

**Paolo Jedlowski\***

*Il senso degli altri*

Le scienze sociali sono scienze interpretative. Ciascuno di noi, che sia sociologo, antropologo o altro, ha fra i suoi compiti quello di interpretare il significato e il senso delle azioni di altri. Questo è il tema del breve testo qui presente: riallacciandosi alla lezione di Max Weber, riprende e commenta i concetti di comprensione, interpretazione e senso, sottolineando soprattutto l'utilità di un confronto con fenomenologia e ermeneutica, e in particolare con la nozione di "orizzonte". Ma alla fine del testo il problema dell'interpretazione viene in un certo modo superato: gli altri non sono solo l'oggetto delle nostre interpretazioni, né si limitano a poter interpretarci a loro volta; da alcuni di loro possiamo desiderare riconoscimento in modo tale da renderli i depositari del senso delle nostre stesse azioni, o della nostra vita.

Social sciences are interpretive sciences. Sociologists, anthropologists and others, have among their tasks interpreting meanings and sense of other people's actions. This is the topic of this brief article: starting with recalling Max Weber's lessons, it deals with interpretation and sense and, after Weber, underlines the value of contributions coming from phenomenology and hermeneutics, especially the value of the concept of "horizon". At the end, however, the very problem of interpreting others is partly overpassed: not only other people may be the objects of our understanding, and not only they can, of course, try to understand us; some people may be the ones from whom we desire such a recognition, that they become the proper repositories of the sense of ourselves' actions and life.

\* Paolo Jedlowski è professore ordinario di Sociologia presso l'Università della Calabria. Si occupa di teoria sociale e di sociologia della cultura, con un particolare interesse per i temi della memoria, dell'esperienza e della narrazione. I suoi ultimi libri: *Memorie del futuro*, Carrocci, Roma 2017; *Intanto*, Mesogea, Messina 2020.

## Premessa

In un libro pubblicato di recente, *Intanto*, avevo scritto un capitolo intitolato “Il senso degli altri”<sup>1</sup>. Se in un racconto autobiografico o biografico utilizzi in un punto o un altro l’avverbio “intanto”, scrivevo, il soggetto della storia ne è spiazzato. Compaiono soggetti diversi: l’avverbio invita a darne conto, e con ciò mostra il soggetto principale in relazione, lo situa, lo contestualizza. Ma gli altri nominati possono anche ricevere attenzione in sé. Dal racconto veniamo a sapere come il protagonista ha vissuto o vive ciò che fa e ciò in cui si imbatte, ma come lo vivevano gli altri? A cosa, quanto a loro, attribuivano e attribuiscono ora senso? Ogni racconto autobiografico o biografico ne reca delle tracce: possiamo svilupparle?

Vorrei riprendere qui alcuni degli interrogativi allora sollevati. Credo riguardino chiunque lavori con biografie e autobiografie. Quando ascoltiamo o registriamo un altro raccontare di sé, veniamo a sapere certi fatti; ma non esistono fatti che non siano interpretati: ascoltando questa persona veniamo messi nelle condizioni di poter comprendere i modi in cui egli o ella li interpreta, cioè vi attribuisce un senso.

Al di là di ciò che riguarda in particolare indagini biografiche, le questioni del senso e della comprensione sono cruciali per ogni disciplina umanistica o sociale. È di questo che parlerò un poco in queste pagine. Nulla di esaustivo, un rammentare alcune cose note e insieme ri-esplorarle. La ri-esplorazione conduce a due risultati che, per quanto modesti, intendo condividere. Il primo è la proposta del concetto di *orizzonte di senso*. Il secondo è la sottolineatura del peculiare intreccio che si pone quando cerchiamo di comprendere un altro: se ci sforziamo di comprenderlo è perché gli attribuiamo un senso, ma anche l’altro attribuisce un certo senso a noi; lo sappiamo tutti, ma qui sottolineo qualcosa che va un po’ oltre: quello che l’altro fa a volte è propriamente *offrirci* un senso.

