

Petar Bojanić

Institute for Philosophy and Social Theory, University of Belgrade

25 February 2019

Macerata Doctoral School in Philosophy

Philosophy, History of Philosophy and Human Sciences

UNIMI – Università di Macerata

Che cos'è un atto d'impegno?  
Atti sociali e non-sociali (Husserl e Reinach)

Innanzitutto, permettetemi di ringraziare Luigi Alici e Guido Aliney per l'invito a partecipare a questo seminario di dottorato e per la sua ospitalità.

Da ciò che potete vedere dall titolo di questo talk, ho scelto di parlare di un argomento che appartiene all'epistemologia sociale o all'ontologia sociale. Mi affretto ad aggiungere che sugli atti sociali non si è scritto moltissimo; Husserl e il suo allievo Adolf Reinach sono tra i primi a parlarne chiaramente, così come a parlare di qualcosa chiamato "atto sociale negativo". Infatti, lo stesso Edmund Husserl fu probabilmente il primo che tentò di parlare in maniera ragionata a proposito della prima persona plurale "Noi"<sup>1</sup> (i "gradi superiori della comunità

---

<sup>1</sup> Non vorrei nemmeno ripetere e semplicemente riformulare le sufficientemente dettagliate analisi che cominciano, in un modo o nell'altro, con Michael Theunissen e il suo famoso libro. Faccio riferimento ad alcuni testi chiave che problematizzano il "Noi" in Husserl. Cfr. H. Spiegelberg, "On the Right to Say 'We'", in G. Psathas (ed.), *Phenomenological Sociology: Issues and Applications*, New York, John Wiley, 1973, 129-158; D. Carr, "Cogitamus Ergo Summus: The Intentionality of the First-Person Plural", in *Interpreting Husserl*, Dordrecht, Nijhoff, 1987, 281-

intermonadica”<sup>2</sup>), qualcosa che è diventato uno dei più importanti argomenti dell’ontologia sociale. In ultima analisi, il mio intento oggi è di introdurre e spiegare un tipo di atto (vale a dire dimostrare che la tematizzazione di tali atti è giustificata al netto del fatto ch’essi sono certamente un tipo determinato di atto sociale) che vorrei chiamare “atto d’impegno”. Questa espressione funziona molto bene in tedesco e in francese, mentre incontra qualche problema quando viene pronunciata in inglese o in italiano<sup>3</sup>. È incerto se l’impegno sia parte di ciò che Reinach o Husserl chiamano un “atto sociale” (nel senso di un passo o di un grado che un atto sociale può implicare e comprendere ma che non deve necessariamente implicare e comprendere – qui il tema è la regola della reciprocità) o è piuttosto un caso del tutto speciale di atto sociale, la cui funzione sarebbe quella di istituzionalizzare un gruppo, di convertire un gruppo in istituzione.

Prima di affrontare nel dettaglio questi obiettivi, permettetemi di offrirvi una lista preliminare di difficoltà (intese nel senso di difficoltà tecniche), la quale forse

---

298; J. Hart, “I, We, and God: Ingredients of Husserl’s Theory of Community”, in S. Ijsseling (ed.), *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1990, 125-149; N. Depraz, “Une phénoménologie du ‘nous’. A propos de la communauté grecque d’Istanbul”, in *Alter*, n. 17, 2008, 103-118 ; E. Caminada, “Husserl on Groupins. Social Ontology and the Phenomenology of We-Intentionality”, in D. Moran & T. Szanto (eds.), *The Phenomenology of Sociality: Discovering the ‘We’*, London, Routledge, 2015, 281-295; T. Szanto, “Husserl on Collective Intentionality”, in A. Salice & H. B. Schmid (eds.), *The Phenomenological Approach to Social Reality: History, Concepts, Problems*, Cham, Springer, 2016, 145-172; T. Szanto, “Phenomenology and Social Theory”, in P. Kivisto (ed.), *The Cambridge Handbook of Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017; a tutto ciò si aggiungano le molte pubblicazioni di Dermot Moran o di Dan Zahavi.

<sup>2</sup> Sebbene Husserl enunciò questa costruzione in tedesco il 25 febbraio 2019, essa fu pubblicata per la prima volta con la traduzione di G. Peiffer e E. Lévinas del titolo del paragrafo 56 di E. Husserl, *Méditations Cartésiennes*, Paris, Vrin, 1947, 207.

<sup>3</sup> Lo scorso anno *La Stampa* pubblicò una lezione sul rapporto tra intellettuale e potere tenuta da Norberto Bobbio nel 1997. È molto interessante che Bobbio faccia un simultaneamente uso delle parole “impegno” e “engagement”: “Bobbio: filosofi e tecnici, meglio tenerli separati,” *La Stampa*, 22.05.2017. “Il termine ‘impegno’ può sembrare inadatto a designare il rapporto tra l’esperto e il potere, giacché fa pensare a un’azione volontaria del soggetto che la compie, mentre il contributo che il tecnico dà al politico è quasi sempre richiesto da chi se ne serve”.

renderà impossibile ricostruire correttamente la posizione di Husserl a proposito del “Noi” (e non solo a proposito di questo argomento). È perfettamente possibile che una tale ricostruzione risulti superflua. È appena il caso di ricordare che la “posizione” di Husserl che ci interessa è sparsa tra diversi manoscritti redatti negli anni, e non è mai stata realmente sistematizzata e tematizzata, nemmeno in una forma elementare; che c’è una tensione costante – e questa è una verità molto pregnante, che emerge nel corso della sua vita, una verità estremamente problematica – tra empatia e atti sociali, intese come due “sorgenti” dalle quali emergono il “noi” o il “livello superiore”, così come la personalità come fenomeno sociale; che Husserl gioca in continuazione un gioco oscuro fatto di punti di domande e di corsivi nell’uso di certe parole chiave; che i passaggi dal singolare al plurale sono spesso inconsistenti e sfuggono alla nostra presa (la comunicazione Iotù e la comunicazione tra tutti quanti all’interno del “Noi”); che gli esempi e le analogie che Husserl utilizza sono spesso fuori luogo e politicamente scorrette (“il mio servo Johann”, il padrone maschio delle casa con la moglie sempre a casa, lo status di bambino e di squilibrato, i noiosi e interminabili passaggi sul normale e sul non normale, eccetera<sup>4</sup>), e allo stesso tempo i frequenti riferimenti agli eventi della sua vita, una parte integrante di questi esempi, che spesso supera in importanza i problemi e i dilemmi che si suppone debbano illustrare. Husserl spesso manipola idee e analogie brutalmente negative<sup>5</sup>, per poi richiedere razionalità e soluzioni

---

<sup>4</sup> Husserl fornisce una designazione molto ampia per coloro che non appartengono al mondo del normale (*der Welt der Normalen*). Già nel 1931 si interroga sul problema della partecipazione dell’anormale nella costituzione del mondo. Ciò include stranieri, animali, bambini, il perverso (*die Verrückten*), il malato (*die Kranken*), ma anche i ladri, gli imbroglioni, gli pseudo-onesti (*die Scheinehrlichen*), gli pseudo-cittadini (*die Scheinbürger*), etc. E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Vol. 2 (*Hua*, 14), Den Haag, Nijhoff, 1973, 133, 146. Sfortunatamente, questi tre tomi sono stati solo parzialmente tradotti in francese e non sono disponibili in altre lingue.

