

## LA CONVERSAZIONE

*Luigi M. Lombardi Satriani*  
Università di Roma "La Sapienza"

Questa relazione è dedicata a una gentildonna, a una scrittrice scomparsa di recente: Livia De Stefani.

Ne la conversazione sono parimente tre virtù, le quali pare ch'abbiano per proprio soggetto le parole più tosto che gli atti e gli affetti; tutta volta, perché il conversare è quasi un'azione, anzi principalissima azione de la vita, si possono annoverare fra l'altre c'hanno l'essere ne gli atti: di queste la veracità è posta in mezzo fra l'arroganza e la dissimulazione, l'affabilità fra l'adulazione e la cortesia, la piacevolezza fra la buffoneria e la rusticità.

"Principalissima azione de la vita", dunque, per Tasso, la conversazione, che, proprio per tale centralità, è stata oggetto di intensa plasmazione culturale che le ha conferito, nella nostra società occidentale, connotazioni fortemente negative e positive, a seconda di modalità accuratamente delineate.

Così, a S. Giovanni Crisostomo che avverte: «La buona vita e li buoni atti senza fare meraviglie, meritano la eterna gloria, e così la mala vita e la mala conversazione, pognamo che per divino giudizio faccia molti miracoli, non camperà però lo 'nferno» fa eco Caterina da Siena: «Rinunzia alla conversazione delle creature, perché vede che spesse volte ci sono mezzo tra noi e il Creatore nostro».

Ma anche, e non marginalmente, può essere sottolineato: «A loro, per predicare degnamente e onorevolmente, tre cose principali convengono: prima una carità ardente, secondo una disciplina e conversazione esemplarissime, terzo una scienza di molte cose assai fondata e competente», secondo gli avvertimenti di Garzoni; la forte valorizzazione mondana e intellettuale nelle considerazioni di Settembrini: «E' un uomo che sa

vivere, ricco, molti amici, gran casa, gran conversazione, pranzi, balli, buon cuore, buona famiglia, ci viene mezza Napoli» e in quelle di D'Annunzio: «Uno de' più alti piaceri, nella conversazione non volgare, appunto è sentire che uno stesso grado di calore anima tutte le intelligenze presenti. Allora soltanto, le parole prendono il suono della sincerità e danno a chi le profferisce e a chi le ode il supremo diletto».

Non interessa il nostro discorso che le parole di cui qui vien detto siano o no realmente così, interessa piuttosto che così vengano presentate.

Hölderlin ci avvertì, in anni ormai lontani, l'essere l'uomo costitutivamente colloquio, per cui la conversazione è modalità culturalmente plasmata ampia quasi quanto l'esistenza umana. Significativamente Leopardi scrive: «Avevano usato gli Dei negli antichi tempi, quando Giustizia, Virtù e gli altri fantasmi governavano le cose umane, visitare alcune volte le proprie fatture, scendendo ora l'uno ora l'altro in terra, e qui significando la loro presenza in diversi modi [...] Ma corrotta di nuovo la vita, e sommersa ogni scelleratezza, sdegnarono quelli per lunghissimo tempo la conversazione umana».

L'ampiezza del termine è tale da equivalere a convivenza civile degli uomini, società: il fine delle leggi, per Bruno, «non è tanto di cercar la verità delle cose e speculazioni, quanto la bontà de costumi, profitto della civiltà, convitto di popoli e pratica per la commodità della umana conversazione, mantenimento di pace e aumento di repubbliche». Un discorso sulla conversazione, pertanto, richiede inevitabilmente che si focalizzino alcuni nodi problematici. In questo discorso mi soffermerò dunque, su quattro punti: il salotto aristocratico, la strada come scena, lo studio televisivo, la conversazione vivi-defunti, per concludere, poi, con alcune considerazioni relative ai "problemi metodologici" quale omaggio al titolo di questo seminario.

## 1. Il salotto aristocratico

Ahimé! La ragione di non andar via prima d' una Altezza non era la sola. Non potei uscire immediatamente, perché ce n'era

un'altra: che quel famoso lusso, ignoto ai Courvoisier, cui i Guermentes, ricchi o mezzo rovinati, eccellevano nel far partecipare gli amici, non era soltanto un lusso materiale come l'avevo già sperimentato spesso con Saint-Luop, ma anche un lusso di parole cortesi, di atti gentili, tutta un'eleganza verbale, alimentata da una autentica ricchezza interiore. Ma siccome quest'ultima, nella vacuità mondana, resta senza impiego, essa traboccava talvolta, cercava un desiderativo, in una sorta di effusione fugace, e tanto più ansiosa, che avrebbe potuto, da parte della signora di Guermentes, far credere a un vero affetto.