## Comprendere

Inizierò con un dialogo. Pare sia intercorso fra Ludwig Wittgenstein e una delle sue sorelle. Siamo grosso modo nel 1920; Wittgenstein era ritornato dal fronte, aveva completato il suo *Tractatus logico-philosophicus*, ma intendeva lasciare gli studi e mettersi a fare il maestro elementare in provincia; voleva lasciare Vienna e rinunciare alla sua parte del patrimonio familiare. Sua sorella ne era scandalizzata. Non capiva. Ciò che Wittgenstein le disse fu:

<sup>1</sup> P. Jedlowski, *Intanto*, Mesogea, Messina 2020, pp. 91 ss.

Mi ricordi un uomo che guarda attraverso una finestra chiusa e che non riesce a capire gli strani movimenti di un passante; non ci riesce perché non sa quale tempesta si è scatenata là fuori, e che quell'uomo forse fa fatica a tenersi in piedi.<sup>2</sup>

La metafora chiarisce ciò a cui Wittgenstein invita la sorella. È come se le dicesse: “Tu non capisci in quale situazione sono, ma se potessi metterti nei miei panni capiresti: fallo!”.

*Mettersi nei panni* di un altro è una buona espressione per dire che cos'è la comprensione. È un esercizio di immaginazione e di intelligenza. Consiste nella capacità di far proprio, di *com-prendere* (prendere insieme, portare a sé) lo stato in cui si trova l'altro in modo tale da vedere le cose come le vedrebbe lui. (Evitiamo equivoci: non significa essere “comprensivi”, si può comprendere anche chi si disapprova e chi non si rinuncia a criticare; e non è una questione di “empatia”, questa è più un affare di emozioni che di intelligenza, anche se può essere una via per stimolarla)<sup>3</sup>.

Per chiunque lavori nel campo delle scienze umane, questa è una capacità cruciale. Secondo Max Weber contribuiva a definire cos'è innanzitutto la sociologia: una scienza che si propone di comprendere l'agire umano (solo dopo averlo compreso puoi spiegarlo). E poiché l'agire è definito da Weber come un comportamento dotato di un senso soggettivo, l'oggetto del comprendere è il senso che dà l'altro a quel che fa o che vive<sup>4</sup>.

“Senso” è una parola impossibile da definire in modo univoco, ma il cui significato, almeno in questo contesto, è intuibile in modo sufficientemente chiaro: comprendere il senso dell'agire è intendere che cosa sta facendo o vivendo l'altro secondo la sua stessa prospettiva.

Comprendere gli altri non lo fa solo lo scienziato sociale. In un modo o nell'altro lo facciamo tutti, quotidianamente. Altrimenti non sarebbe possibile quasi nessuna interazione. Attraverso approssimazioni, proiezioni, magari stereotipi: ma qualche idea del senso dell'agire altrui ce la facciamo. Nelle interazioni quotidiane può bastare poco. Per interagire con un altro spesso ci è sufficiente comprendere il suo ruolo: se capiamo che l'altro è un postino, per esempio, interagiamo con lui in modo conseguente, e questo basta. È raro che compaiano domande esplicite come “Ma cosa stai facendo?”: a comprendere l'altro, per gli scopi quotidiani, ci aiutano comunicazioni non verbali, espressioni del viso, segnali del corpo e atteggiamenti<sup>5</sup>.

Ordinariamente, è raro che ci spingiamo molto avanti nella comprensione. Del resto, sappiamo che una comprensione esaustiva ci è impossibile. Se potes-

<sup>2</sup> Il passo è riportato da Wolfram Eilenberger in *Il tempo degli stregoni. 1919-1929: le vite straordinarie di quattro filosofi e l'ultima rivoluzione del pensiero* (2018), tr. it. Feltrinelli, Milano 2018, p. 76.

<sup>3</sup> Per un'introduzione al tema rimando a L. Boella, *Empatie. L'esperienza empatica nella società del conflitto*, Cortina, Milano 2018.

<sup>4</sup> Il rimando qui è al primo capitolo di M. Weber, *Economia e società* (1920-22), tr. it. Comunità, Milano 1986, pp. 4 ss.