<sup>5</sup> Per esempio, si consideri la domanda di Husserl se lo stato rimarrebbe tale se tutti i suoi cittadini fossero sterminati tranne i bambini piccoli. *Hua*, 13, 110. La risposta è che in un caso simile non

ragionevoli (e per Husserl la ragionevolezza è spesso all'imperativo, come se la razionalità scivolasse di nascosto lontana da lui quando si trova a doverla comparare con l'irrazionale). E per finire, Husserl impone in maniera patetica modelli affettivi ed esempi che influenzano la costruzione del testo, come il matrimonio, l'amicizia e l'amore (l'amore cristiano, per esempio, che per Husserl era il sinonimo dell'"amore etico" [*die ethische Liebe*]). Quest'ultima analogia con Cristo, che prova un amore infinito per tutte le genti (o che si esemplifica nella relazione etica tra due cristiani) si suppone debba spiegare o delucidare (il che io considero decisamente non convincente, poiché sono due registri completamente differenti) – il vero impegno dell'amante nella produzione degli atti sociali, e la proporzione, la simultaneità e la reciprocità di questi atti prodotti dagli amanti<sup>6</sup>.

La mia proposta (come una pseudo-analogia che segue l'analogia di Husserl) consiste in un breve rimando alla prima scena *ur*-istituzionale e a una delle più importanti fantasie visuali dell'Occidente – la costruzione della torre di Babele<sup>7</sup>. Il capitolo 11 del primo libro della Torah (*Bereshit*) ci racconta di un gruppo di migranti

---

ci sarebbe uno stato, una posizione che corrisponde alla seconda determinazione del "Noi" di Husserl, secondo il quale il "Noi" è determinato dall'eredità (la famiglia, gli antenati). Cfr. N. Depraz, "Une phénoménologie du 'nous'. A propos de la communauté grecque d'Istanbul," 105.

<sup>6</sup> "Gli amanti non vivono uno di fianco all'altro e uno con l'altro, ma uno nell'altro, attualmente e potenzialmente (*Liebende leben nicht nebeneinander und miteinander, sondern ineinander, aktuell und potentiell*). *Hua*, 14, 174 (Freibourg 1921). Per Husserl, gli "atti d'amore", in quanto atti d'impegno per eccellenza, sarebbero quegli atti che formano una specie di secondo grado di unità, o un "Noi" (talvolta è difficile stabilire una corretta distinzione tra le due accezioni). Nell'aprile del 1932, egli raffina questa formulazione non riferendola più unicamente agli amanti: "Io non sono semplicemente per me, e l'altro non è dato in opposizione a me come un altro, piuttosto l'altro è il mio tu (*sondern der Andere ist mein Du*), e parlando, ascoltando, rispondendo, costruiamo già un noi (*bilden wir schon in Wir*), un uno che è unificato (*vereinigt*) and comunitarizzato (*vergemeinschaftet*) in una maniera specifica" *Hua* 15, 2, 476.

<sup>7</sup> Tutta la terra aveva un'unica lingua e uniche parole. Emigrando dall'Oriente, gli uomini capitarono in una pianura nella regione di Sinar e vi si stabilirono. Si dissero l'un l'altro: "Venite, facciamoci mattoni e cuociamoli al fuoco". Il mattone servì loro da pietra e il bitume da malta. Poi dissero: "Venite, costruiamoci una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo, e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra" (*Bereshit*, XI, 1-4).

arrivato in un nuovo luogo, che parla un unico linguaggio, che lavora e costruisce insieme.<sup>8</sup> Parlano fra di loro e sono costantemente mobilitati (venite, “facciamo un mattone”, “costruiamoci una città”, “diamoci un nome”); il gruppo ha un progetto comune e decide ad un certo punto, per non andare in pezzi, di diventare istituzionalizzato. Il gruppo ha un solo obiettivo e in due mosse conduce almeno sei distinte operazioni (l’autore del capitolo le divide per poi metterle insieme apparentemente alla rinfusa, sebbene la natura della narrazione e la loro enumerazione sembra renderle temporalmente sequenziali): le prime tre sono simultanee: (1) il parlare in una piena comprensione reciproca (“si parlano l’uno con l’altro”), (2) il mutuo incoraggiamento attraverso il linguaggio, ottenuto mediante l’uso dell’imperativo (“venite;” *havah; Auf*), la mobilitazione e la disponibilità degli attori di mantenere l’(auto)consapevolezza di essere parti di un più ampio tutto, (3) l’invenzione di un nuovo tipo di edificio. Le seconde tre azioni simultanee sono, in aggiunta al mutuo incoraggiamento e all’imperativo a muoversi (1) che si concentrano, si preoccupano e si muovono insieme, congiuntamente (“facciamo”), (2) l’intenzionalità collettiva e la creazione di un grandioso schema, del progetto di un edificio comune, e (3) la creazione di un’istituzione (documentazione, società), nominata e così riconosciuta come un’entità indipendente. Ovviamente, è chiarissimo che questo gruppo (il suo attributo è l’uso del pronome “noi”, che corrisponde all’imperativo: “facciamo”) comprende individui di genere ed età differenti (una pluralità di Io), nessuno dei quali è in qualche modo distinto. Questa scena teatrale (della quale tutti noi conosciamo la fine, la figura/persona che sale sul palco e nega il permesso di costruzione per l’impresa) potrebbe aiutarci a distinguere

---

<sup>8</sup> Questo gruppo pre-dato, o questo pre-dato “Noi”, ritorna in un passaggio della *Crisi*: “Noi, nel vivere insieme, abbiamo il mondo pre-dato in questo ‘insieme’, poiché il mondo è valido nell’esistere per noi, è ciò cui insieme apparteniamo, il mondo in quanto mondo per tutti, pre-dato con questo...” E. Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, Evanston, Northwestern University Press, 1970, 109.

con maggiore precisione un gruppo da un'istituzione (il “Noi” del gruppo e quello di questa nuova entità di livello superiore), così come una distinzione ben più precisa dell'empatia dagli atti sociali prodotti dai soggetti di Husserl. Solo ed esclusivamente gli atti sociali o alcuni atti sociali molto speciali, simultanei e reciproci<sup>9</sup>, potrebbero costruire ciò che gli antichi costruttori designano con la parola “nome”, ciò che noi oggi chiamiamo “istituzione”, e che inizialmente Husserl chiama “il collettivo”<sup>10</sup>.

