sharing.

Keywords. Intimacy Sociology, Systemic Thinking, complexity, social codification of intimacy, contemporary love.

DALL'AMORE ALL'AMARE: UNA "NORMALISSIMA IMPROBABILITÀ", TRA
TEORIA DEI SISTEMI E SOCIOLOGIA DEL MUTAMENTO

Nella tipicità di quella variegata giostra emotiva in cui l'amore può essere riconosciuto nella propria esperienza privata, la dimensione personale, quella individuale nel senso della unicità di cui siamo abituati a connotare il nostro essere e sentirsi individuo, si stempera nella condivisione di una particolare sensibilità emozionale comune a chi lo sperimenta, che sfida la diversità delle epoche e delle società. Nella fenomenologia dell'amore in cui la componente emotiva è sempre presente c'è, nella sostanza, poco di individuale. Innamorarsi, scrive Alberoni (1979), in evidente disaccordo con impostazioni psicologiche e taluni approcci filosofici, non è questione di rimozione sessuale o di regressione infantile: è un moto rivoluzionario, lo "stato nascente" o entusiasmante stato di accensione di un movimento collettivo formato da due persone, lanciato da una irriducibile frenesia di cambiamento verso una revisione radicale delle cose passate per una nuova forma di comunità a due.

Il concetto di “stato nascente” spiega la potenza di questa esperienza umana, diversa tra le altre ed unica in tale diversità più che nella diversità emotiva da individuo a individuo. A cominciare dall’effervescenza dell’innamoramento, l’amore è emozione profonda, l’emozione del rigenerarsi, ed è la stessa in giovani e adulti, maschi e femmine, omosessuali ed eterosessuali, perché la struttura dello stato nascente è identica. Trasversalmente agli amanti, è esaltazione rinnovativa dell’identità, incontenibile afflato dirompente che fa improvvisamente percepire nel segno dell’insipidezza la propria vita, e che dispone a sfidare ogni progetto biografico già predisposto per ricrearne uno nuovo, inedito, inatteso; è sorpresa e rinascita, l’altare su cui ci si sente pronti a diventare al contempo vittima e sacerdote, a sacrificare, a mettere in gioco tutto del proprio vissuto anche – e troppe volte, magari, irresponsabilmente – gli affetti più cari; è forza propulsiva di rivelazione e liberazione che disfa, senza nascondere o negarlo, il passato, la presente cioè quotidianità, privandolo di valore e sul suo acquisito non senso riedifica il presente. Questa è la realtà dell’amore che struttura le pagine di Alberoni (1979). È quella realtà che non ci rende poi così estranei Federico degli Alberighi, per esempio, o Anna Karenina, modelli esemplari tra i tanti e tanti altri nati all’amore immortalati dalla letteratura di tutti i tempi. Epoche diverse, mondi culturali diversi, tra loro e tra noi e loro, eppure la travolgente forza dell’irrazionale all’inseguimento della speranza di una vita rinnovata, di una felicità che procede alla relativizzazione delle cose e del tempo ed allo sconfinamento di sé nel superare tutto e sopportare tutto – vincoli oppositivi, l’attesa, la rinuncia, la perdita –, è la stessa, sfida il tempo, e non si può negare che fa lo strano, sorprendente, forse incredibile, effetto di un guardarsi allo specchio. Poi, magari, l’amore può sparire, raggiunto e corroso dal tempo, essere non corrisposto, tormentato, disperato, essere una illusione, di più, una tragica ossessione, ma rimane sempre il fatto che nell’istante in cui ci scopre e rapisce, in quell’istante, quando un altro con tutto il suo essere diventa oggetto pieno del desiderio, è sempre una emozione incontenibile, che rinnova, ravviva «l’esperienza del vissuto e cambia così il mondo come orizzonte dell’esperire e dell’agire» (Luhmann 1982 [2006]: 18).

Il passaggio dall’amore all’amare, dall’amore come emozione pura all’amore attivo in relazione, segna la differenza tra amanti di ieri ed amanti di oggi, nel tempo e nelle società, segnalando la “forma sociale” piuttosto che, anche qui ma per altri versi, individuale dell’amore. L’amore con cui Dante ama Beatrice o Petrarca ama Laura non è certo lo stesso amore parlato e anelato dai romantici dell’800, e tanto meno si potrebbe dire che la

“forma” dell’amore contemporaneo coincide con quella dell’amore astrattizzato ed angelicato del tempo dantesco o con quella del “per sempre” ed “unico” del moderno amore romantico per quanto anch’esso concepito al di fuori dell’astrattezza della bellezza platonica. L’amore che la modernità rende oggi possibile è un amore fortemente individualizzato, vissuto nel quadro di una individualità in crescita illimitata (ivi: 188) e delle ragioni di una ars erotica liberamente riconosciuta e praticata. Ed è un amore che è lasciato a se stesso, alla assoluta autodeterminazione delle sue scelte, con tutta l’imprevedibilità e l’instabilità della scelta.

La codificazione sociale dell’amore ne fissa dunque i profili generali di indirizzo, quelle aspettative il cui riferimento consente di regolamentare le modalità comportamentali nell’ambito dell’intimità, così assicurando «l’accrescimento della probabilità dell’improbabile» (ivi: VIII).

Esce nel 1982 *Liebe als Passion* di Luhmann, la tematizzazione dell’amore come modello comportamentale, come orientamento di senso generalizzato disponibile ancora prima «che ci si imbarchi a cercare l’amore» (ivi: 12), e che ne legittima una analisi sociologica a pieno titolo, nell’intersezione tra *Teoria dei sistemi* e *Sociologia della conoscenza* sui processi di mutamento dalle forme sociali tradizionali a quelle moderne:

La teoria [dei sistemi] dimostra che l’amore non è solo una anomalia, bensì una normalissima improbabilità. L’accrescimento della probabilità dell’improbabile: questa è la formula che collega teoria della società, teoria dell’evoluzione, e teoria dei mezzi di comunicazione. La normalizzazione di strutture improbabili della società crea maggiori pretese nei mezzi di comunicazione, si rispecchia nella loro semantica e l’evoluzione è quel filo conduttore che permette di spiegare come possa accadere una cosa del genere (ibidem).

Dalla prospettiva dei processi di formazione dei sistemi sociali nonché della loro evoluzione strutturale che «sposta il punto focale a partire dal quale i complessi di senso regolano le operazioni» (ibidem), non si tratta dell’amore come puro sentimento, pura emozione, ma come ordinamento semantico, codice simbolico di comunicazione «secondo le cui regole si possono esprimere, formare, simulare e negare sentimenti» (ibidem), che informa la struttura della relazione e la rende possibile in quanto processo comunicativo. È, infatti, «l’accrescimento di significato ancorato nel codice che rende possibile l’apprendimento dell’amore, l’interpretazione dei segnali e la comunicazione di piccoli segni di grandi sentimenti» (ivi: 14). Non è quindi l’emozione o il puro sentimento ma la semantica socialmente standardizza-

ta dell'intimità il punto di partenza dal quale possiamo «comprendere e praticare l'amore» (ibidem).

Continua in *Liebe als Passion* il tema dei lavori già pubblicati in *Gesellschaftsstruktur und Semantik* (1980), né sorprende già qui, tramite l'estensione all'amore della *Teoria dei mezzi di comunicazione generalizzati simbolicamente*, quella connessione tra *Teoria dei sistemi e Costruttivismo* sviluppata da Luhmann soprattutto negli ultimi lavori. Da un lato, infatti, si apprende la funzione della semantica dell'amore nel quadro della prospettiva di un pensiero sistemico in cui è centrale la riduzione della complessità sociale e, dunque, l'"emergenza" ricorsiva dei sistemi sociali in virtù della stabilizzazione di codici simbolici che rendono possibile la comunicazione. Dall'altro, si può leggere l'emergenza della codificazione dell'amore e della relazione intima nel quadro della connessione teoretica tra trasformazione evolutivo-strutturale del sistema sociale – da una differenziazione sistemica a strati ad una funzionale – e differenziazione di quel patrimonio d'idee della semantica (della «capacità di selezionare», «cogliere esperienze», «dischiudere nuove prospettive» di abiti linguistici, frasi retoriche, norme di prudenza, massime empiriche, che mutano il loro senso » (ivi: VII), che funge, di volta in volta, da condizione di possibilità comunicativa e che si struttura quale risultanza selettiva tra molteplici possibilità di produzione di senso grazie alla quale «la società può continuare a riprodursi e a garantire un legame tra una azione e l'altra» (ibidem). Se si accetta il modo in cui le categorie analitiche della *Teoria dei Sistemi* con il contributo di Maturana e Varela (1984) – rapporto circolare tra causa ed effetto, principio di evoluzione per differenziazione (variazione, selezione, stabilizzazione), "auto-organizzazione emergente", "imprevedibilità", "sorpresa", "autopoiesi", "chiusura operativa", "irreversibilità" – riconfigurano in termini di circolarità nonlineare il processo di adattamento sistema/ambiente ("accoppiamento strutturale") rispetto alla stabilità dei sistemi ed alla prevedibilità del rapporto input/output della teorizzazione classica, si comprende perché abbiano fornito alla sistemica luhmanniana i presupposti per interpretare la società della modernità. La complessità del sociale (nelle sue dimensioni di incertezza, imprevedibilità, emergenza) si risolve qui nella dialettica ricorsiva tra micro-macro, ordine e disordine, vincolo e possibilità, e nell'accettazione della "improbabilità" dell'ordine – normalità-inevitabilità del disordine – nonché dell'emergenza ed imprevedibilità delle sue forme. E si comprende come sia cambiato con Luhmann, e non poteva non cambiare, il modo stesso di concepire i sistemi sociali, in termini antiumanistici come sistemi che si realizzano attraverso la comunicazione, emergenti ed autonomi sul