Così Proust (1956), che dell'eleganza verbale aristocratica ha celebrato il trionfo, esaltando, come per la principessa di Parma, quella «cortesia talmente umile che faceva capire subito in quale altezza d'orgoglio quell'umiltà prendesse origine». La madre

le aveva, fin dall'età più tenera, inculcati i precetti orgogliosamente umili di uno snobismo evangelico; e ora ogni tratto del viso della figlia, la linea delle sue spalle, i movimenti delle sue braccia sembravano echeggiare: "Ricordati che se Dio ti ha fatta nascere sui gradini di un trono, tu non devi approfittarne per disprezzare coloro ai quali la Divina Provvidenza ha voluto (lode a lei per questo) che tu nascessi superiore per origine e ricchezza. Anzi, devi essere buona con gli umili [...].

Così, anche nei momenti in cui essa non poteva propriamente far del bene, la principessa cercava di mostrare o piuttosto di far credere con tutti i segni esteriori del linguaggio muto, che essa non si stimava superiore alle persone in mezzo a cui si trovava. Aveva con ciascuno quella obbligate cortesia che hanno con gli inferiori le persone bene educate [...] (Proust 1956: 514).

La conversazione, pertanto, non era lasciata alla assoluta discrezionalità individuale, ma era sottoposta a rigide regole atte a farle raggiungere gli obiettivi ritenuti essenziali, tra i quali quello «di dire le cose che potevano fare più piacere all'interlocutore, e dargli una più alta idea di lui stesso». Proust non nega ad altre classi questa "qualità", ma si affretta a illustrare:

Voler dire agli altri questa idea lusinghiera di loro stessi, è cosa che esiste anche in verità fra i borghesi. Vi si ritrova quella disposizione benevola, a titolo di qualità individuale compensatrice di un difetto: non precisamente, ahimé, negli amici più sicuri, ma spesso fra le più piacevoli compagnie. Ma questa qualità fiorisce in ogni caso isolatamente. In una parte importante dell'aristocrazia invece, questo tratto di carattere ha cessato di essere individuale: coltivato dall'educazione, mantenuto dall'idea d'una grandezza propria che non ha paura d'umiliarsi, che non conosce rivali, che sa che con la sua cortesia può rendere felice una persona e si compiace di farlo, è diventato il carattere generale di un cetto (Proust 1956: 409).

La parola proustiana ci restituisce, con intensa suggestione letteraria, i tratti del salotto aristocratico del Faubourg; essi non sono sostanzialmente dissimili da tutti gli altri presenti con maggiore o minore fasto, nella società nobiliare europea.

Anche il "salotto napoletano" era un luogo di Rappresentazioni e di Rappresentanza.

Lo spettacolo rappresentato, con grande sfarzo scenico e spesso con sacrificio finanziario, non era, come si crede comunemente, una commedia - poca o scarsa parte vi avevano le corna, protagonisti della commedia italiana da Machiavelli a Pirandello - ma una tragedia del teatro antico.

Le voci, stentoree e tonanti, fievoli e velate, stridule e vibranti, melliflue, accorate, fresche o sforzate, erano sempre innaturali, febbrili e lievitanti per un'ansia creativa di riempire i vuoti della conversazione e quelli della vita [...].

L'altro spettacolo che vi si svolgeva era invece un *tableau vivant*: a rappresentare che la famiglia, in quanto a decoro, era sempre all'altezza della posizione occupata. Lo sforzo estenuante di rimanere il più a lungo possibile immobili era premiato dal riconoscimento, dalla considerazione, dal discreto applauso degli astanti; e era la metafora dell'immobilismo e della mancanza di iniziativa della rendita meridionale. Muoversi dalla posa del *tableau* non avrebbe potuto essere né un salire né un camminare, solo un precipitare (Raimondino 1991: 77-79).

Unico e indiscusso, anche quando sopportato, sacerdote del culto che nei salotti si celebra, reiterandosi di continuo, la Famiglia.

E *pour cause*.

Il culto della triade: un divano al centro e due poltrone, un quadro grande e due piccoli ai lati, due calamai sul vassoio d'argento e al centro il portapenne [...] Una pomposa simmetria bilaterale da varie generazioni tracciava lo schema del Salotto, celebrando i riti dell'ordine; e la concezione che presiedeva a quell'ordine intendeva rappresentare, anche se solo salottieramente, la posizione al centro dell'universo, non dell'Uomo ma della Famiglia (Raimondino 1991: 67).

Già Proust aveva notato:

Disertata nei ceti mondani intermedi, sempre impegnati in un movimento di ascesa, la famiglia è invece una cosa molto importante nelle società immobili, come la piccola borghesia e l'aristocrazia principesca, che non possono cercare d'elevarsi perché, al di sopra di loro, dal loro punto di vista particolare, non c'è nulla (Proust 1956: 359).