La mia intenzione (che chiaramente va oltre questa presentazione) è descrivere un tipo di “atto sociale” che ho chiamato “atto impegnato”<sup>11</sup> (e che dovrebbe essere differente dal “joint commitment”, sebbene l'inglese “commitment” sia spesso tradotto in tedesco o in francese con *engagement*). Vorrei disvelare e demarcare questi atti impegnati all'interno del tentativo di Husserl di definire e istituire, *de facto*, degli atti sociali di questo tipo. I miei scopi paralleli sarebbero:

---

<sup>9</sup> La traduzione francese del 1929 insiste sulla reciprocità e preme ulteriormente su questo punto. Sarebbe a dire: “Anzi, il senso di una *comunità di uomini*, il senso del termine ‘uomo’, che, in quanto già individuo, è essenzialmente membro di una società (ciò vale anche per le società animali), implica *un'esistenza reciproca dell'uno per l'altro*” E. Husserl, *Méditations Cartésiennes*, 209.

<sup>10</sup> “Dobbiamo allora considera la seguente questione: il matrimonio, l'amicizia, queste sono unità collettive (*kollektive Einheiten*) che sono “nate” fuori dalla relazione “psicologica” della pluralità di persone e che quindi le connette in un'unità superiore (*die aus solchen “psychischen” Beziehungen mehrerer Personen “erwachsen” und diese zu einer höheren Einheit verbinden*)” *Hua* 13, 1, 101. Husserl usa il termine “collettivo” nel 1910 ed espande il significato di questo termine per includervi la famiglia, le guildes professionali, le associazioni (*Vereine*), le corporazioni, le religioni e in generale ogni tipo di istituzione (ch'egli definisce come *bestimmte Konkretionen*). *Hua* 13, 1, 98. Successivamente, Husserl sostituisce il termine “collettivo” con “*neue Objektivitäten höherer Stufe*,” che non contiene alcun accenno alla naturalità. A Bernau nel 1918 o a St. Märgen nel 1921, arriva a nominare in un altro modo ancora queste entità: “*Geistige*”. “Queste entità emergono dal soggettivo, dall'agire soggettivo, che è il loro ‘essere’, la loro realtà (*Wirklichkeit, Kulturobjekte*)”. Altresì le distingue dai soggetti stessi e dalle unità sociali soggettive di più alto livello (*Die Subjekte selbst und die sozialen Subjekteinheiten höherer Stufe*). *Hua* 14, 2, 192.

<sup>11</sup> In “Il primato del ‘noi?’” (I. Brinck, V. Reddy & D. Zahavi), gli autori menzionano la formulazione “mutual engagement”. Manuscript, 10. Anche il “Communal engagement” o il “communicative engagement” di Dan Zahavi sono buone soluzioni.

mostrare l'importanza degli atti sociali nella costruzione di un qualche tipo di nuova entità, che è sempre problematica da nominare (una delle quali è certamente “Noi”); distinguere il più chiaramente possibile gli atti sociali dall'empatia; definire alcuni atti sociali “atti impegnati” così da alleggerire e chiarificare gli sforzi di Husserl nella determinazione degli atti sociali; rivalutare il contributo di Adolf Reinach nella definizione degli atti sociali in confronto a Husserl.

Ritengo quest'ultima fase interessante perché, mentre ingrandisce sul significato della reciprocità come la caratteristica fondamentale degli atti sociali per Husserl, e nel frattempo riscopre l'importanza e l'originalità di Reinach. Nel breve schizzo “Nichtsoziale und soziale Akte”<sup>12</sup>, Reinach offre una definizione davvero brillante degli atti sociali, e sommariamente respinge ed esclude tutto ciò che non rientra nella definizione chiamandolo “*nichtsoziale Akte*” (che di conseguenza funziona come un refuso irrilevante, nel senso che tutto ciò che è un atto non sociale non è un atto sociale – e non dovrebbe dunque esserci una nuova speciale entità chiamata *nichtsoziale Akte*)<sup>13</sup>. Ma proprio a ridosso di questa definizione, Reinach

---

<sup>12</sup> *Nichtsoziale Akte* è l'espressione di Reinach ch'egli cita solo di passaggio, in un breve testo del 1911 (in realtà una ricostruzione degli appunti delle sue lezioni a Gottinga). Il testo fu pubblicato per la prima volta come parte delle opere complete (A. Reinach, “Nichtsoziale und soziale Akte,” *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe und Kommentar*, K. Schumann and B. Smith, München, Philosophia Verlag, 1989, 355-360). Reinach non spiega mai esplicitamente cosa sia un *Nichtsoziale Akte* (negli appunti sono menzionati due o tre volte come opposti agli atti sociali), e nemmeno lo fanno i suoi commentatori. Tuttavia, nel 1913 egli trattò anche gli atti sociali nel libro *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*, in un capitolo la cui traduzione inglese comparve su *Aletheia* (1983) con il titolo di “Social Acts” alle pagine 26-43. La prima parte di questo capitolo segue esplicitamente la lezione di Reinach, vale a dire che riprende dagli appunti alcune sentenze *verbatim* o parafrasate. Reinach fa menzione degli atti sociali anche nel capitolo 7 del suo libro.

<sup>13</sup> In un paio passaggi, del tutto in sintonia con il capitolo di Reinach sugli atti sociali, possiamo classificare la loro differenza dagli atti sociali negativi: un atto sociale è spontaneo (uno negativo no). La spontaneità designa il tono interne del soggetto del soggetto (*innere Tun des Subjektes*). Un atto sociale non è in pace in quanto tale, in se stesso: esso richiede di essere esternalizzato (uno negativo no). Un atto sociale penetra in un altro (*er dringt in den anderen ein*), mentre il negativo non lo fa. Un atto sociale può essere percepito, uno negativo no. Un atto sociale ha un aspetto interno ed esterno (fenomenico); un atto negativo, solamente interno. L'espressione di un atto

all'improvviso chiama in causa questa distinzione con l'esempio della preghiera. Questo esempio, o questa analogia, appartiene anche al registro delle analogie husserliane che non fanno altro che complicare le cose:

La forma apparente esiste solo perché le cose sono tali che noi possiamo conoscere solo i nostri atti interni (*unsere inneren Akte*) attraverso le loro forme apparenti (*Erscheinungsformen*). La preghiera (*das Gebet*), per esempio, è un atto sociale (ist *ein sozialer Akt*). Lì, il primo esiste, mentre il secondo no (non ha una forma fenomenica). L'uomo religioso assume che il destinatario ascolti la preghiera senza la forma fenomenica (*ohne Erscheinungsform vernimmt*). Di conseguenza, è possibile anche una preghiera silenziosa (*Darum ist also ein stilles Gebet möglich*)<sup>14</sup>.