piano strutturale ("auto-organizzazione") ed operativo ("autopoiesi"). Sistemi capaci di differenziarsi dall'ambiente in risposta all'effetto perturbatore dei suoi input costruendo da sé, 'autopoieticamente', i propri confini, secondo regole proprie, in base alla propria attuale struttura ("chiusura operativa" e riproduzione autonoma, "autoreferenziale") e senza perdere la propria identità. Di qui la novità concettuale di un sistema sociale, l'ordine cioè comunicativo interazionale – e in tal senso la società come l'insieme di tutte le comunicazioni che si riferiscono e producono reciprocamente – che "emerge" come convergenza del senso e come riduzione dell'incertezza ed imprevedibilità dell'interazione indotta dalla doppia contingenza nella ridondanza dei significati scambiati da Ego e Alter – sistemi psichici l'uno ambiente dell'altro nella condizione di interazione. Si comprende, allora, perché in questa prospettiva, dove l'ordine (il sistema) è condizione di improbabilità rispetto alla normalità del disordine prodotto dalla relazione con l'ambiente esterno ed interno – per i sistemi sociali, la dimensione dei mondi vitali che non si appiattiscono mai totalmente sui vincoli strutturali –, il riferimento alla *Teoria dei sistemi* fa dire a Luhmann che l'amore quale dimensione interazionale è una "normalissima improbabilità" nella condizione di doppia contingenza. E perché si possa vedere allora l'"amore" quale codice simbolico alla stessa stregua del "diritto", del "denaro", della "verità", dei "valori" e dell'"arte", ordinamenti semantici funzionali, ognuno nei corrispondenti sotto-sistemi d'azione, a rendere possibile una comunicazione altrimenti improbabile, ad «elevare la disponibilità all'accettazione di comunicazioni in modo tale che si possa tentare la comunicazione e non la si tralasci fin dall'inizio perché senza speranza» (ivi: 9). In altre parole, "strutture", con la funzione di assicurare il superamento della soglia di improbabilità della comunicazione e di rendere possibile l'improbabile e cioè il fatto che una offerta di senso selettiva di Alter possa essere letta e accettata da Ego.

Come considerato, una analisi sociologica dell'amore può trovare piena legittimazione in questa riflessione luhmanniana e nella doppia sinergia da essa postulata. Con la *Teoria dei mezzi di comunicazione generalizzati* l'amore trapassa dalla emozione pura in codice semantico che sovrascrive un sentimento senza tempo, ridefinendo dal premoderno al moderno il senso dello stesso motore passionale dell'amore, da sospettosa e pericolosa follia destrutturante degli assetti familiari, malattia, oscuro mistero senza spiegazione né fondamento, a condizione fondativa e autonomamente legittimantesi dell'intimità (ivi: 19). Quindi, in sinergia con la *Teoria dei sistemi*, se ne può astrarre la funzione sistemica nel processo di formazione della relazione intima. Nel pas-

saggio successivo, la differenziazione di un codice “speciale” per l’amore nella sfera intima è comprensibile dalla prospettiva della *Teoria dei sistemi* in sinergia con la *Teoria del mutamento*. La semantica dell’amore, quale di volta in volta si ridefinisce, apre «un accesso alla comprensione del rapporto tra mezzi di comunicazione generalizzati simbolicamente e struttura sociale» (ivi: 12). In particolare, tale sinergia consente di rapportare la «condizione di validità e d’uso della semantica» alla progressiva dilatazione della sfera della contingenza e dell’incertezza interazionale nel passaggio da una differenziazione per strati ad una differenziazione funzionale, al continuo spostamento del riferimento identitario non più ad un solo sottosistema – a strutture come il sesso, l’età, la professione, dunque alla posizione all’interno del sistema di stratificazione – ma al «mondo dell’individuo personale» (ivi: 13), che trova corrispondenza, da un lato, con l’ampliamento dell’insicurezza su come l’altro date certe aspettative si attingerà e, dall’altro, con l’indispensabilità di «poter interpretare le proprie manifestazioni e le reazioni che ad esse conseguono nel sistema» (ivi: 25).

Nell’ottica di questo rapporto tra *Teoria dei sistemi*, *Teoria dei mezzi di comunicazione simbolicamente generalizzati* e *Teoria del mutamento*, l’articolo ripercorre la morfogenesi dell’amore quale ordinamento semantico nel passaggio dalla solidarietà senza scelta alla solidarietà senza consenso. Al riguardo, si assiste oggi a quello che potrebbe sembrare un paradosso. L’esperienza ci insegna che comunicare l’amore, intrecciare una relazione intima formando sistema è possibile. Mantenere la relazione è però un’altra questione. Il codice dell’amore contemporaneo consente a chi vuole di ‘giocare’ al ‘gioco’ dell’amore, ma, istituzionalizzando una libertà di amare senza confini, pone la comunicazione intima di fronte ai rischi della sua assolutamente libera gestione. Il punto, allora, è: i rischi che connotano l’odierna vita intima significano per ciò stesso che l’amore nella semantica e nella pratica si è ormai svuotato di senso, come sembra volere Bauman? Che non chiede oggi più nulla agli amanti? Oppure c’è un’altra possibilità interpretativa, sulla linea che corre da Luhmann a Giddens a Beck?

MODERNITÀ E INTIMITÀ: SEMANTICA DEL SENTIMENTO E RIFLESSIVITÀ

Che la morfogenesi della semantica dell’amore corrisponda al mutamento di condizioni socio-strutturali è un dato sociologicamente acquisito. Il riconoscimento sociale dell’amore come libera espressione del sentimento è un ‘fatto moderno’. La progressiva de-tradizio-

nalizzazione dei mondi vitali resa possibile dall’avvento del processo di industrializzazione (differenziazione delle funzioni e degli interessi, pluralismo dei valori, indebolimento dei fondamenti trascendenti della solidarietà sociale) con il riassetto delle relazioni familiari e coniugali (formazione della famiglia coniugale nucleare, progressivo sgretolamento della subordinazione ai doveri di obbedienza alle gerarchie tradizionali genitoriali e parentali ed alle ragioni pratiche di ordine socio-economico nella istituzione dei legami matrimoniali e familiari) hanno gettato le basi per un concetto di individuo che si sostanzia nella scelta e per un processo di ristrutturazione del privato rimodellato sul «rifiuto di non potersi amare» (Luhmann 2006 [1982]:171), sulla libertà dalla morsa dei vincoli strutturali di classe che imbrigliavano le ragioni dell’emozione e del sentimento. Venuti meno i motivi sociali e strutturali per il controllo del matrimonio, «fin dalle primissime origini», preciserà Giddens, per il suo fondamento di libera scelta «l’amore romantico ha sollevato il problema dell’intimità» (Giddens 1995:55). La codificazione dell’intimità romantica la forgia come reciproca confidenza sentimentale e sessuale, come comunione fondata sulla condivisione di affetti ed intenti, «comunicazione psichica», meglio ancora, «incontro di anime che assume la forma di una riparazione» (ivi: 54). Quest’ultima sottolineatura è rilevante dal momento che prelude al radicamento del codice dell’intimità romantica in una idea nuova e densa di connotazioni individualistiche: l’idea di ricerca. Il concetto di “riparazione” non è infatti usato casualmente da Giddens. Esso allude alla stretta compenetrazione riscontrabile tra il sentire romantico e l’idea della ricerca innegoziabile di un *alter* in cui riconoscersi, che conferma e completa la propria identità, riparando, assolvendo da e risolvendo quelle imperfezioni, quelle mancanze, quei vuoti che lo stesso rapporto amoroso rende al suo intreccio per la prima volta insopportabilmente percepibili. In questo senso, la semantica dell’amore romantico istituisce un amore connotato da possibilità di autoriflessività per la costruzione di un mondo ‘comune’. ‘Comune’ ossia un mondo forgiato dalla considerazione e dedizione reciproca, che coltiva aspettative valoriali di autenticità, fiducia, fedeltà, condivisione di intenti, di un immanente sacerdozio vocato al reciproco disvelamento, comprensione, accettazione, assoluzione, redenzione e conversione, per il ritrovamento ed il rinnovamento di sé con l’altro e per l’altro, in una nuova e trascendente unità di creazione, porta aperta dalla gabbia della normale quotidianità per una «rivalutazione del mondo attraverso un altro» (Luhmann 2006 [1982]: 176).