<sup>5</sup> Cfr. fra gli altri: I. Gamelli, C. Mirabelli, *Non solo a parole*, Cortina, Milano 2019.

simo metterci al posto di un altro interamente, non sarebbe un altro: la comprensione si apre nello spazio di una differenza.

Se riusciamo a formulare ipotesi sul senso che gli altri danno a ciò che fanno con un successo sufficiente a interagire è perché abitiamo un mondo materiale e culturale condiviso. Vivere è con-vivere, e nei mondi in cui viviamo sono in comune con altri linguaggi, forme delle relazioni, ruoli, regole, apparati, modi di fare e di dire, motivi, mezzi e fini plausibili dell'agire. È la *cultura*: in quanto la condividiamo, ci capiamo.

Certo, anche definire cosa sia la cultura non è facile. Io ricorro di solito alla definizione che ne dava Weber: “La ‘cultura’ è una sezione finita dell’infinità priva di senso del divenire del mondo, alla quale è attribuito senso e significato dal punto di vista dell’uomo”<sup>6</sup>.

Il senso al mondo può essere assegnato in molti modi: ogni cultura ne rappresenta uno. Per questo chi la abita si comprende, perché lo condivide. I problemi sorgono quando incontriamo chi ha un'altra cultura. Ma problemi di comprensione possono sorgere dovunque. Anche all'interno della medesima cultura. I motivi sono molti. Il primo è che nessuna cultura è omogenea al suo interno. Il secondo è che le culture mutano. Il terzo è che, comunque, se una cultura è una sezione finita del senso del mondo, ciò vuol dire che la possibilità di altre “sezioni” da qualche parte esiste: nessun sistema culturale esaurisce le possibilità di senso, e nessuna socializzazione chiude per sempre la possibilità che un individuo o un gruppo riformuli il proprio modo di dare senso al mondo attraverso percorsi che la cultura circostante non prevede.

Tutto ciò può far insorgere problemi di comprensione sovente. È caratteristico però della vita quotidiana che i problemi, ogni qualvolta sia possibile, vengano rimossi. La cultura tende a trasformarsi in senso comune: non “senso in comune”, ma *common sense*, cioè il modo che ci appare ovvio di abitare il mondo, di fare, dire, pensare<sup>7</sup>. All'interno della vita quotidiana la comprensione degli altri tende così a ridursi a quella che la filosofia chiama “pre-comprensione”: un'attività pressoché incosciente, la comprensione abituale di cui facciamo uso, quasi senza riflettere, dandone per scontata l'efficacia.

<sup>6</sup> M. Weber, *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica* (1904), tr. it. in Id., *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino 1967, p. 96. La citazione riportata comporta una difficoltà specifica che è opportuno evidenziare. In questa frase Weber usa insieme la parola “significato” (*Bedeutung*) e la parola “senso” (*Sinn*). La differenza che ha in mente è quella propria del lessico filosofico a lui vicino: il significato è ciò che un segno designa, il senso è quello a cui allude (in altri termini, il significato è denotazione, il senso connotazione: il primo si definisce entro un sistema di differenze, il secondo entro una rete di associazioni). In ciò che segue, e altrove, Weber non insiste su questa differenza: sceglie semplicemente volta a volta il termine che più si adatta a ciò di cui sta parlando.

<sup>7</sup> Per il concetto di senso comune rimando a A. Schutz, *Saggi sociologici* (1962-66), tr. it. Utet, Torino 1979.

## Orizzonti di senso

È un'efficacia pratica il cui successo nasconde che la comprensione degli altri, benché radicata nel fatto di con-vivere, è comunque una operazione complessa<sup>8</sup>.

Immaginiamo di vedere qualcuno che sta leggendo un libro e di chiedergli "Che cosa stai facendo?", e che lui risponda "Sto studiando". Se parliamo lo stesso linguaggio e apparteniamo al medesimo mondo sociale, il senso pare chiaro, è scontato. Ma a pensarci la cosa è complicata.