La preghiera è (l'*ist* nell'originale è in corsivo<sup>15</sup>) un atto sociale perché, a dispetto dell'incertezza nell'esistenza di colui che ascolta la preghiera (qui seguo il

---

sociale non è accidentale o involontaria, mentre quella del negativo sì. Un atto sociale può avere molti destinatari e destinatarie (*Soziale Akte können eine Mehrheit von Adressanten und eine Mehrheit von Adressaten haben*), quello negativo non può. A Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*, 158-161; 164.

<sup>14</sup> A. Reinach, "Nichtsoziale und soziale Akte," 357.

<sup>15</sup> Reinach fa un uso generoso del corsivo, mentre Husserl, più o meno nello stesso periodo (1910), nel costituire l'ontologia sociale e la sociologia descrittiva in *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* (*Hua* 13, 1), insiste nell'uso dei punti interrogativi. Tutti i temi che trattiamo oggi in ontologia sociale sono già presenti in Husserl, ma in una maniera non sistematica, in contrasto con quella mancata di testi pubblicati da Reinach. Vorrei insistere sul fatto che, al netto dei dubbi che hanno in comune, a) c'è un'ovvia influenza di Husserl su Reinach, ma anche una contemporaneità – anche Husserl discute abbastanza presto sugli atti comunicativi, e anche sugli "atti", sugli ordini, sugli atti d'amore, sull'unità della vita sociale basata sullo scambio reciproco o unilaterale (*der Einheit eines sozialen Lebens, mit aktiver und reaktiver Wechseleinigung oder einseitiger Bezogenheit*), che conducono a una più alta unità attraverso atti che producono una mutua consapevolezza tra gli attori (98); b) vorrei anche insistere sulla resistenza di Reinach all'empatia e al sentimentalismo di matrice husserliana; c) Husserl parla esplicitamente di atto linguistico e di comunità linguistica, ma in un modo del tutto differente e, comparandolo con l'analisi di Reinach, in maniera del tutto insufficiente. Più tardi, Husserl apre alla possibilità dell'esistenza di una consapevolezza e di un cogito di un'unità superpersonale; d) Husserl è probabilmente uno dei primi ontologi sociali che ha la contezza dell'importanza del documento, della carta d'identità ID (*Ausweisung*). *Hua*, 13, 1, 104.; e) Husserl si dimentica di Reinach nelle sue note del dopoguerra (più o meno verso il 1920) quando parla nel dettaglio di atti sociali.



realismo di Reinach) e con il quale non c'è realmente una connessione, nondimeno c'è un atto interno o un'esperienza, così come il destinatario di colui (l'uomo religioso) che prega assume non solo l'esistenza, ma accetta anche ciò che viene inviato (anche se il credente non manda alcunché, ad esempio una serie di parole inespresse prese da un protocollo familiare). Reinach continua:

*Jeder soziale Akt gründet in einem Erlebnis, das nicht sozialer Akt ist.*

In Tedesco, la negazione così costruita indica che dietro a ogni atto sociale c'è realmente un qualche tipo di esperienza che non è un atto sociale, o che ogni atto sociale è necessariamente fondato in un atto non sociale, o che l'esperienza in quanto tale (presa isolatamente) è un atto non sociale. In aggiunta all'origine dell'atto sociale individuata in qualcosa che non è un atto sociale (o che è un atto non sociale), l'atto sociale non solo non deve, in questo caso, avere una forma apparente (di contro, per Husserl o Reinach solo atti non sociali non hanno una forma apparente), ma, in ultima analisi, in quel caso non vi deve essere alcuna forma di risposta dal destinatario che ha ricevuto il messaggio (giacché questo sarebbe un altro atto non sociale, o la prova che l'altro, il destinatario, potrebbe essere autistico). Precisamente questo è per me il problema che l'esempio di Reinach della preghiera ci mostra. Sembra che in quel caso che non vi sia alcun bisogno di prove che il destinatario e la persona religiosa abbiano avuto una qualunque forma di relazione sociale. Un atto sociale deformato al modo in cui ne parla qui Reinach, circondato da tutti i lati da diverse forme di negazione, è basato esclusivamente sull'assunzione che il messaggio è arrivato lì dove era destinato. L'uomo religioso può solo potenzialmente testimoniare di aver mandato un messaggio di preghiera, che è stato ricevuto e al quale potenzialmente si è ottenuta allo stesso modo una risposta ("silenziosamente", tutto avviene troppo silenziosamente per noi altri).

Tuttavia, la testimonianza (che significa la narratività, dal momento che Reinach fa una chiara distinzione tra un'affermazione [*Behauptung*] e un messaggio [*Mitteilung*])<sup>16</sup> dell'uomo religioso a proposito di questa azione, indirizzata a qualche altro uomo rappresenterebbe un atto sociale di bassissimo valore, dal momento che non ha bisogno necessariamente di obbligare l'ascoltatore ad armonizzare le sue future azioni con ciò che ha ascoltato dall'uomo religioso. Nel suo libro, Reinach rielabora e rafforza questa scena di "preghiera":

Immaginiamo una comunità che comprenda esseri in grado di percepire direttamente e immediatamente le loro mutue esperienze. Saremmo costretti ad ammettere che in una simile comunità gli atti sociali dovrebbero apparire qualcosa che possiede solo anima, ma non corpo. Se assumiamo che un essere al quale ci rivolgiamo nei nostri atti sociali sia in grado di afferrare immediatamente la nostra esperienza, noi umani dovremmo in quel modo rinunciare senza se e senza ma all'aspetto esteriore dei nostri sociali. Ricordate quella silenziosa preghiera indirizzata a Dio e cercate di manifestarla a lui. Ciò dovrebbe essere visto come un atto sociale puramente spirituale<sup>17</sup>.