Il moderno “amore romantico”, l’amore appassionato, trova fondamento in se stesso ed aspira alla narra-

zione di un racconto biografico comune che allaccia la coppia nella vita quotidiana coniugale e familiare come obiettivo primario e stadio finale della vita cui tendere. A confronto con l'odierno "amore convergente", questo aspetto appare a Giddens, ad esempio, uno dei più discriminanti. Agli albori del processo di individualizzazione, il riconoscimento dell'individuo e della sua capacità di scelta non è ancora sufficiente a relativizzare su queste basi il matrimonio e la famiglia. Nel quadro culturale dell'ethos romantico, le ragioni del sentimento e della passione sessuale sarebbero state finalmente riconosciute all'individuo ma tenute ancora sotto controllo, nella loro natura potenzialmente eversiva e trasgressiva delle prescrizioni e degli obblighi sociali, attraverso la loro associazione con l'idea del matrimonio e della maternità come coronamento della ricerca e con l'idea che, «una volta trovato, il vero amore è per sempre» (Giddens 1995: 56-57). L'unione di sentimento e sessualità è risolta vincolandone la realizzazione nell'unità di ordine/istituzione e libertà, nell'alveo di un criterio di scelta libero, sì, ma controllato, in quel circuito della generatività e del matrimonio funzionale alla istanza di stabilità sociale di cui sono tuttavia cambiate le fondamenta. "Intimizzazione" del matrimonio è il concetto per esprimerne quel processo che ne struttura ora le basi solo sull'amore, su un libero donarsi senza riserve e su un nucleo definitivo di credenze e di ideali improntati alla trascendenza, sostanziati dalla idealizzazione dell'oggetto d'amore e dalla sublimazione dei sentimenti nel loro essere 'per sempre', al di là di ogni possibile corruzione temporale. La codificazione del 'per sempre' si radica prima di tutto nel campo dell'aspirazione, aspirazione ad un legame affettivo «di lunga durata» con l'altro sulla base di «qualità intrinseche» al legame stesso (ivi: 8), di «affinità elettive», come le ha chiamate Goethe.

In distacco dall'astrattezza dell'amore platonico quello romantico è un ideale d'amore individualizzato, per chi sceglie e per chi è scelto. In *Fragment über die Liebe* (Simmel, pubblicazione postuma, 1921), il primo studio sociologicamente significativo sulla semantica dell'amore romantico, Simmel ne coglie la modernità nel potenziale creativo e trasformativo dei due partner, come processo 'dinamico' di costruzione riflessiva dell'identità personale nel rapporto con l'altro, vissuto in quanto persona, nella sua esclusività ed unicità mondana (non solo e non tanto dal punto di vista di criteri oggettivi come le sue qualità fisiche o morali, per le quali, come preciserà Luhmann, si potrebbe anche solo «amare per sentito dire» (ivi: 183)). Come libera corresponsione di due esclusività nell'unità, radicata nella insostituibilità dell'*alter* e nella apertura e adesione profonda alla unicità del suo mondo, la semantica del moderno amo-

re romantico avrebbe, cioè, strutturato per Simmel una modalità di relazione i cui tratti, ereditati questi sì dalla tradizione platonica, sarebbero quelli della trascendenza, di quell'assoluto senza tempo capace di sfidare la contingenza intrinseca della quotidianità, affrancata da teleologismi di sorta ed innalzata ad un livello sovra-biologico nel nutrirsi di elementi estranei a quelli essenziali per la conservazione della specie¹.

Collocandosi in questo quadro, la codificazione semantica dell'unicità nell'amore romantico consente di conciliare individualità, amore e stabilità dell'intimità. È Luhmann a coglierne la "funzione". Il richiamo alla unicità serve qui a dare fidezza al donarsi, all'affidarsi senza riserve, implicando ancora l'idea di un nucleo identitario stabile, agganciato a ideali di valore fondamentali, non suscettibile di variabilità casuale. Per il Romanticismo unicità significa "stabilità dinamica" (Luhmann 2006 [1982]: 178), possibilità di mutamento strutturato, controllato che, in questa veste, funziona a contrarre quella dimensione di incertezza relazionale che il mistero dell'altro all'inizio presentifica, conferendo all'amore confidenza di durata. Di qui quella semantica della ricerca, che dà spazio ai tempi della conoscenza dell'altro per arrivare a coglierne caratteri fondamentali garanzia di quel per sempre verso cui la codificazione dell'intimità romantica fa convergere l'aspirazione.

¹È interessante notare anche quali sviluppi assuma la riflessione simmeliana a partire da simili constatazioni. Paradossalmente, quello che costituisce l'elemento distintivo dell'amore romantico, il donarsi senza riserve, ne costituisce per Simmel anche il punto di maggiore fragilità. Simmel guarda, infatti, all'intimità come al terreno di analisi privilegiato da cui poter mostrare l'ambivalenza della modernità, che se, da un lato, crea nuove opportunità di libertà e di costruzione autonoma del proprio sé, dall'altro produce, al contempo, attraverso la richiesta di fusionalità nell'amore, insidiosi rischi alla salvaguardia della integrità e indipendenza personale medesima e, di conseguenza, alla stabilità dell'intimità. Non c'è dubbio, infatti, per l'A. che una dedizione completa, nel ricevere come nel dare, minacci in modo considerevole il futuro della relazione, che può durare solo a patto di non esaurire la conoscenza dell'altro, di resistere alla 'tentazione' «di risolversi subito completamente l'uno nell'altro, di far cadere le ultime riserve dell'anima dietro a quelle del corpo, di perdersi incondizionatamente l'uno nell'altro» (Simmel 1996 [1906]: 87-88). Ritorna così anche in riferimento alle relazioni intime un tema ricorrente nella teorizzazione simmeliana, quello della "discrezione" reciproca come dispositivo regolatore della dialettica sociale tra unità/universalità ed individualità, come modalità cioè di azione sociale a tutela dell'integrità della personalità individuale così come del mantenimento delle relazioni intime in quanto mezzo per mantenere vivo il bisogno di scoperta reciproca e sempre attivo l'interesse nell'unione matrimoniale (ivi:89-90). In termini diversi ma equivalenti, in quanto antidoto al precipitare nelle sacche della noia e della routine, nell'ovvietà di un rapporto prevedibile che non ha più spazio per le "sorprese". Si comprende, così, perché solo chi, pochi per Simmel, è dotato di una profonda ricchezza interiore possa sfuggire alla regola, perché capace di essere sempre nuovo e di sorprendere l'altro in virtù della inesauribilità delle proprietà latenti del proprio animo, dell'inestituibile sorgività della propria vita spirituale.

È questo richiamo della semantica all'unicità mondana individuale come principio di scelta nell'amore ad affidare per la prima volta tutto il processo a se stesso e a caratterizzare l'amore romantico con il costruire possibilità di riflessività autonome sul "tu" ed "io" in relazione, ambedue in qualità di amante e amato, nella reciprocità del noi e per il noi. In tal modo, la forma della codificazione romantica dell'intimità parla dell'amore come di "fusalità", di reciproco riconoscimento del rispettivo mondo per un particolare 'mondo comune' in cui l'amore mette a fondamento della sua riproduzione «ciò che per l'altro ha un significato» (ivi:187), l'impegno profondo a leggere il mondo con gli occhi dell'altro e a «vivere in lui di lui» (ivi: 229),

Si spiegherebbe così, sulla base di un ethos romantico strutturato attorno all'ideale dell' 'unico e solo', del 'per sempre' e della maternità, perché in molta della produzione dei classici, in Comte come in Tönnies, Spencer, Durkheim, si sia data enfasi non tanto all'intimità romantica come oggetto autonomo di studio quanto alla sua funzionalità rispetto alla legittimazione della tradizionale divisione del lavoro fra i sessi ed al consolidamento dell'istituzione familiare, per spostare, quindi, l'interesse proprio sulla famiglia coniugale quale 'società morale solidale' stabile, base dell'ordinamento sociale nelle sue funzioni di riproduzione, trasmissione dei valori societari, costruzione dell'identità, stabilizzazione della personalità degli adulti ed integrazione sociale. E se nell'interpretazione weberiana della società moderna la fine della comunità domestica, trasformata da unità produttiva ad unità di consumo, prelude al "disincantamento" del mondo affettivo, sarà ancora in quella parsonsiana che l'intimità romantica viene ad essere filtrata attraverso la costituzione della moderna famiglia nucleare con le due differenti ma complementari leadership "espressiva" e "strumentale".