Intanto, il senso soggettivo dello "studiare" può essere molto vario: il senso di studiare quel libro può stare nel piacere che la persona ne ricava o può rimandare al compito che un insegnante ha stabilito per un certo esame, ad esempio. Se allarghiamo lo sguardo oltre quel libro, il senso dello "studiare" può rimandare a un'ambizione personale, a un mandato familiare, oppure essere fatto solo perché lo fanno tutti... Ma non basta. Il fatto è che, perché questo "studiare" abbia senso, bisogna che la persona sappia cos'è un libro, che pensi che studiare è una cosa che si può fare sui libri, e che possieda dunque una certa idea di conoscenza, e persino una certa idea riguardo a cosa la conoscenza serve... E tutto questo deve saperlo anche chi vuole comprenderlo, perché se no, cosa comprende?

In breve: per comprendere un agire determinato, è tutto un mondo di significati e di senso di cui dobbiamo tener conto. Non è una cosa semplice. È ricca di presupposti e di operazioni. Quando la nostra comprensione ovvia si inceppa, quando mostra di non essere adeguata, allora le operazioni implicite nel comprendere diventano esplicite, e quello che ci mettiamo a fare è propriamente *interpretare*.

In questi casi, come scrive bene Davide Sparti, diventiamo "ermeneuticamente attivi"<sup>9</sup>. L'ermeneutica è la teoria e la pratica dell'interpretazione. Interpretazione e comprensione sono parole a volte usate come sinonimi; più utilmente possiamo intendere però l'interpretazione come qualcosa di più sistematico della comprensione: in entrambi i casi la questione è comprendere il significato o il senso di qualche cosa (un testo, un comportamento), ma interpretazione è il nome di un modo intenzionale, quasi programmatico, di farlo.

Così come la pre-comprensione di un agire non è mai limitata al senso di quell'agire e basta, non lo è neanche l'interpretazione. Il senso di ogni agire si iscrive in un mondo. Si iscrive dentro un orizzonte entro cui ha significato e senso una molteplicità di altre cose, senza capire le quali il senso di quel determinato agire non si intende.

<sup>8</sup> Parte di questa complessità può sorgere da menzogne, dissimulazioni, o anche auto-inganni messi in campo dai soggetti. Lo notava anche Weber: "Abbastanza spesso 'motivi' addotti e 'rimozioni' (cioè, in primo luogo, motivi non confessati) nascondono proprio all'individuo che agisce la reale connessione nella quale si dispiega il suo agire, in modo che anche testimonianze soggettivamente sincere hanno soltanto un valore relativo" (M. Weber, *Economia e società*, cit., p. 9).

<sup>9</sup> D. Sparti, *Epistemologia delle scienze sociali*, Il Mulino, Bologna 2002, p. 147.

Ma ecco: ho usato ora la parola “orizzonte”. L’insieme dei rimandi di senso entro cui le nostre azioni si collocano, lo chiamerei un *orizzonte di senso*.

Il termine orizzonte serve in filosofia a sottolineare che tutto ciò a cui prestiamo attenzione si staglia su uno sfondo – un orizzonte appunto – che resta al momento non tematizzato, ma senza il quale ciò a cui prestiamo l’attenzione non avrebbe nulla su cui “stagliarsi”, resterebbe isolato, astratto, e dunque per molti versi incomprensibile.

Non è concetto facile da circoscrivere. Quello che chiamo un “orizzonte di senso” è una miscela personalizzata di elementi della cultura e di elementi propri della porzione di mondo di ciascuno, della sua esperienza. Una miscela composta da elementi comuni a molti altri, ma che per ciascuno ha anche qualcosa di individuale, un valore intimo: in effetti è il suo senso della vita.

È fatto dei significati e del senso di oggetti, relazioni, accadimenti. È quello che uno ricorda, e anche quello che si aspetta; è fatto di ambizioni, paure, aspirazioni e preoccupazioni. È fatto di ciò che gratifica e di ciò di cui ci si vergogna. Comprende le ferite dei predecessori, e ne comprende le speranze. Si esprime in ciò che fa ridere e in quello che commuove. In ciò di cui ci si prende cura. Nel modo in cui si opera, in cui si svolge un lavoro.

Non è possibile un elenco di elementi sistematico. È il modo in cui la vita ha i suoi colori. È quello per cui ciascuno si appassiona, i modi in cui vede quello che gli succede intorno, lo commenta, gli piace o lo disgusta, gli pare insomma significativo o no. Comprende le sue idee di cosa è giusto.