Gli atti sociali negativi hanno una funzione regolativa. Una comunità ideale sarebbe quella in cui gli atti sociali negativi sono diventati palesemente sociali, o sociali nel vero senso del termine. Più semplicemente, gli atti sociali negativi cessano in questo caso di essere negativi. Ma cosa vi è di negativo negli atti sociali (nelle fondazioni degli atti sociali), o che cosa sono degli atti o delle azioni negative (se essi *sono* atti) (Gilbert Ryle)<sup>18</sup>? La negazione, paradossalmente, presuppone

---

<sup>16</sup> A. Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*, 161.

<sup>17</sup> "Denken wir uns eine Gemeinschaft von Wesen, die imstande sind, ihre gegenseitigen Erlebnisse direkt und unmittelbar wahrzunehmen, so werden wir anerkennen müssen, dass in einer solchen Gemeinschaft soziale Akte, welche nur eine Seele und keinen Leib besitzen, sehr wohl vorkommen können. So verzichten wir Menschen in der Tat darauf, unsere sozialen Akte in äussere Erscheinung treten zu lassen, sobald wir annehmen, dass das Wesen, an welches wir sie richten, unser Erleben direkt zu erfassen vermag. Man denke an das stumme Gebet, welches sich an Gott wendet und sich ihm kundzugeben tendiert, welches demnach als ein rein seelicher sozialer Akt betrachtet werden muss." *Ibid.*

<sup>18</sup> In uno dei suoi ultimi testi, Gilbert Ryle scrive: "ciò che è interessante è quella classe di atti (se essi *sono* atti) che consiste nell'intenzionale non esecuzione da parte dell'agente di qualche

socialmente quello che rifiuta. Parafrasando la formulazione di Reinach della negazione nel “giudizio negativo”<sup>19</sup>, è importante descrivere meglio la trasformazione di Reinach dalla comprensione fenomenologica della preghiera come atto sociale nelle sue lezioni (“Nichtsoziale und soziale Akte” sono in effetti una serie di note compilate da due uditori delle lezioni di Reinach) al giurista che ricostruisce l’atto sociale e scrive le righe che ho citato. Per il fenomenologo, al fine di essere un atto sociale in quanto tale, è sempre sufficiente che vi sia un’esperienza, ossia un atto interiore, così come il processo di destinazione all’altro, senza riguardo del fatto se il destinatario esista o meno. Reinach chiama in questione l’atto sociale se, per esempio, l’esperienza è falsa o finta (nel caso dell’ipocrisia), che potrebbe addirittura configurarsi come un caso peggiore, perché l’autenticità dell’esperienza non deve necessariamente influenzare l’efficienza o la performatività dell’atto o la sua risposta<sup>20</sup>. Ciò in Reinach è simile alla tematizzazione della promessa. La produzione di obbligazione è qualche volta più importante per la costituzione del soggetto che fa la promessa rispetto all’insistenza di Reinach sull’eco (*Widerhall*) nell’altro<sup>21</sup>, vale a dire nel significato dello scambio di promesse (non solo di promesse) per la costituzione della comunità. Il giurista Reinach, dall’altro lato,

---

specifica azione. Per esempio, io *rimando* la scrittura di una lettera se, senza aver dimenticato ciò che devo fare, non scrivo la lettera adesso, sebbene potrei farlo. Io non posso, in questo senso, rimandare la *tua* scrittura della lettera” (G. Ryle, “Negative ‘Actions’,” *Hermathena*, n. 115, Centenary Number, Summer 1973, 81).

<sup>19</sup> Il testo di Reinach “A Contribution Toward the Theory of Negative Judgment” fu pubblicato nel 1911 in un momento in cui teneva lezioni sugli atti sociali negativi. Nella quarta e ultima parte di questo testo, Reinach presenta tre spiegazioni a proposito del giudizio negativo, la terza delle quali è: “il giudizio negativo presuppone qualche giudizio positivo che è rifiutato”. Una tale spiegazione della negazione è coerente in un certo senso con quella di Ryle, il quale la connette con un “ordine più alto” o con “un’operazione a seguire” in relazione all’azione positiva (G. Ryle, “Negative ‘Actions’,” 86-88).

<sup>20</sup> “*Die heuchlerische Bitte*,” “*Sheinakte*,” “*Sphäre der sozialen Lügenhaftigkeit oder Heuchelei*.” A. Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*, 162-163. F. de Vecchi, “The Existential Quality Issue in Social Ontology: Eidetics and Modifications of Essential Connections,” *Humana. Mente Journal of Political Studies*, 2016, Vol. 31, 194-197.

<sup>21</sup> E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, 1973, Vol. 1, 99.

riattualizza, anche se in maniera insufficiente, l'altro che non è indifferente alla mia promessa (o per esempio alle mie scuse) o impercettibile quando ascolta la mia preghiera.

La frase “Immaginiamo una comunità che comprenda esseri (*Wesen*) in grado di percepire direttamente e immediatamente le loro mutue esperienze”, forse uno dei luoghi maggiormente cruciali del capitolo di Reinach sugli atti sociali, richiede esempi del tutto diversi e più complessi di quello della persona religiosa che si rivolge a un destinatario invisibile attraverso la preghiera. E non solo esempi ma, analogicamente, attività collettive di impegno che a tutti gli effetti trasformerebbero il non sociale in atti sociali, o altrimenti li eliminerebbero del tutto<sup>22</sup>. Se immaginiamo una comunità in cui gli atti sociali negativi sono eliminati nell'interazione reciproca<sup>23</sup>, allora ciò chiamerebbe in questione una delle più importanti distinzioni tra atto sociale e atto non sociale fornite da Reinach: un atto sociale può avere molti destinatari e destinatarie (*Soziale Akte können eine Mehrheit von Adressanten und eine Mehrheit von Adressaten haben*); dall'altro lato, un atto negativo non può.

Due esempi (o piuttosto: un esempio che assume due forme) potrebbero correggere il passaggio citato da Reinach. Il primo è l'evocazione dei fantasmi, nella quale ciò che il gruppo compie è precisamente uno sforzo comune e l'applicazione

---

<sup>22</sup> Una delle principali caratteristiche degli atti d'impegno è l'eliminazione del negativo, del non impegnato, del non sociale, dell'antisociale.