Con l'avvento della società dei consumi, a partire dagli anni 70, molta letteratura sociologica ha insistito nel denunciarne l'incidenza nefasta sulla strutturazione dell'identità personale e sulla vita relazionale (es. Lasch 1977; Dizard e Gadlin 1990). Di fronte alla generale reificazione della vita, all'alienazione consumistica ed al montante materialismo culturale, l'ideale dell'amore romantico sembra uscirne opacizzato, sostanzialmente indebolito nei contenuti affettivi delle aspettative connesse alle relazioni intime. Significative anticipazioni possono essere trovate già nell'imputazione di nichilismo radicale avanzata alla civiltà occidentale da Adorno e Horkheimer (1947). La reificazione dell'uomo, alienato dal suo tempo secondo la logica del progresso-dominio-lavoro-consumo, e la mercificazione delle relazioni, dotate di valore solo in quanto soddisfano la logica

dell'utilità e dello scambio, sono pensati svuotare di senso i sentimenti, gli ideali romantici e i rapporti intimi e coniugali, sottomettendoli alla legge di un freddo scambio utilitaristico tra domanda/offerta di cura e sicurezza. Da questa linea di pensiero, che guarda all'uomo moderno come asservito alla logica del consumo (Marcuse 1964), non si discostano le più attuali riflessioni della Hochschild (2003). Ne emerge il quadro di una modernità avanzata consolidata su quello che la Hochschild ha definito "processo di commercializzazione della vita intima", sull'invadenza cioè della logica del mercato nelle *close relationships*, sempre più conformate ai criteri del successo, dell'efficientismo, del calcolo e della quantificazione strumentale di ogni sentimento umano, che impoverisce il ruolo degli affetti e degli ideali romantici nella vita relazionale dell'uomo contemporaneo.

Cosa resta oggi, allora, degli ideali romantici nel modellare le aspettative di coppia? sono del tutto scomparsi dalla scena, indeboliti dagli effetti che l'amore romantico stesso con il suo codice della scelta ha contribuito a generare, frantumati sotto la pressione dell'emancipazione sessuale e lavorativa femminile? Domande retoriche? Sembra di no. Tra gli interpreti della odierna vita intima la risposta a questi interrogativi non è, infatti, univoca. Quale, allora, la "forma" peculiare dell'amore contemporaneo?

"SI STA COME D'AUTUNNO SUGLI ALBERI LE FOGLIE": L'AMORE NELLA CONTEMPORANEITÀ

La codificazione dell'amore nella nostra più matura modernità concede alla reversibilità delle scelte. Cambia il modo di concepire l'individualità, nel senso di una unicità intesa ora come identità *in fieri*, e cambia la concezione simbolica dell'amore. Non c'è chi nell'amore non voglia liberamente scegliere ed essere scelto per la 'potenza' della propria identità, considerata non in riferimento ad un ideale di 'umanità' agganciato a forti ideali di valore ma alla sua individualità reale, alla pura fattualità del proprio progetto biografico 'individualmente' pensato ed attualizzato nonché continuamente aperto al cambiamento, a nuove ed imprevedibili direzioni e soluzioni. Complice l'emancipazione femminile, il presupposto di libera scelta e le ragioni stesse del sentimento avrebbero finito con l'implicare l'insostenibilità di un eventuale 'per sempre' senza amore, facendo saltare ogni vincolo di obbligazione morale ed istituzionale e favorendo una intimità che si costruisce su basi riflessive a partire dal riconoscimento della negoziabilità sentimentale e sessuale della relazione. Così Luhmann: l'odierna semantica dell'individualità come «individualità in cre-

scita illimitata» (Luhmann 2006 [1982]: 188) contamina la semantica dell'amore, problematizzandone una codificazione che agganci il bisogno di intimità a pretese di validità e durata (ivi: 219). La simbolizzazione dell'amore, annodata attorno al riconoscimento di una esclusività «permessa e protetta» (ivi: 211) e alla denaturalizzazione del matrimonio e della famiglia tradizionale, non offre «sufficiente riparo contro il pericolo principale dei rapporti intimi: la loro instabilità» (ivi: 212). Da un lato, il codice dell'amore contemporaneo dà «forma» alla comunicazione intima, consente di parlare e di rendere leggibile il linguaggio dell'intimità rendendo possibile la relazione come processo comunicativo; ma, dall'altro, la incanala su una rotta che affida a risorse puramente personali il suo governo ed il suo mantenimento, con tutta l'incertezza della situazione. Parlare il linguaggio dell'intimità è possibile. Il codice comunicativo dell'amore si sottrae per Luhmann alla normale necessità del domandare e del chiedere per «trovare una consonanza con l'amante» (ivi: 18). Il servirsi consuetudinariamente della comunicazione indiretta, del classico codice comunicativo del linguaggio veloce degli occhi, ed il suo fare «affidamento sull'anticipazione e su una buona comprensione» (ibidem), e la simbolizzazione di una funzione di 'tacito accordo' tra due diversi mondi dell'esperire e dell'agire, ne sarebbero di esempio. Sotto questo profilo il linguaggio dell'intimità contemporanea non si distacca da quello dell'amore romantico. Oggi, però, il registro dell'amore è tale che mantenerne sempre vivo e continuativo il discorso è una questione ben diversa:

L'odierna situazione della semantica dell'amore si può più difficilmente di ogni altra precedente ricondurre a una formula guida. Rifiuto e nascosto proseguimento delle rappresentazioni tipiche della tradizione vengono a bilanciarsi. La forma del codice sembra essersi trasformata da ideale a problema [...]: poter provare a vincolare un partner per un rapporto intimo. L'alternativa del rompere ogni relazione e restare soli come piano di vita, viene considerata seriamente [...] L'autorealizzazione individuale viene vista [...] non più nell'esuberanza giovanile come il problema di un unico e profondo amore ma nell'essere adulti come problema legato alla vita pratica che ha a che fare con legami, con la cessazione di legami, con la rinuncia a legami nel corso della vita (ivi: 209).

Ed ancora:

L'autonomizzazione dei rapporti intimi crea una situazione di tipo tutto nuovo. Viene ridotto il sostegno dall'esterno e vengono acuite le tensioni interne. Ciò può dipendere dal fatto che per le differenze di opinione in relazione ad azioni concrete, concezioni di ruoli, considerazioni ambientali, imputazioni causali, questioni di gusto, valu-

tazioni è a disposizione solo il livello della comunicazione personale come livello della soluzione [...] Ci si trova dinnanzi alla questione se la ragione di questi problemi è proprio la regressione sociale., cioè la libertà di rapporti intimi di darsi una strutturazione propria personale (ivi: 210-211).

«Regressione sociale» e rifiuto dei vincoli della tradizione romantica per una «volontaria sottomissione» (ivi: 223), da un lato, e nascosto proseguimento di rappresentazioni tipiche della medesima tradizione nel valorizzare un bisogno profondo e libero di intimità, dall'altro, verrebbero, dunque, oggi a convivere sebbene in un difficile bilanciamento.

È, la nostra, una contemporaneità che mescola e confonde le carte, ambivalente e ambigua, dove il criterio della opposizione di senso come dispositivo simbolico di ordine è sempre più messo a dura prova da una «individualità in crescita illimitata» (ivi: 188; per un confronto su questi temi dalla prospettiva dell'epistemologia della complessità cfr. Condorelli 2019). Visto da Luhmann il problema è il venire meno di quelle opposizioni distintive, come nel caso della codificazione simbolica basata sulla distinzione *plaisir/amour*, amore sincero/insincero, vero/falso, capaci di rendere «informativa» la differenza personale/impersonale per l'amore. C'è un aspetto che Luhmann sottolinea tra le fonti di incertezza. Si potrebbe tradurre che oggi il mito di una sessualità libera, che si giustifica solo in base a se stessa, non soltanto non è più un mito ma non fa nemmeno più scandalo, con la conseguenza che, rispetto all'amore romantico, la trattazione della sessualità non suggerisce più così chiaramente se essa è o non è indicatore di amore e una via garante di possibile soddisfazione del bisogno di comunicazione intima. Ne rimarrebbe ora nel vago, in sostanza, la funzione di simbolizzazione di «interpenetrazione intersoggettiva» (ivi: 215).