È la mappa che ciascuno ha del mondo e che lo orienta. Mappa e orizzonte sono metafore, nessuna è esaustiva e ciascuna comporta un certo grado di imprecisione<sup>10</sup>. Ma per approssimativo che sia, il concetto di orizzonte di senso è necessario: moltiplica il senso, e con ciò rende conto della sua presenza nell’agire in modo più aderente alla realtà di quanto avviene se ci limitiamo a considerare il senso al singolare<sup>11</sup>. Non è tutto e sempre presente alla coscienza, è piuttosto *intorno* a ciò su cui in un dato momento concentriamo l’attenzione ma, pur non tematizzato, ci orienta. Noi attribuiamo senso di volta in volta a qualche cosa, ma questo senso è influenzato dall’orizzonte entro cui è compreso.

<sup>10</sup> Vedi anche R. Màdera, *La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica*, Cortina, Milano 2012.

<sup>11</sup> Vorrei sottolineare che Weber era perfettamente conscio del fatto che in ogni agire possono coesistere più riferimenti di senso, anche in conflitto tra loro. Come annota nelle pagine successive alla sua definizione del concetto di senso, “gli uomini che agiscono sono molto sovente, di fronte a determinate situazioni, spinti da impulsi antitetici, in conflitto tra loro [...]. Con quale forza relativa i diversi riferimenti di senso che sono alla base di questa ‘lotta di motivi’, e che ci sono in egual modo comprensibili, si esprimano però di solito nell’agire, si può stabilirlo nella maggior parte dei casi – secondo quanto l’esperienza ci dice – soltanto approssimativamente, talvolta anche con regolarità ma mai con sicurezza. E solamente il risultato effettivo della lotta dei motivi ci fornisce una conclusione in proposito” (M. Weber, *Economia e società*, cit., p. 9).

## Il senso degli altri

Per chi voglia comprendere l'orizzonte di senso di un altro in modo sistematico, i metodi etnografici e biografici sono i più indicati. Ma entrambi sono sviluppi di attività che conosciamo tutti: osservare gli altri e dialogare.

Qui interviene però il secondo punto su cui vorrei portare l'attenzione: nessuno è disposto a osservare e a dialogare sempre, con tutti. In altre parole: non verso tutti siamo pronti a fare gli stessi sforzi di comprensione. La dose di sforzi che facciamo, la loro qualità, dipende dal senso che ha per noi la relazione.

Il fatto è che, dell'orizzonte di senso di ciascuno, le relazioni con gli altri fanno parte. Gli altri hanno per noi significati e senso differenti: dipendono dai ruoli che rivestono, da ciò che se ne dice in giro, dalle esperienze che abbiamo accumulato; in ogni caso queste differenze influenzano la nostra disponibilità o capacità di comprendere gli orizzonti di senso in cui loro, a loro volta, abitano.

Naturalmente, una certa sensibilità per gli altri ce l'abbiamo tutti. Anche chi pensa che degli altri non gli importa niente. Se non altro, siamo sensibili al fastidio che ci danno, all'intralcio; siamo sensibili a quello che dicono di noi, ad approvazioni, alleanze potenziali, sfide<sup>12</sup>. Ma non è questo a cui pensiamo con la parola comprendere. Comprendere un altro è provare a indossare i suoi panni, è considerazione, immaginazione e conoscenza. Significa mettersi in rapporto con il suo orizzonte di senso. Se non lo facciamo per tutti è per un motivo banale, se vogliamo: sono troppi. Ma la scelta di chi intendiamo sforzarci di comprendere e i modi stessi in cui li comprendiamo dipendono dal fatto che anche noi abbiamo il nostro orizzonte di senso, ed è entro questo che si colloca la nostra eventuale volontà ermeneutica.