<sup>23</sup> Nel 1921, a St. Märgen, Husserl sviluppa gli “atti comunitari” o gli “atti in una comunità sociale” (*Gemeinschaftsakte, Handlungen in der sozialen Gemeinschaft*). Cfr. E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Hua, 14, 2, ch. 10, “Gemeingeist II. Personale Einheiten höherer Ordnung und ihre Wirkungskorrelate,” 192-205. Gli atti pubblici, gli “atti della comunità” (Husserl), gli “atti che producono la comunità” non hanno nulla a che fare con la varietà di esperienze individuali quasi-telepatiche che io ritengo tutti quanti abbiamo occasionalmente. Nell'aprile del 1932, Husserl parla di varie forme di espressione linguistica, dell'aspettarsi che colui al quale rivolgiamo il messaggio risponda, e del disappunto quando la risposta va perduta. Al fine di ricevere una risposta, è necessario offrire il silenzio a uno di coloro dai quali ci attendiamo una risposta, che in un certo senso equivale a un atto negativo (*Hua* 15, 3, 474-475).

di atti sociali individuali negativi sforzandosi di mandare un messaggio che manifesterà esseri (sto prendendo in prestito da Reinach) che non sembrano affatto sociali o socievoli. Il secondo è la preghiera collettiva di “individui religiosi” (che potrebbero anche essere silenziosi), che nel loro silenzioso messaggio vivono e costruiscono una nuova comunità di tutti.

In contrasto con il suo studente, Husserl né riconosce né accetta una qualsivoglia forma di asimmetria o di non reciprocità tra attori sociali. Anche quando si eserciterà, e lo farà molte volte negli appunti presi nella fase matura della sua vita, con l’idea che l’empatia possa anche essere realmente reciproca e attiva, Husserl rifiuterà ancora una simile idea perché io non posso vedere se gli altri mi notano simultaneamente, o se stiano osservando loro stessi, o ancora se sono tutti quanti interessati a me quando mi rivolgo a loro. Affinché abbia luogo un’autentica *communicatio* (Husserl usa il latino<sup>24</sup>), la mia attività necessita di essere esplicitamente dichiarata e ricambiata (ossia: attivamente orientata verso di me)<sup>25</sup>. Husserl insiste sulle parole attività (*Aktivität*), immediatezza e progetto (*Vorhabe*), e insiste sulla volontà che qualcosa venga esplicitamente dichiarata (*Wille der Kundgebung*) all’altro (o agli altri) come le condizioni principali affinché l’unione comunicativa e sociale (*soziale, kommunikative Einigung*) abbia luogo.

Quali sono allora le caratteristiche principali degli atti sociali (Husserl talvolta parla di un sistema di azione [*System von Wirkungen*] e di un sistema di atti sociali) e fino a che punto è possibile fare uso delle molteplici e fertili designazioni di

---

<sup>24</sup> Nel dire ciò, Husserl sta affermando che la “comunicazione crea l’unità” (*Kommunikation schafft Einheit*). *Hua* 14, 2 199.

<sup>25</sup> “*Ein Besonderes ist es nun, dass ich ihn verstehe als vice versa auf mich aktiv und explizit auf meine Bekundugen, auf meine darin bekundete Aktivität gerichtet.*” *Hua* 15, 3, 472. Sul rapporto tra empatia e atti sociali, sulle reciproche o mutue relazioni sociali (*soziale Akte der Wechselbeziehung*), così come sulla reciproca o unilaterale empatia (*wechselseitige und einseitige Einfühlung*), si veda T. Szanto, “Husserl on Collective Intentionality”, in A. Salice & H. B. Schmid (eds.), *The Phenomenological Approach to Social Reality: History, Concepts, Problems*, Cham, Springer, 2016, 4-5.

Husserl al fine di tracciare una nuova e più modesta distinzione tra, per esempio, atti sociali e istituzionali, o tra atti sociali e atti d'impegno? Per metterla in un altro modo, il tentativo fittizio di Husserl di fondare la comunità negli atti sociali amplia eccessivamente il loro significato, e dunque lo indica anche imprecisamente?<sup>26</sup>

In una prima fase (molto precoce, verso il 1910) Husserl insiste sul fatto che le relazioni intersoggettive sono in se stesse reali e che gli individui che le conducono sono reali (*reale Individuen*).<sup>27</sup> Per di più, gli atti, gli atti comunicativi (*kommunikative Akte*), gli “atti indirizzati ad altri” (*die sich an den Anderen wenden*) implicano che l'altro sia a conoscenza del fatto che viene interpellato (*in denen der Andere bewusst ist als der, an den ich mich wende*). L'altro ha bisogno di comprendere il mittente da cui certi atti sono stati inviati e rispondere con un atto dello stesso tipo (*zurückwenden wird in einem gleichartigen Akte*). Cito Husserl: “Questi sono atti che producono una più alta unità di consapevolezza da persona a persona” (*Das sind die Akte, die zwischen Person und Person eine höhere Bewusstseinsseinheit herstellen*).<sup>28</sup> La terza caratteristica degli atti sociali su cui mi vorrei qui soffermare, e che Husserl ingegnosamente sviluppa, si riferisce alla norma della comunità (*eine Gemeinschaftsnorm*), o norma comune. Husserl ritiene che gli atti sociali non siano davvero norme che obbligano, ma piuttosto pseudo-norme o pseudo-obbligazioni<sup>29</sup>: “è una volontà di regolazione comune (*eine Einheit der*

---

<sup>26</sup> “Tentativo fittizio” solo perché non è altro che una nota, non si tratta nemmeno di un passaggio rapido ma almeno serio. Oggigiorno, tale scrittura (accelerata dall'utilizzo da parte di Husserl della stenografia), gli scritti preparatori, la scrittura d'archivio, sarebbe privati di qualunque importanza e rappresenterebbero un grande sforzo per il lettore. Oltre a ciò, al lettore si richiede di costruire una posizione intorno alla quale l'autore costantemente esita, o per la quale non ha abbastanza tempo per svolgerla pienamente. Nella cosiddetta filosofia continentale esistono ancora esperimenti di questo genere.

<sup>27</sup> *Hua* 13, 1, 96-97.

<sup>28</sup> *Hua* 13, 1, 98.

<sup>29</sup> Questo sarebbe un'altra caratteristica decisiva degli atti d'impegno: non vincolare mai, bensì mantenere la capacità di “dare inizio”, oppure quella di circolare lungo le attività che connettono con l'altro o con gli altri. In “Commissives”, un capitolo del suo libro più importante, John Austin

*Willensregelung*), riconosciuta dagli individui ed è superindividuale (*überindividuell*). (...) Colui che non risponde a un saluto, colui che non ringrazia è un villano (*ein Flegel*). (...) Se io mi rivolgo a qualcuno cortesemente, ho il diritto (*Ich habe ein Recht*) di aspettarmi una cortese risposta da parte sua, che sia magari un ringraziamento come risposta a un saluto cordiale, e così via<sup>30</sup>.