Ed è attraverso la differente simbolizzazione dell'interpenetrazione intersoggettiva oltre che attraverso l'assenza dei tradizionali vincoli posti a garanzia dell'indissolubilità dell'intimità di coppia che passerebbe, per Luhmann, la differenza principale tra la semantica dell'amore contemporaneo e quella del moderno amore romantico. Pur riconoscendo alla codificazione dell'intimità contemporanea una minore capacità integrativa rispetto all'ethos romantico per i motivi suddetti, Luhmann non arriva al riguardo, così come non vi arrivano Giddens e Beck, alle estremizzazioni della lettura baumaniana. Non arriva a considerare, come fa Bauman, una semantica che svalorza l'amore ed istituisce una intimità simile ad un gioco senza regole e senza senso, sfociato ormai in una ingovernabilità insanabile (in quel range estremo che nell'ottica della complessità verrebbe

a coincidere con il range dell'entropia). Per Luhmann, come si diceva, rifiuto e nascosto proseguimento di rappresentazioni tipiche della tradizione romantica verrebbero a bilanciarsi. Il problema è che oggi la semantica dell'amore, nel regolare la comunicazione intima, comprenderebbe le ragioni dell'amore romantico, spingendosi addirittura «oltre l'orizzonte metaforico della fusione» (ivi: 233), verrebbe cioè ad imporre regole di accreditamento del mondo privato e separato dell'altro che sollevano il livello di difficoltà nel superare quella soglia di improbabilità che la comunicazione intima trova proprio in se stessa, nell'essere una comunicazione personale al più elevato livello, e al cui superamento è subordinata la possibilità della relazione stessa ed il suo mantenimento. In altri termini, il codice dell'amore contemporaneo renderebbe possibile ma anche più difficile che mai prima d'ora la comunicazione intima. Sempre più difficile, infatti, si tratterebbe oggi, in un tempo di individualismo maturo, di «trovare un senso nel mondo di un altro» (ivi: 234) a cui è riconosciuta la pretesa di essere compreso in forza del proprio senso, della propria individualità reale. Anzi, di più. Più ancora che del pieno accoglimento di cosa l'altro intende essere bene per sé, si tratterebbe di «correre il rischio di non sapere, in ultima analisi, che cosa per l'altro è bene e attenersi, invece, all'amore» (ibidem), solo all'amore; in altri termini, si tratterebbe di trovare un senso nel mondo dell'altro che può non essere il nostro senso e di trovarcelo, ben lontano da una semplice compiacenza, anche quando se ne vive l'intrinseca imprevedibilità. In quest'ottica, precisa Luhmann, l'"interpenetrazione intersoggettiva" non può più essere intesa in senso romantico come "fusione" o "reciprocità delle prospettive" ma in un senso puramente operativo (ivi: 233), ossia quello dell'essere "per principio" aperti a tutto ciò che l'altro ritiene rilevante a livello personale. Tanto più oggi la codificazione dell'amore lo affida agli amanti, alla cura di risorse puramente personali, quanto più per mondi privati che proiettano la propria infinità nell'orizzonte totale del mondo e che devono trovare un senso nel mondo dell'altro; 'giocare' al 'gioco' dell'amore significa oggi 'giocar' ad un 'gioco' più che mai impegnativo, con tutta l'incertezza e l'imprevedibilità della riuscita.

In un certo senso, la semantica dell'amore contemporaneo sembrerebbe spingersi ancora più in là sulla linea dell'amore romantico, di cui nondimeno sembra aver mantenuto peculiarità fondamentali, come insistono anche Giddens e soprattutto Beck sempre a differenza di Bauman.

Per Giddens (1995), ad esempio, l'attuale "forma" simbolica assunta dall'amore è quella di un "amore convergente", un amore "attivo" che modula le aspettative

della vita intima sulla base di un processo di revisione continua e, per ciò stesso, instabile, sfuggente ai 'per sempre' e all' 'unico e solo' dell'amore romantico. E, tuttavia, continuerebbe ad implicare la tensione romantica verso la ricerca di una piena, reciproca, condivisione e di una confidente e fertile comunicazione. Sotto questa luce è comprensibile perché Giddens definisca la relazione intima informata dalla semantica dell'amore convergente nei termini di "relazione pura", con un aggettivo felice nel connotare non certo una purezza ideale ma una condizione relazionale che 'liberamente' si costituisce nella misura in cui i due partner ritengono paritariamente di trarre un beneficio sessuale ed emotivo-affettivo dal rapporto con l'altro e che si mantiene stabile fintantoché ambedue le parti ritengono di trarre sufficiente gratificazione dal rapporto per giustificarne la continuità. Ci sarebbe, dunque, anche un aspetto etico, si potrebbe dire, nella rimozione istituzionalizzata di vincoli strutturali e giuridici alla regolazione della relazione intima. Se da un lato, la codificazione simbolica dell'amore odierno lo espone alla contingenza, dall'altro tale rimozione funziona in direzione di una moralizzazione dell'intimità. Messo da parte l'ideale del "per sempre", di cui si riconosce tutta la precarietà, nondimeno, proprio per questo, il codice dell'amore contemporaneo implica la pretesa ad un impegno senza riserve, unica possibilità e condizione per la durata della relazione stessa. L'amore convergente aggiungerebbe cioè valore all'intimità, innestando l'unione su un impegno continuamente rinnovato, sulla possibilità di un dialogo e di un confronto libero, aperto e civile.

È su questo sfondo che si staglia per Giddens la centralità dell'*ars erotica*, il vero elemento di novità nella odierna codificazione dell'intimità. In particolare, quella che l'A. definisce "sessualità duttile", vale a dire non più dipendente dai vincoli della riproduzione, non più subordinata alla monogamia e al matrimonio, libera dagli stereotipi di genere, e dalla preponderanza attribuita alla esperienza sessuale maschile, fondata sulla autonomia della persona e plasmata come aspetto della personalità intrinsecamente legato all'auto-consapevolezza di sé. Già Elias (1939) aveva colto questo aspetto, tracciando le coordinate di un percorso dove l'intimità si aggancia sempre più saldamente ad un eros che si svincola dalla giustificazione biologica e diventa costitutivo per la formazione e la continuazione dei rapporti intimi, fino alla separazione tra coniugalità e sessualità. Piuttosto il problema è quello di coglierne le implicazioni per la stabilità della relazione. E qui se, da un lato, è possibile concordare con certe prospettive (come quella di Marcuse) che vedono nella codificazione di una sessualità liberata dal controllo e dall'oppressione della mora-

le borghese (che la confina nel recinto del matrimonio monogamo e la subordina alla generatività) la precondizione per rapporti più civili, paritari e duraturi tra i generi, dall'altro non è meno condivisibile l'interpretazione giddensiana che vede in questa nuova concezione della sessualità un possibile terreno di conflitto ed un ulteriore fattore di fragilizzazione della relazione².

Fa riflettere il fatto che a Giddens gli attuali mutamenti nella codificazione della vita intima appaiono rivoluzionari ed in maniera profonda. È interessante che sia proprio questo nuovo concetto di amore, quale negoziazione di legami interpersonali da parte di eguali, a poter diventare nella pratica della vita intima l'occasione di una esperienza democratica, con un effetto potenzialmente "sovversivo" nel favorire l'esercizio di un comportamento democratico nel pubblico. Senza trascurare per questo i rischi che avvulpano le relazioni intime. L'aumento delle violenze di genere alle pressioni dell'emancipazione femminile, da un lato. Dall'altro, la difficoltà di trovare l'equilibrio tra un impegno senza riserve ed il rischio di soffrire tanto più in futuro se la relazione dovesse esaurirsi.

Che la fragilità odierna dei legami intimi sia il prodotto degli sviluppi del processo di differenziazione funzionale e di individualizzazione non è certo messo in discussione da Beck. Eppure Beck guarda all'aumento dei divorzi, delle seconde nozze e delle forme di libera convivenza come al segno di un processo di simbolizzazione che avrebbe reso più difficile ma anche più importante che mai prima d'ora l'amore nelle nostre vite (Beck, Beck-Gernsheim 1996: 11). La speranza dell'amore sarebbe così diventata «il "nuovo" centro attorno a cui ruota il mondo della vita liberato dalla tradizione» (ivi: 12), l'ultimo residuo di comunità che la modernità avrebbe lasciato agli individui ormai isolati in una società non più sorretta dai legami tradizionali.

La simbolizzazione della vita intima risentirebbe, in sostanza, della ambivalenza della modernità, di quel

lato oscuro della libertà che Durkheim aveva già colto nel suo *Le Suicide*. Per quanto liberatorio, il processo di individualizzazione trova il suo altro lato della medaglia in una perdita individuale e sociale di senso della vita. Più libero ma più solo, l'uomo post-moderno vive una condizione invertita rispetto a quella delle società tradizionali, in cui la pluralità di legami all'interno dei quali era articolata e modellata la vita degli esseri umani, da un lato, ne limitavano stringentemente le possibilità di scelta ma, dall'altro, offrivano una base stabile per una identità solida, intimità, protezione, sicurezza, garanzie insomma contro l'isolamento (ivi: 70). Ma, ed è questo il punto nodale, si sarebbero venuti a creare tutti i presupposti per l'innescarsi di un apparente paradosso. Senza più Dio, né famiglia, né vicinato, senza più contenuti forti a cui agganciare il senso della vita, la modernità avrebbe progressivamente amplificato le speranze riposte nella vita a due. È così che a Beck l'odierna codificazione dell'amore sembra strutturare «l'ultima fede dopo la fine di ogni fede» (ivi: 12), un credo terreno, immanente. L'oggetto del nuovo credo starebbe tutto in quell'«almeno Tu» (ibidem) che Beck vede come la riparazione post-moderna di quel vuoto esistenziale lasciato dallo sfilacciarsi dei legami tradizionali. Quanto più i legami e gli schemi di vita tradizionali perdono importanza, e sembrano mancare altri riferimenti di stabilità, tanto più la necessità di dare senso e ancoraggio alla vita si rivolgerebbe oggi alla relazione di coppia, ultimo antidoto all'isolamento e nuovo fondamento per la costruzione dell'identità e per la stabilità interiore. Piuttosto che una normalizzazione dell'indifferenza e del disimpegno verso i sentimenti come vuole Bauman, sarebbe per Beck il "complesso dell'amore romantico" a continuare a dare contenuto e senso alla vita degli attori che abitano la contemporaneità. La semantica dell'amore contemporaneo non ne avrebbe abbandonato tratti peculiari. Anche per Beck, come per Giddens, essa continuerebbe a dare valore alla ricerca: ricerca incessante di un approdo sicuro, di un Tu solido che completi un Io lacerato, occasione percepita di costruzione della propria identità nel ritrovarsi, rispecchiarsi e completarsi nell'altro. In breve, ricerca del proprio Io nel Tu.