È una volontà *eventuale* perché il fatto che lo vogliamo fare non è affatto scontato. Se c'è una cosa che la sociologia, specie in questi ultimi decenni, sa bene, è che le immagini di quelli che chiamiamo "altri" possono essere, e in larga parte sono, prodotti di costruzioni sociali il cui risultato è quello di esimerci dalla loro comprensione. La sterilizzazione di ogni interesse per la comprensione è più radicale laddove tali costruzioni corrispondano a processi di razzizzazione, a definizioni stigmatizzanti, all'irrigidimento della definizione di altri entro categorie squalificanti. Si tratta di riconoscimenti negati. Senza riconoscimento, nessun processo di comprensione può avviarsi<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Il "senso degli altri" può essere inteso in effetti come una "sensibilità" (di una persona si può dire che ha un senso degli altri al modo in cui si può dire che ha un "senso della musica", ad esempio): questa accezione dell'espressione è sottolineata fra gli altri da M. Augé, *Il senso degli altri. Attualità dell'antropologia* (1994), tr. it. Bollati Boringhieri, Torino 2000.

<sup>13</sup> Cfr. R. Siebert, *Il razzismo. Il riconoscimento negato*, Carocci, Roma 2003; vedi anche A. Honneth, *Riconoscimento e disprezzo* (1992), tr. it. Rubbettino, Soveria Mannelli 1993; più recentemente B.-C. Han, *L'espulsione dell'Altro* (2016), tr. it. Nottetempo, Milano 2017. Per una considerazione più generale del riconoscimento, fra i molti titoli possibili, scelgo di indicare T. Todorov, *La vita comune. L'uomo è un essere sociale* (1995), tr. it. Il Saggiatore, Milano 1998.

Ma anche per coloro che appartengono ai gruppi con cui ci identifichiamo, a quelli che fanno parte dei gruppi rispetto a cui diciamo “noi”, non sempre siamo interessati o disposti a mettere in gioco la nostra facoltà di comprendere.

È probabile che a un certo disinteresse contribuisca la forma che ha assunto la cultura egemone della contemporaneità. Questa tende a concepire gli individui come esseri isolati, ma ciò è del tutto fuorviante. Con gli altri siamo in ogni caso inter-connessi. Poiché la vita è una rete di interdipendenze, gli altri hanno significati e senso per noi, anche se possiamo averne una consapevolezza limitata<sup>14</sup>.

Quanto più questa consapevolezza si dispiega, tanto più lo spazio della comprensione si apre. Questa è un processo: quello in cui si mette in gioco il proprio orizzonte di senso e lo si apre allo stupore dell'esistenza di orizzonti di altri. Una volta che il processo venga messo in moto, il risultato è qualcosa come una parziale “fusione di orizzonti”. Tale “fusione” non significa che essi divengano indistinti: significa che i due orizzonti si espongono a una permeabilità reciproca. Ciò non garantisce una comprensione “certa”: è semplicemente ciò che un dialogo aperto può produrre. Non vi sono ricette per comprendere.

## Riconoscimenti

Tutto ciò è ampiamente trattato dall'ermeneutica filosofica<sup>15</sup>, e di fatto appartiene all'esperienza di chiunque lavori con materiali etno o bio-grafici. Meno segnalato mi sembra un punto che, lavorando sugli orizzonti di senso dell'interprete, mi si è affacciato in alcuni lavori di gruppo che ho recentemente condotto<sup>16</sup>. Si tratta del fatto che il senso degli altri consiste (anche) nel *riceverne senso*.

Per certi versi, questo è un fatto ineliminabile (rileggere Mead riguardo ai meccanismi di costituzione del sé ce ne convince)<sup>17</sup>. Ma quello a cui penso è, benché generalizzabile, più determinato. Non vale sempre e per tutti gli altri, voglio dire. Provo a spiegarli.

<sup>14</sup> Il riconoscimento dell'appartenenza di ciascuno a reti di nessi è reso ostico nell'epoca moderna – nonostante questa sviluppi l'interdipendenza di ciascuno con gli altri su una scala che non ha precedenti nella storia – dal rilievo che vi hanno forme specifiche di individualismo. Parte del modo in cui l'individualismo si è declinato dipende dalla diffusione dell'economia di mercato, in cui gli scambi avvengono in modo impersonale e ogni singolo attore appare (e per certi versi è) isolato. Questa apparenza è oggi accentuata dalla diffusione dell'ideologia neoliberista, entro la quale l'individualismo tende a presentarsi specificamente nella forma di un *individualismo competitivo*. Ma vi sono molte altre forme di individualismo (l'*individualismo responsabile*, ad esempio): è possibile che negli anni più recenti stiano emergendo in seno alla società contemporanea una serie di reazioni al tipo di individualismo egemone, vedi fra gli altri C. Leccardi, P. Volonté (a cura di), *Un nuovo individualismo?*, Egea, Milano 2017.