Nel 1921, a Friburgo, Husserl tenta un'altra prospettiva: nega o elimina gli atti sociali che non sono atti sociali o che non sono ancora atti sociale. Per prima cosa l'amore: il mio amore o la mia ammirazione non è ancora un atto sociale di un qualche tipo. Se io amo, non c'è ancora un atto di amore sociale (*Akte der sozialen Liebe*). Se io faccio deliberatamente qualcosa per un'altra persona al fine di fare notare il mio comportamento, il modo in cui sto esponendo me stesso, nessuno di questi è ancora un atto sociale. Esso è un atto sociale se faccio qualcosa sperando che l'altro, notando la mia intenzione, risponderà a suo modo<sup>31</sup>. Nello stesso anno, Husserl scopre qualcosa di nuovo analizzando la famiglia. Egli dimostra come un'unità temporanea (*vorübergehende Gemeinschaft*) si trasformi in un'istituzione

---

spiega i protocolli ("l'impegno" e il "pegno" sono alcuni di essi) che non sono vincolati – come la "promessa" – ma possono comunque "impegnarti a fare qualcosa, ma includere anche dichiarazioni o annunci di intenzioni". Un'affermazione che impegna colui che parla in qualche futura azione compie simultaneamente due funzioni: da un lato, previene "omissioni" e atti negativi; dall'altro lato, impegna l'uditorio che si suppone risponda, in un modo o in un altro, a colui che parla (J. Austin, *How to do things with Words*, Oxford, Oxford University Press, 1975, 152).

<sup>30</sup> *Hua* 13, 1, 105-106. Un brindisi potrebbe essere un esempio migliore per delucidare ciò che chiamo atto d'impegno. Non è in questione il mio diritto ad aspettare che qualcuno risponda, e nemmeno è in questione il diritto di una persona a non rispondere. È, piuttosto, un pegno o un impegno che impegna ("carica") l'altro quando lo saluto con un brindisi, qualcosa per cui provo sempre ansia: io invito qualcuno a fare qualcosa che altrimenti (forse) non farebbe e provo ansia dal momento che egli potrebbe non rispondere in egual misura al mio invito.

<sup>31</sup> *Hua* 14, 2, 166. Affinché un atto sociale sia tale, c'è bisogno di un processo a catena, non di imitazione. Ogni persona successiva, ogni persona che prosegue un atto di qualcun altro conferma che l'atto è sociale. Se il mio atto impegna un altro il cui atto a quel punto impegna me o qualche terzo – allora il mio atto è sociale. La socialità di un atto è decisa da ognuno degli atti che lo seguono. Cfr. *Hua* 14, 2, 193.

ordinata (*geregelt* *Institution*) se i suoi membri abitualmente mangiano insieme. I pasti insieme (atti sociali) sono gli elementi base per l'istituzione (*der Stiftung*) della famiglia come istituzione sociale (*soziale Institution*). Per una famiglia, al fine di essere una famiglia (per un "Noi" diventare un'istituzione), è insufficiente essere fianco a fianco, vivere di fianco o vicino all'altro. "Molto più di quello, è una questione del modo in cui si vive insieme, del modo di essere in relazione con l'altro, mutualmente reciproci all'interno di situazioni di vita, agendo in maniera da influire reciprocamente gli uni sugli altri, in relazioni che funzionano reciprocamente, e basate su ciò che dell'azione dell'uno penetra nell'azione dell'altro"<sup>32</sup>. L'ultima caratteristica degli atti sociali, per come l'ha immaginata e definita Husserl, molto probabilmente la sua più grande scoperta, appare all'improvviso nel gennaio 1931, quando Husserl nomina questo altro (uno vicino a lui, con il quale si stanno scambiando degli atti) come "il terzo" (*dritte*). Mi sembra che, così formulato, il "terzo" sia la premessa per la scoperta del "Noi", ossia dell'atto istituzionale. "Il mio vicino (qualcuno di vicino a me), che adesso percepisco (*ansehe*) è già adesso il terzo (...) che aiuta nella formazione continua del mondo dallo stato-del-mondo iniziale "per noi due" ad un mondo per noi tre"<sup>33</sup>. Il momento finale che per Husserl determina l'atto sociale apre la questione sulla natura della reciprocità. Se vi sono due persone "in relazione reciproca l'una con l'altra", e se abbiamo precedentemente definito questa situazione come il loro impegno, allora il loro sviluppare e fomentare l'interazione implica l'apparire del terzo o del gruppo, e dunque dell'istituzione?

Consentitemi di chiamare questi atti "impegnanti", soprattutto perché essi cambiano l'istituzione (l'alterano ma simultaneamente la creano) introducendo nuove regole. Anche se talvolta è estremamente difficile sviluppare o differenziare

---

<sup>32</sup> *Hua* 14, 2, 179.

<sup>33</sup> *Hua* 15, 3, 134.



un'azione o un evento, un atto impegnato è quello che crea nettamente qualcosa nuovo (il “terzo” nel vocabolario di Husserl), qualcosa come un evento reale. Sebbene a volte “commitment” o “joint commitment” vengano tradotti in francese e tedesco con l'equivalente di “impegno”, sono fiducioso ch'essi possano non essere sinonimi. Vorrei sostenere che “scopo comune”, “intenzionalità collettiva” o “obbligazione reciproca” non siano caratteristiche fondamentali di tali atti. Piuttosto è vero che questi atti producono una certa forma di obbligazione in tutti i membri di un gruppo (e in quelli che non lo sono ancora diventati; vale a dire, è imperativo impegnare tutti), ossia ch'essi obbligano il gruppo in quanto tale (l'agente-gruppo) a formare nuovi tipi di obbligazione<sup>34</sup>. Essere impegnato significa fare affidamento su tutti gli altri e lavorare in modo tale da produrre un'ampia partecipazione, un onere (un pegno, un impegno)<sup>35</sup> che dovrebbe reiterare l'obbligazione e la responsabilità istituzionale anche in quelli che sono stati marcati come sbandati e sovversivi, coloro che commettono atti negativi o sovversivi.

Di conseguenza, insisto sul fatto che vi sia un numero impreciso e incerto di differenti e inclassificate attività che hanno la capacità di:

a) non solo incoraggiare o spingere o attivare l'altro (o gli altri) verso identiche o simili azioni o reciproche reazioni, ma anche a produrre una pseudo-

---

<sup>34</sup> Probabilmente, questa è “*une obligation librement consentie*” [un'obbligazione liberamente concessa]. Von Jhering usa un termine potenzialmente analogo nel 1886, *die active Solidarobligation*.