Il tema fondamentale della semantica dell'amore sarebbe, dunque, più che mai oggi quello di dare risposta ad una questione di identità e di senso. Di fronte a domande pressanti di senso come "chi sono?", "perché, a quale scopo, sono qua?", a cui siamo attualmente chiamati a rispondere come conseguenza della modernità, l'amore, l'identità e il senso da dare al proprio mondo sembrerebbero essere sempre più intrecciati. Sono le tematiche sollevate già da Bernard e Schläffer (1981). Tali interrogativi appaiono a Bernard e Schläffer diventare

² Giddens accetta l'intuizione di Foucault (1976) che interpreta l'emergente esplosione discorsiva intorno alla sfera della sessualità come tentativo di conoscenza e controllo già espresso con la modernità dalle istituzioni religiose e secolari, per un esercizio positivo del potere, costruendo corpi, desideri e modi della vita stessa. Eppure la teorizzazione di Foucault incontrerebbe per Giddens un limite nel non aver considerato a sufficienza i legami tra sessualità e amore romantico nonché alcuni aspetti del moderno processo di individualizzazione sull'articolazione sessuale della vita intima. Da questa prospettiva, il rilascio della sessualità dai tradizionali vincoli di riproductività per la sopravvivenza materiale della famiglia e della comunità significa per Giddens la sua progressiva trasformazione in una "qualità" individuale, in una caratteristica sempre individualmente malleabile e modellabile, in quella sessualità duttile, insomma, che gli appare essere il presupposto per la rivoluzione sessuale degli ultimi decenni, pretesa di un permissivismo sessuale non più neutro rispetto al genere ma esteso a contemplare l'emancipazione sessuale femminile nonché l'omosessualità maschile e femminile.

più sopportabili se, in un cosmo vuoto, in cui «Dio se non è morto, sembra perlomeno essere partito [...] ed il posto di lavoro non è più un luogo che dà soddisfazione e senso, [...] si ha come punto di fuga e di orientamento un'altra o altre persone» (ivi: 179). Questa posizione è condivisa anche da Beck: le domande sul senso della nostra vita e sulla nostra identità troverebbero risposta in quella cerchia ristretta delle relazioni intime «per il cui benessere ci si vuole impegnare» ed a cui si vuole orientare «comprensione, comunicazione e cura», in quella «piccola isola di civiltà in un cosmo vuoto», come sempre Bernard e Schlaffer l'avrebbero definita, capace di salvaguardare la propria vita dal «ridursi alle gelide interazioni di giorni ufficializzati» (ibidem). In tal senso, il codice dell'amore contemporaneo continuerebbe per Beck a modellare un amore assolutizzato e più che mai valorizzato, un amore che è «esaltazione» (ivi: 54) senza ammissione di compromesso alcuno (ivi: 17) e, in questa forma, assolutamente vitale, «necessario» (ivi: 53). Di più. Oggi, la ricerca dell'intimità romantica sarebbe addirittura, né più né meno, che il vero «fondamentalismo della modernità» (ivi: 26).

Vincerebbe, allora, ancora oggi il 'complesso dell'amore romantico'. E vincerebbe come effetto di quello stesso processo di individualizzazione che è responsabile al contempo della odierna fragilità relazionale.

Anche nell'analisi di Beck il processo di individualizzazione si mostra nell'intimità in tutta la sua ambivalenza, intrecciando in un unico destino disperati bisogni di libertà ed un altrettanto disperato bisogno di intimità. In risposta a ciò, l'emergenza macro di un codice che combina libertà e tradizione romantica torna a riverberarsi sul micro, scoprendo progressivamente nella pratica l'effetto di un difficile bilanciamento. Con l'allentamento dei vincoli strutturali che ancora nella prima modernità assicuravano stabilità all'intimità, la vita a due tra individui autonomi, con istanze di autorealizzazione proprie, orientati a porsi da soli le regole del proprio rapporto e chiamati ad una pluralità di decisioni sempre comunque revocabili e negoziabili, scopre un problematico equilibrio. Parallelamente a questo processo di "auto-competenza radicalizzata", così lo definisce Beck (ivi: 250), esplodono in tutte le forme di convivenza, prima, dopo e durante il legame intimo, «i conflitti del secolo» (ivi: 42). È in questo difficile equilibrio tra due individui che si auto-determinano, e per le cui decisioni la regola sarebbe diventata ora non più l'esercizio dell'adattamento ma la "separazione cosciente" o il "disaccordo costruttivo" (ivi: 54), che la scrittura di una narrazione biografica comune appare una questione esposta alla contingenza, aperta a qualsiasi sbocco evolutivo. Il lavoro di narrazione sembra piuttosto un diario, in cui i due partner scrivono la

'pagina del giorno', senza proiettare il presente nel futuro, con tutto il carico di incertezza che oggi grava sul domani. Lo sviluppo della storia, l'esito della negoziabilità, non è predeterminato né predeterminabile. Le possibilità sono tutte aperte e nessuno sa cosa succederà.

È interessante seguire Beck su questa via e ritrovarlo, magari, nella sua descrizione dell'intimità interi pezzi della propria vita. È così che, nel quotidiano, l'amore può essere promettente e conflittuale allo stesso tempo, può essere tutto ed il contrario di tutto: «godimento, tenerezza, confidenza» e, nondimeno, il contrario «noia, rabbia, abitudine, tradimento, distruzione, solitudine, terrore, disperazione» (ivi: 27), luogo tumultuoso di rese dei conti e tentativi di fuga, di gravi silenzi, della solitudine del non sentirsi capiti, di profonde e irrisolvibili contrapposizioni, di quelle lotte per l'auto-realizzazione di cui la vita di coppia sembra essere diventata teatro per entrambi i partner. Tra partner di decisione la conflittualità cresce e si dispiega in una miriade di forme. È, come lo definisce Beck, il «normale caos dell'amore» (ivi: 12 [corsivo nostro]), perché da tutti comunemente esperito. Per tutti si intreccerebbero in un'unica realtà esistenziale la speranza di una vita a due, con una brama anelante di felicità che lambisce il sogno ed è promessa di salvezza dalla solitudine seminata dalla frammentazione storica della comunità, e la fragilità del vivere insieme, l'appassionata ricerca del dialogo con l'*alter* e l'esperienza comune del suo frequente fallimento, del suo ristagnare, interrompersi o spezzarsi del tutto. Il fatto è che ad incontrarsi sono oggi due individualizzazioni, due solitudini, due lacerazioni, e con aspettative così alte che un approdo definitivo è difficile da trovare.

Né, ponendosi da questa ottica, può più stupire quella che appare una contraddizione del nostro tempo. Tra speranza e delusione, facce della stessa codificazione dell'amore liberato dalla tradizione e individualizzato (ivi: 222), questo intreccio di forze contrastanti consente, come già precedentemente detto, di dare conto del sistematico rinnovamento di quell'altalena esistenziale che vede l'uomo contemporaneo ricominciare da capo dopo ogni possibile caduta, «tutti gli errori sofferti» non potendo trattenere alcuno «dal rinnovare il tentativo» (ivi: 55).

Ma c'è anche chi, come Bauman, dubita che il processo di differenziazione strutturale abbia rinforzato le basi di un rinnovato bisogno di intimità, di una felicità agognata e cercata nel noi. Nell'interpretazione di Bauman l'ethos romantico fa così parte del nostro passato più di quanto Beck o Giddens o Luhmann non siano ancora disposti a riconoscere.

Viviamo in una "modernità liquida", dice Bauman, in cui abita a pieno titolo un "amore liquido", una codi-

ficazione ed una pratica dell'amore che riconosce una intimità «a sempre libera ri-contrattazione» (Bauman 1999: 64).