<sup>15</sup> Per un'ottima introduzione: I. Vultur, *Comprendre. L'herméneutique et les sciences humaines*, Gallimard, Paris 2017.

<sup>16</sup> Si è trattato in particolare di lavori condotti entro la Scuola Superiore di Pratiche Filosofiche “Philo” di Milano, per i quali ringrazio qui i partecipanti.

<sup>17</sup> Cfr. G. H. Mead, *Mente, sé e società* (1934), tr. it. Giunti Barbera, Firenze 1972.

La via che scelgo passa per il resoconto di ciò che si è fatto nei gruppi di lavoro cui ho accennato. I materiali entro cui facevamo emergere il senso che hanno gli altri per noi erano prevalentemente storie: a volte *fiction*, o miti, o più spesso racconti di sé entro cui ciascuno con certi altri aveva avuto a che fare. Poiché lavoravamo con racconti, è stato naturale a un certo punto confrontarci con la narratologia. Avevamo preso in mano alcuni testi di Julien Greimas<sup>18</sup>. La sua idea è che esistono certi elementi basilari e ricorrenti in ogni racconto. In ogni racconto vi sono un protagonista, una posta in gioco, delle prove; e soprattutto – almeno dal punto di vista che mi interessava – ci sono tre figure fondamentali: il *mandante*, gli *oppositori* e gli *aiutanti*.

Il primo è quello che prescrive al protagonista un certo percorso, colui che mette in moto la storia; i secondi sono gli antagonisti dell'attore principale, quelli che gli si mettono di traverso, gli avversari; i terzi sono i suoi collaboratori. Pensiamo per capirci alla struttura di infinite fiabe: il mandante è per esempio il re che impone un certo servizio o una prova; l'avversario è un drago; gli aiutanti magari qualche animaletto.

Dapprima ci occupammo specialmente degli antagonisti e dei collaboratori. Ma quella che attirò infine e più di tutte l'attenzione fu la figura del mandante. Ragionando insieme, ci parve di poterne riconoscere la funzione in alcune persone concrete nella nostra vita: poteva trattarsi dei genitori, di un parente, di un maestro. Comunque una figura significativa da cui, in un modo o nell'altro, fosse scaturito per noi un "mandato".

Ora, se il protagonista accetta che il mandante sia effettivamente tale, se cioè prende sul serio il suo mandato, è perché questo gli pare cosa a cui non può sottrarsi, pena la disapprovazione del mandante stesso, ovvero il mancato riconoscimento da parte di lui del suo valore.

La parola riconoscimento è rilevante. Vi accosto un'osservazione che faceva a riguardo Hegel, riassumendola con le parole di Aldo Masullo:

Ogni individuo, nel suo agire, appare interessato alla cosa, ma in fondo non vuole che realizzare sé *per* gli altri, i quali, a loro volta, se sono ingannati dal suo apparente interesse per la cosa e s'impegnano perciò a cooperare con lui, anch'essi non collaborano veramente in vista della cosa, ma per 'mostrare l'opera loro', e non la cosa stessa.<sup>19</sup>

È come dire che al fondo di tutte le nostre opere c'è una ricerca o un bisogno di riconoscimento. Trovare un "fondo" unico valido per tutte le nostre opere penso sia azzardato. Ma sentirsi riconosciuti è fondamentale, non c'è dubbio.

Ma allora, se quello che il protagonista cerca è il riconoscimento del mandante, possiamo dire che il senso delle sue peripezie sta, almeno in parte, proprio

<sup>18</sup> I testi di Greimas non sono di facile lettura: per una sintesi rimando a A. Marchese, *L'officina del racconto*, Mondadori, Milano 1983, pp. 34 ss.