Data l'importanza delle funzioni che la conversazione "colta" doveva svolgere, vennero elaborati, nel tempo, codici estremamente complessi.

E' impossibile dar conto esaustivo di tale ricca trattatistica, che qui ricorderò per brevissimi cenni.

Nel favellare si pecca in molti e vari modi, e primieramente nella materia che si propone; la quale non vuole essere frivola né vile, perciocché gli uditori non vi badano e perciò non ne hanno diletto anzi scherniscono i ragionamenti ed il ragionatore insieme. Non si dee anco pigliar tema molto sottile né troppo inquisito, perciocché con fatica s'intende dai più [...] non solo di Dio si convien parlare santamente, ma in ogni ragionamento dee l'uomo schifare quanto più che le parole non siano testimonio contra la vita e le opere sue; perciocché gli uomini odiano in altrui eziandio i loro vizi medesimi. Conviensi [...] fuggire di favellare di cose maninconose, e piuttosto tacersi (Della Casa 1900: 1-66, 19-20).

Così Monsignor Giovanni Della Casa affermava nel celeberrimo *Trattato nel quale sotto la persona d'un vecchio idiota ammaestrante un suo giovanetto, si ragiona de' modi che si debbono o tenere o schifare nella comune conversazione, cognominato Galateo ovvero de' Costumi*.

Com'è noto, egli riprovava l'uso di raccontare i sogni nelle conversazioni, sottolineava quanto spiacciono le bugie, le millanterie e l'umiltà affettata, per cui debbono fuggirsi, si soffermava sulle cerimonie, su cosa siano e come debbano praticarsi, suddividendole in "cirimonie" che «si fan per utile o per vanità o per debito», sulla maldicenza, sul contraddire gli altri, nel dare consigli, sul riprendere e correggere gli altrui difetti, ponendo in risalto come ognuna di tali cose sia noiosa; si soffermava inoltre sugli scherzi, sulle beffe, sui motti, su come essi debbano essere leggiadri e sottili, propri degli ingegni sottili, per cui non s'usino da chi non abbia disposizione a usarli. L'autore esprimeva, ancora, le sue considerazioni sul favellare disteso e continuato, fissando regole per fare un racconto con leggiadria e piacere degli uditori, ribadendo come in ogni discorso le parole debbano essere chiare e proprie di ciò che si vuol significare, ognuno faccia meglio a parlare nel proprio che nell'altrui linguaggio, come si debbano schivare i vocaboli men che onesti e le parole vili, come ciascuno debba avvezzarsi al parlare modesto e dolce guardandosi dalle maniere aspre e ruvide. Lo scrittore si sofferma ulteriormente sulle regole del favellare, avvertendo che

non si parli prima che si sia ben concepito il soggetto del discorso come si debba regolare la voce. Le parole siano bene ordinate. Non si usin forme di dire pompose; non basse o plebee: la maniera sia con dolcezza convenevole; questi così fatti mutoli malvolentieri [son] veduti nelle liete ed amichevoli brigate. Adunque piacevole costume è il favellare, e lo star cheto ciascuno, quando la volta viene a lui (Della Casa 1900: 1-66, 19-20).

Ogni codice del saper vivere non tace le modalità che la conversazione deve assumere.

Melchiorre Gioia, ad esempio, pubblica nei primi decenni dell'ottocento un *Nuovo Galateo*, dedicando un intero libro, il terzo, dell'opera, alla «pulitezza speciale», il cui articolo primo è rivolto, appunto, alle "conversazioni".

Conversazioni da lui ritenute «mezzo di felicità sociale, sí pronto, sí innocente, sí facile a tutti gli uomini, sí convenevole a tutte le condizioni, sí necessario a tutte le età».

Per Gioia (1822) si può dire delle conversazioni ciò che Alfieri dice dei viaggi:

Vi si impara, più assai che in su le carte,  
Non dirò se a stimare o a spregiar l'uomo,  
Ma a conoscer sé stesso e gli altri in parte.

Le prescrizioni e i consigli dell'autore sono rivolti a tutti, attenti, distratti, "astratti" che siano.

L'astratto è una testa debole che si lascia predominare dalle idee che gli vanno per la fantasia, o un uomo vano che si finge occupato di questi pensieri.

In atto  
Di pensator profondo, altero sembra  
quasi seder della ragion sul trono,  
E il semi-chiuso ciglio abbassa appena  
Sul non pensante vegetabil volgo.