La liquidità sociale contemporanea, per cui i significati, gli stili di vita, le carriere e le identità avrebbero finito per costituirsi come progetto sempre *in fieri* (ivi:33), continuamente soggetto a ridefinizione, troverebbe per Bauman una manifestazione d'eccellenza proprio nei legami intimi. È nell' 'impegno' che la razionalità liquido-moderna avrebbe finito col ravvisare una fonte di oppressione e in un rapporto stabile il segno di una "dipendenza incapacitante" ed una trappola da evitare. Così, il vuoto rilasciato dalla dissoluzione dei legami tradizionali e dalla impossibilità di costruire identità ancorate alla stabilità dei principali quadri sociali integratori sarebbe stato oggi riempito da una cultura dell'effimero e del disimpegno affettivo, che estende la logica del consumo alle relazioni intime trasformando quello che prima era una questione di responsabilità e di obbligazione morale semplicisticamente in una questione di "gusto". L'odierna semantica dell'amore ammetterebbe una intimità labile, rapporti flessibili e facilmente revocabili, sempre aperti a nuove soluzioni, a sostituzioni più che ad aggiustamenti, rapporti senza impegno e senza memoria. In altre parole, secondo Bauman, nella semantica dell'amore contemporaneo la valorizzazione dell'amore e della sua importanza nelle nostre vite sarebbe andata incontro ad un inesorabile processo di svuotamento di quella essenza addirittura vitale ad esso riconosciuta ancora nel quadro ricostruttivo proposto da Beck. Niente più impegno senza riserve per Bauman, niente più concettualizzazione della relazione intima come ricerca, occasione di costruzione dell'identità personale, antidoto alla solitudine attraverso l'intreccio di un rapporto di esclusività con l'altro, niente più amore romantico. Nell'intimità, il codice sociale della connettività, dove la connessione si riferisce ad interazioni temporanee, precarie e soprattutto superficiali e sostituibili, avrebbe preso il posto di quello dell'obbligazione morale. Le odierne relazioni intime si collocherebbero in questo panorama offrendosi allo sguardo come incarnazioni dell'ambivalenza, difficili equilibri vacillanti al richiamo della libertà, tra il «dolce sogno e l'orribile incubo», senza che nessuno possa «mai dire quando l'uno si trasforma nell'altro» (Bauman 2006 [2003]: VI). La contemporaneità che Bauman dipinge è fatta di uomini e donne con identità frammentate, ansiosi di instaurare relazioni ma, al contempo, ancor più timorosi di restare 'imbrigliati' da e in relazioni stabili, paventando tensioni, oneri e responsabilità morali che alla fine 'non vogliono' né pensano di poter sopportare, una 'zavorra' fortemente limitante della libertà di costruire e rico-

struire continuamente la propria identità e di instaurare relazioni. Il sentimento di incertezza su se stessi, sull'altro e sul futuro della relazione, avrebbe influenzato la disposizione stessa con cui ci si proietta nella relazione intima, alleggerendo le aspettative nei confronti del partner. Differentemente da Luhmann, Giddens e Beck, la semantica dell'amore contemporaneo per Bauman svuota di senso l'amore stesso, non chiede più nulla agli amanti, istituisce relazioni pronte a potersi rompere senza lasciare strascichi di sofferenza, fratture di identità o motivi di rancorose vendette. Se si sa, infatti, che il partner può decidere di lasciarci in ogni momento, in virtù del mantenimento di una relazione *cool*, investire i propri sentimenti nella relazione intima appare decisamente e sempre un passo avventato. Di qui la peculiarità della riflessione baumaniana: il reciproco disimpegno affettivo che per Bauman la codificazione dell'amore contemporaneo finirebbe col favorire, l'espressione di 'adattamento' alla incertezza ed alla fragilità dei legami intimi è, in questo senso, 'risorsa', il segno della "nuova maturità post-moderna" condensata nella volontà di «abbracciare il gioco a cuore aperto» (Bauman 1999: 48).

PENSIERO SISTEMICO E SOCIOLOGIA
DELL'INTIMITÀ: FORSE CHE L'AMORE SEMBRA NON
AVERE SENSO PERCHÉ HA 'TROPPO' SENSO?

Volendo riformulare quanto finora detto, le ragioni della Sociologia dell'intimità incrociano quelle della Epistemologia della Complessità. La "creatività" del processo di differenziazione della semantica dell'amore è la "creatività" di quell' *unitas multiplex* di cui si serve Morin per equiparare l'idea di sistema complesso a quella di "anello solidale", intreccio di relazioni di interdipendenza che procede per "salti qualitativi", vincoli ed emergenze, rapporti di "co-determinazione" tra micro e macro e di "co-essenzialità" tra ordine e disordine (Morin 1977; 2008). È quella "imprevedibilità essenziale" dei sistemi (Prigogine e Stengers 1979) che funzionano con una parte di "rumore", con quel disordine inatteso - il contingente - che, da un lato, disorganizza il sistema, nella tensione del rapporto di adattamento all'ambiente esterno e interno al quale il sistema è aperto e con il quale scambia perennemente energia ed informazione (Bertalanffy 1968), e da cui, dall'altro, il sistema trae possibilità di vita, di ri-organizzazione, di mutamento in configurazioni strutturali qualitativamente "nuove", senza mai cancellare la contingenza, l'inatteso, in un gioco senza fine e circolare di disorganizzazione e "nuova", "emergente", auto-organizzazione, con tutto il carico di imprevedibilità e "sorpresa" connesso all'emergenza.

Si manifesta così la “freccia del tempo”, luogo, in certe condizioni, non di degradazione ma di “creazione”, di ‘sorprendente’ ricomposizione in ordine di un disordine ora concepito ben al di là della mera residualità in cui il riduzionismo della scienza classica lo aveva ricacciato nella convinzione di un mondo naturale e sociale statico, ordinabile, predicibile e controllabile, senza mistero e senza sorprese, stabile e in equilibrio armonico. Queste basi epistemologiche, su cui Prigogine ha intessuto la “nuova alleanza” tra Scienze fisiche e Scienze sociali rivendicando centralità al divenire e alla storia, sono quelle di *Liebe als Passion*. L’immagine della società già qui delineata da Luhmann è quella di un sistema in *autoproduzione permanente*, impegnato in un continuo processo morfogenetico di riduzione della complessità, sistema storico, dinamico, emergente così come le strutture dissipative di Prigogine e le macchine non banali di von Foerster sono, sistemi storici, dinamici, emergenti. La convergenza dei significati rende possibile una comunicazione altrimenti improbabile a causa della doppia contingenza, e si connota di volta in volta come “risposta emergente” del tentativo del sistema di ridurre la infinita molteplicità di possibilità del senso per riportarla entro una dimensione che possa essere vissuta come espressione di un “senso attualizzato” per l’azione. Un incessante meccanismo autopoietico circolare di produzione e riproduzione degli elementi costitutivi del sistema, di comunicazione cioè attraverso comunicazione (Luhmann 1984), è il motore operativo di tutto il processo. Ed è proprio alla rilevanza del processo di aumento della complessità sociale dal punto di vista della dimensione simbolica che occorre guardare per i suoi riflessi sulla vita intima.

Colta più dalla Fenomenologia che non dalla Sociologia dei sistemi nel suo ricondurre le relazioni ai sistemi, tale rilevanza è stata da tempo individuata da Negri, Ricolfi e Sciolla nella “trasparenza” con cui evidenzia il legame tra il macro della Sociologia – la complessità crescente del sistema sociale – ed il micro della Sociologia – la complessità dell’attore e del processo decisionale (1983: 22). Il processo di complessificazione sociale sotto il profilo della differenziazione simbolica ha attualizzato nel sociale una regola sistemica generale acquisita dalla Epistemologia contemporanea, e cioè l’assenza di confini netti tra ipercomplessità e disorganizzazione per cui più una organizzazione è complessa, più comporta cioè varietà e libertà, più è fragile, esposta alla contingenza. In questo quadro, l’aumento della complessità sociale, nella sua dimensione di “eccedenza culturale” come eccesso delle possibilità di scelta (oggettive e percepite) rilasciate all’individuo (Rositi 1980), si può dire di avere trasformato il disordine in libertà e la liber-

tà in disordine, dissipando molto dell’ordine simbolico sociale dell’*aut-aut* della prima modernità nelle polveri che la tarda modernità ha ereditato e riorganizzato sulle basi dell’*e* (Beck 1993 [2001]). Esplodono così i dilemmi della libertà. Da un lato, i problemi dell’integrazione sociale, quale dilemma dell’unità dalle differenze, e della coesione sociale in sistemi *acentrati* o *poli-centrati* (Petitot 1977). E, dall’altro, i problemi dell’identità, come dilemma della relazione tra «differenziazione dei processi decisionali [...] e unità della biografia» (ivi: 18). È, questo, il dilemma di attori con una “soggettività debole”, instabile, incerta, tanto più liberi dai lacci intrecciati per loro dalle norme e dai modelli istituzionalizzati del rigido ordine tradizionale e felici di essersene liberati, di aver finalmente conquistato autonomia di scelta e possibilità di delineazione di un progetto biografico ‘proprio’, individuale, quanto più soli e insicuri, che non sanno chi sono e cosa vogliono una volta per tutte (anche Lasch 1985), sempre più presi a doversi barcamenare tra i flutti della libertà senza una bussola a fissare la rotta se non la propria capacità autonoma e personale di dare senso alla vita. Ed è il dilemma di attori con, al contempo, una “pluralizzazione del sé”, tanto più dibattuti nella scelta tra alternative non solo molteplici ma anche, e forse soprattutto, percepite come irriducibili, incommensurabili (ibidem).