<sup>19</sup> A. Masullo, *Metafisica. Storia di un'idea*, Donzelli, Roma 1996, p. 196.

qui: non è solo per il bacio della principessa che combatte, è per essere riconosciuto da suo padre...

Ora, la domanda da cui siamo partiti era: qual è il senso degli altri per noi? E la figura del mandante suggerisce una risposta che forse non ci attendevamo: il loro senso per noi consiste (o può consistere) nel *consegnarci un senso*. Perché questo fa il mandante: mi offre un senso. Che l'altro possa collocarsi entro il mio orizzonte di senso in quanto figura che dà senso alla mia vita (a una sua parte, almeno) è ciò che questa figura dice.

Certo, quella del mandante, in una storia, è solo una figura fra le altre. Ma ciò che il suo esame porta a riconoscere mi sembra rilevante. E generalizzabile. Non a tutti gli altri. Ma ad alcuni sì. Sembra una strana circolarità, paradossale. Ma forse il paradosso è più un miraggio linguistico che un problema. Perché il fatto che il senso di un altro per noi stia (anche) nel suo darci senso lo conosciamo tutti.

La relazione in cui forse ci è più chiaro è l'amore<sup>20</sup>. In questo sentimento l'altro compare come oggetto di desiderio e il suo senso per noi dunque, almeno per questo, è indubbio. Dove in concreto che l'altro accetti il nostro amore può anche non essere necessario: l'altro che amiamo ci fornisce senso comunque, perché ci offre nella vita qualche cosa che non ci è indifferente, e cioè appunto è significativa, ha – e dà – senso. (Quando l'amore finisce, te ne accorgi).

Ma non è solo l'amata che dà senso all'amante. È il figlio al genitore. Il nipote al nonno. E anche dove non sia questione di amore: è lo studente che dà senso all'insegnante; è il pubblico che dà senso a chi è un attore; è il cliente a offrire senso all'agire di chi vuole vendergli qualcosa, e l'avversario a chi vuole vincere una competizione.

Potremmo proseguire. Certo, molti orientamenti di senso in ogni agire convivono. Ma restiamo con questa constatazione: l'altro conta.

## In fine

Provo a riassumere. Certamente c'è troppo in queste pagine (vi ho compreso un lavoro più ampio che sto provando a sviluppare). Ma il filo è questo: ho iniziato ponendomi la questione della comprensione; ho proposto che l'oggetto di una comprensione non sia mai circoscrivibile con nettezza: si colloca in orizzonti di senso, da solo non si basta; ho sottolineato che negli orizzonti di senso di ciascuno hanno posto innumerevoli figure di altri; infine, ho suggerito che gli altri possano avere un ruolo che trascende il problema della loro comprensione da parte nostra, il ruolo di offrire un senso a noi stessi.

Nella forma che sembra aver assunto la cultura predominante oggi, il senso degli altri tende a inaridirsi. Occuparsi della comprensione sembra fuori moda. Riconoscere che gli altri danno senso alla nostra vita, poi, è proprio prendere la

<sup>20</sup> Cfr. O. Affuso, E. G. Parini (a cura di), *Amor sacro e amor profano. Di alcune forme ed esperienze dell'amore contemporaneo*, Pellegrini, Cosenza 2017.

cultura egemone in contropiede. Ma le culture sono sempre più vaste di ciò che appare, più contraddittorie.

Che l'epoca moderna sia epoca di una "crisi del senso" si dice da tempo. La recente diffusione delle ideologie che in breve si possono chiamare "neoliberaliste" l'hanno accentuata, così che se si parla di senso è spesso per parlare di un disagio. In questo contesto, personalmente, trovo nell'occuparmi del senso che hanno gli altri per me e nella curiosità per gli orizzonti di senso in cui essi vivono, qualcosa che definirei persino terapeutico. Ma al di là della mia persona conta il lavoro che svolgiamo. Chi viene intervistato, chi accetta di raccontarci la sua vita, a noi che la riceviamo non offre solo il suo orizzonte così che possiamo soddisfare la nostra curiosità: offre al nostro lavoro un senso.