<sup>35</sup> O anche ostaggio. Questo è uno dei più importanti significati del termine. Ancor più interessante è il termine toast che tiene in sé sia la chiamata sia la risposta alla chiamata, così come la comunità che sta oltre ogni obbligazione. Mi sembra che Sartre si sbagli quando scrive che un gruppo o un'istituzione cambi sempre con l'introduzione di un nuovo membro, già solo perché non c'è un membro astratto “sprovvisto di bagaglio”: “*Si vous avez un bagage, vous pouvez vous engager parce que vous-même, vous négocieriez (...) Mais si vous n'en avez pas, vous entrez inconditionnellement dans un groupe, donc pour vous engages il faut que vous acceptiez toutes ses théories* (Se avete un bagaglio, potete impegnarvi perché siete voi stessi a negoziare (...). Ma se non ce l'avete, voi siete dentro un gruppo senza condizioni, dunque per impegnarvi bisogna che accettiate tutte le sue teorie)” (Astruc, *Sartre*, Paris, XXX 1977, 46).

obbligazione che implica un'azione congiunta di gruppo (“fare qualcosa come gruppo”), e

b) non solo obbligare membri del gruppo a compiere qualcosa insieme, ma financo ad eccedere i confini dell'impegno comune del gruppo, obbligando *a priori* i non membri o tutti i potenziali e futuri partecipanti attraverso un'azione impegnata e coordinata.

Come si costituiscono dunque queste azioni, quelle che coinvolgono gli altri (tutti gli altri) o che hanno la capacità di impegnare (di tenere insieme, di raccogliere e legare anche quelli che non sono simultaneamente presenti in un unico luogo)? Descriviamo, elenchiamo, assumiamo un paio di significato dei verbi “impegnare” e “coinvolgere”. Questi tre verbi alla prima persona plurale dell'imperativo (“descriviamo”, “elenchiamo”, “assumiamo”), che potrebbero essere pronunciati a gran voce da ogni singolo individuo nello stesso momento sospendendo il proprio parlare in prima persona singolare (solo “Noi” può sostituire “Io”; e solo “Io” può pronunciare il pronome “Noi”), potrebbe rappresentare insieme un tipo di obbligazione per coloro che sono potenzialmente a portata d'orecchio e comprendono l'enunciazione. Il modo in cui questi verbi sono usati, potenzialmente connette, mobilita e invita gli altri all'accordo o all'azione individuale, e simultaneamente (anche) l'invoca alla (stessa, comune) risposta. La loro risposta comune o la loro azione comune è confermata non solo quando ognuno di noi porta avanti una certa attività data (ad esempio descrivere, assumere o elencare i significati delle parole “coinvolgere” e “impegnare”) oppure quando simultaneamente e con coinvolgimento, abbandono e attività di concerto rappresenta la performance collettiva di “assumere”, “descrivere” ed “elencare”. È anche confermata quando questi tre imperativi sono ripetuti o semplicemente pronunciati: “descriviamo e assumiamo ed elenchiamo”. La prima persona plurale è una delle iniziali, ma incondizionate, condizioni di istituzionalizzazioni del lavoro di gruppo o di impegno

comune. Certamente non la sola. Verbi come domandare, suggerire, implorare, supplicare, richiedere, esigere, ordinare, così come provare, argomentare, giustificare o difendere (non necessariamente usati all'imperativo) potrebbero incoraggiare all'impegno e potenzialmente all'impegno comune.

Un'azione impegnata sarebbe allora quella che è innanzitutto pubblica o proclamata (giacché non può essere un atto sociale negativo o un segreto, un'azione nascosta eseguita in silenzio). Inoltre, essa è per natura provocatrice, è una chiamata o un messaggio a tutti, agli altri (“*com-mittere*” può significare mandare), un suggerimento a tutti di avvicinarsi, di unirsi (non solo ai membri di un gruppo, ma anche a quelli estranei e fuori dal gruppo), perché “impegnare” significa precisamente un'azione che incoraggia o obbliga altri a fare qualcosa insieme rendendoli in questo modo membri di impegno futuro (“un impegno comune obbliga le parti le une con le altre ad agire in accordo con gli impegni” M. Gilbert”). Tuttavia, la specificità dell'azione impegnata sta nel supporre questo tipo di grande, di grandioso lavoro, questa adesione (“sacrificarsi per tutti”, “impegnarsi fino alle fine”), questo abbandono (un tipo di sacrificio per gli altri o con l'altro o verso gli altri, o al loro posto, un sacrificio come avvicinarsi, ma anche come lavoro che chiede agli altri di unirsi, di ripetere la nostra azione e così di costruire un futuro di impegno comune) – tutto con lo scopo di avvicinarci agli altri. (Il verbo *engager* viene dal verbo *vado*, così come il termine tedesco *vas*, il latino *vas*, e *vadis* significa “*je m'avance vers quelqu'un*”, “avanzo verso qualcuno” P. Kemp<sup>36</sup>). Noi avanziamo

---

<sup>36</sup> Cf. P. Kemp, *Théorie de l'engagement*, Vol. 1 *Pathétique de l'engagement*, Paris, Seuil, 1973, 16. Kemp si sbaglia a non menzionare un significato ben più interessante di “engagement” che trascina fatalmente questo protocollo nei pressi delle parole *instituere* e *instituo* (istituisco, istituzione, istituire). *Instituere* (*einsetzen*) 724, Vol. 4, è la “continuazione”, la produzione di un erede (W. von Wartburg, *Französisch Etymologisches Wörterbuch*, Basel, 1966, Vol. 4, 724); Gaffiot afferma la stessa cosa insistendo su alcuni usi di Cicerone che fanno riferimento al “crearsi degli amici”, e a “continuare” nel senso di “collegare in una catena” non di “ripete” (“continuare come tu hai cominciato”) (*Dictionnaire Gaffiot*, 1934, 833). Se molte famiglie torinesi si uniscono di loro iniziativa per pulire la spazzatura (come gruppo), stanno chiamando altri a unirsi a loro

o siamo avvicinati agli altri sia quando diventiamo legati a loro o li leghiamo a noi, sia quando “investiamo” o “mettiamo qualcosa” in o prima degli altri, ossia quando noi “*mettre en gage*”, “mettiamo in pegno” o “*donner en gage*”, “diamo un pegno”.

---

(“gli amici”), a fare come essi fanno (“ripetizione” è dunque a tutti gli effetti il collegamento e la creazione di una catena di gesti istituzionali), il che inoltre implica la possibilità di creare una contro-istituzione alternativa le cui diverse azioni danno vita a una città più pulita.