È così che, di fronte ad una semantica dell’individualità che istituisce soggettività che sono non solo libere di decidere e vocate a quella passione per l’infinito che Durkheim ha così ben rappresentato nel suo *Le Suicide* ma “deboli” e “multiple”, l’amore ne subisce l’urto. Il formare legame ed il mantenerlo si scindono. Lo spazio di riflessività concesso all’intimità da una semantica che non può che riconoscere oggi all’amore un mandato di autodeterminazione straordinariamente libero è tale da assimilare la vita di coppia al funzionamento di una “macchina non banale”, esito, imprevedibile ed indeterminabile, della molteplicità delle possibili e “sitate” forme auto-organizzative assunte dalla relazione d’amore fino alla possibilità della dissoluzione di ogni legame tra le parti.

A questo punto, di fronte ad un amore che sempre più spesso sembra somigliare ad un lampo, squarcia la vita dei suoi protagonisti eppure proprio come un lampo si spegne e non lascia strascichi, la domanda va ad investire il senso dell’amore stesso, l’importanza cioè che la semantica dell’intimità riconosce oggi all’amore nelle nostre vite. Questo senso appare perdersi nelle more contemporanee di un gioco sempre rinnovabile, senza passato e soprattutto senza futuro, come Bauman ne ha tratteggiato i profili in quella che oggi gli appare essere per noi una incapacità di amare e di restare, una

riduzione della logica dell'amore a quella consumistica dell'usa e getta. Seguendo Bauman, dovremmo pensare alla codifica odierna della libertà, nei termini di una possibilità di scelta in continua ridefinizione, come ad un meccanismo di produzione di effetti sociali a cascata fino ad influire sul modo di concepire ed anche di 'sentire' e praticare l'amore, ingenerando predisposizioni e desideri opposti – stringere i legami e mantenerli al contempo allentati per evitare il rischio di restare impigliati nelle dure maglie delle relazioni (Bauman 2006 [2003]: VI). Dovremmo pensare che la fragilizzazione dell'amore esprime la normalizzazione dell'idea che non vale la pena investire nei sentimenti, e che l'amore è nella semantica e nella pratica svuotato di senso, svalorizzato nella funzione di stabilizzatore dell'identità e degli assetti del proprio mondo vitale codificata dall'amore romantico, impoverito nella rimanenza di un amore senza regole, "leggero" ed "inconsistente". La domanda sarebbe, allora, retorica, con la risposta già contenuta nelle premesse.

Eppure sembrerebbe possibile anche una risposta diversa, sulla linea teorica che va da Luhmann a Giddens ed a Beck. Da questa prospettiva, la regola non è quella di non avere regole. L'odierna semantica dell'amore, consegnando l'intimità alla nostra gestione, regerebbe l'amore in un senso fin troppo etico. Da un lato, come lascerebbero intuire Giddens e Beck, la codificazione dell'amore contemporaneo avrebbe introdotto un elemento di moralizzazione nella relazione, istituendo una intimità liberamente scelta alla ricerca di un Tu per ritrovarsi nel Noi. Se poi, dall'altro lato, come nell'analisi luhmanniana, il codice sarebbe quello di de-centrarsi, dell'affidarsi all'altrui visione del mondo e di trovare sempre e comunque un senso nel mondo di un altro riconosciuto ora come unico e di una unicità in 'dinamicità instabile', infinitamente libero di ridefinirsi, forse, allora, che l'amore sembra non avere senso perché ha 'troppo' senso? Il codice dell'amore chiede forse 'troppo' oggi agli amanti, pretendendo di andare ben oltre la ricerca, sia pur difficile, della 'condivisione' per consegnarsi, di fronte ai rischi di una libertà che può diventare problema, inasprire gli animi, pietrificare gli entusiasmi dell'inizio e, alla fine, dividere, alla incondizionatazza dell'accreditamento dell'altro? La sua fragilità è piuttosto misura della nostra inadeguatezza, della nostra incapacità di essere liberi, di fare un salto in avanti, in un campo etico troppo duro per essere dissodato? O molto più semplicemente, la difficoltà di 'restare' proietta ombra sulla 'realtà' stessa dell'emozione dell'amore, costringendoci a considerare le ragioni di un approccio neo-evoluzionistico che ne fa una realtà tutto sommato illusoria, «*deeply embedded*» nella architettura e nel-

la chimica del cervello umano e sottomessa all'istanza di riproduzione della specie ed ai suoi sviluppi (Fisher 2004: 1), più di quanto come sociologi non si sia disposti a fare? L'amore contemporaneo nel rapporto tra semantica e pratica relazionale, insomma, ci interroga, presentando allo sguardo dilemmatiche possibilità.

BIBLIOGRAFIA

- Adorno T., Horkheimer M. (1947), *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Querido Verlag, Amsterdam.
- Alberoni F. (1979), *Innamoramento e amore*, Garzanti, Milano.
- Bauman Z. (1999), *La società dell'incertezza*, il Mulino, Bologna.
- Bauman Z. (2003 [2006]), *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, Edizioni Laterza, Roma-Bari.
- Beck U., Beck-Gernsheim E. (1996), *Il normale caos dell'amore*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Beck U. (2001), *L'Era delle*, Asterios, Trieste.
- Benard C., Schläffer E. (1981). *Liebesgeschichten aus dem Patriarchat*, Verlag, Rowohlt Tb.
- Bertalanffy L., von. (1968). *General System Theory. Foundations, Development, Applications*, George Braziller, New York.
- Condorelli R. (2019), *Le opposizioni di senso in dissolvenza nella cultura contemporanea. L'evanescenza dell'idea di normalità e la destrutturazione dell'ordine tradizionale*, in Aleo S. (a cura di), *Codificazione e decodificazione*, Vol. II, Giuffrè Francis Lefebvre, Milano.
- Dizard J. E., Gadlin H. (1990), *The Minimal Family*, University of Massachusetts Press, Amherst.
- Elias N., (1939), *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische*, Verlag Haus zum Falken: Basel.
- Fisher H. (2004), *Why We Love: The Nature and Chemistry of Romantic Love*, Holt, New York.
- Foucault M. (1976), *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris.
- Giddens A. (1995), *La trasformazione dell'intimità. Sexualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, il Mulino, Bologna.
- Hochschild A. R. (2003), *The Commercialization of Intimate Life: Notes from Home & Work*, University of California Press, Berkeley.
- Lasch C. (1985), *Heaven in a Heartless World*, Basic Books, New York.
- Luhmann N. (1980), *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Suhrkamp, Berlin.

- Luhmann N. (1982 [2006]), *Amore come passione*, [*Liebe als Passion*], Mondadori, Milano.
- Luhmann N. (1984), *Soziale System*, Suhrkamp, Frankfurt.
- Marcuse H. (1964), *One-dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston.
- Maturana H., Varela F. G. (1984), *El arbor del conocimiento*, Editorial Università, Santiago.
- Morin E. (1977), *La Méthode – 1. La nature de la nature*, Editions du Seuil, Paris.
- Morin E. (2008), *On Complexity. Advances in Systems Theory, Complexity and the Human Sciences*, Hampton Press, Cresskill, N.J.
- Negri N., Ricolfi L., Sciolla L. (1983), *Complessità sociale e identità*, in AA. VV., *Complessità sociale e identità. Problemi di teoria e di ricerca empirica*, Franco Angeli, Milano.
- Petitot J. (1977), *Centrato/Acentrato*, in *Enciclopedia Einaudi*, Torino, vol. II, pp. 894-954.
- Prigogine I., Stengers I. (1979), *La Nouvelle Alliance. M etamorphose de la science*, Gallimard, Paris.
- Prigogine I. (2010), *Surprises in a Half Century*, in McDaniel R.R., Driebe D.J. (eds), *Uncertainty and Surprise in Complex Systems*, Springer, New York.
- Rositi F. (1980), *Eccedenza culturale e controllo sociale*, in «Scienze umane», 5: 141-155.
- Simmel G. (1906 [1996]), *Sulla psicologia della discrezione*, in Cotesta V. (a cura di), *Sull'intimità*, Armando Editore, Roma.
- Simmel G. (1921, pubblicazione postuma), *Fragment  ber die Liebe*, in «Logos; Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur», Mohr, Tübingen.