Pretendere di mostrarsi filosofi mostrandosi astratti e sgarbati, è pretendere di mostrar ricchezze con un tabarro lacero [...] Le scienze vogliono che dalla solitudine passiamo alla società, più amabili, perché vogliono de' seguaci non degli stupidi ammiratori o dei nemici (Gioia 1822: pp. 59-60).

L'autore, si è detto, si rivolge a tutti; in realtà i suoi veri interlocutori sono, ne sia pienamente consapevole o meno egli stesso, gli appartenenti alle classi dominanti.

Ne è prova, tra l'altro, il tipo di situazioni o azioni che riprende con valore esemplificativo o per rafforzare le sue considerazioni.

E' [...] grave inurbanità, allorché qualcuno parla, colla tabacchiera, col cappello, ovvero volgere qua e là il capo, e far gesti con questo e sorridere a quello, in somma mostrare un'aria di volto che non corrisponde alla sensazione comune eccitata dai discorsi del parlante (Gioia 1822: 57).

Le conversazioni avvicinando giornalmente gli uomini, e ciascuno bramando di comparire ricco ed elegante, crescono i compratori delle merci che adornano le persone e le cose; quindi si estesero largamente le arti così dette di lusso (Gioia 1822: 20).

In un testo degli anni quaranta del nostro secolo si avverte:

[...] Le frasi fatte sono sempre di cattivo gusto e, quando è possibile, vanno evitate. Nulla più delle frasi fatte riesce a dare alla conversazione e ai rapporti in genere un artificio e una freddezza che sono a completo discapito dei rapporti umani nel loro normale svolgimento (Chere 1946: 38-39).

Ancora, in una "guida pratica per tutte le situazioni della vita", posteriore di qualche anno, si afferma:

Il *tatto* di una persona si manifesta con molta evidenza, nel modo con cui essa partecipa o dirige il conversare in società. Non sempre è facile portare le cose in modo che nessuno venga trascurato o mortificato e che ognuno, tra i presenti, possa far sentire la sua. Già nella scelta del tema sarà possibile riconoscere chiaramente quanto *tatto* si abbia; insomma si tratta di scegliere una materia di conversazione, gradita e piacevole a tutti, che non annoi, irriti, o ferisca nessuno, dia quindi ad ognuno la possibilità di partecipare alla conversazione e non faccia sorgere differenze di opinione [...].

Errare è umano. Perciò non si deve mai respingere l'opinione di un altro, per errata che sia, come se si allontanasse da sé un calice contenente veleno. E' indispensabile imperativo del *tatto* mostrare dell'interesse obiettivo anche per delle opinioni fondamentalmente sbagliate. D'altra parte non si deve mai montare in cattedra prendendo un tono di infallibilità. Persone che notino sempre il fucello nell'occhio altrui, senza rendersi conto del trave nel proprio, non potranno mai sfuggire alla taccia dell'albagia e troveranno in se stessi il maggiore ostacolo ad un successo in società, come nel compito di affinare e di elevare la propria educazione. Non è invero possibile liberarsi da un difetto che non si riconosce con sincerità: "Conoscere sé stessi è il primo passo verso la perfezione" [...].

A seconda della tendenza e dei mezzi, ognuno di noi ha interessi e piccole manie: occorre evitare sempre ogni critica e anzi mostrare comprensione per gli uni e per le altre, nel corso della conversazione [...] Se ci si sente superiori agli altri per intelligenza, posizione sociale o nascita, per lo meno non lo dobbiamo far notare (Akman 1953: 6-8).

Il salotto si costituì storicamente come spazio dell'ostentazione aristocratica, dimostrazione implicita della propria eccellenza di classe.

Il salone o il salotto è il teatro entro il quale i rapporti sociali tra pari si articolano secondo norme rigidamente codificate, si rafforzano i legami interpersonali, se ne intessono di nuovi.

La "vita di società", regolata da prescrizioni accurate è un dovere, più che un piacere, cui non è dato sottrarsi.

Il salotto è una delle più significative "stanze di rappresentanza", per cui esso deve essere arredato con quel lusso che costituisce segno evidente della dovizia familiare, della sua solidità anche economica.

Nel salotto si dispiega, infatti, una forma di vita domestica che però è anche vita sociale, in un certo senso pubblica, e pertanto esso deve testimoniare l'eccellenza, anche economica della famiglia.

I riti delle serate in casa sono diversissimi a seconda che vi sia soltanto la famiglia o che si siano invitate persone che della cerchia familiare non fanno parte (Martin-Fugier 1988: 167).

Nei giorni di ricevimento - spesso viene fissato un giorno della settimana per ricevere parenti e amici, per cui abbiamo una rigida calendarizzazione degli incontri che ruotano in scenari puntualmente diversi ma sostanzialmente simili - il salotto vive del suo sfarzo.

Nel suo ambito sono previste accurate delimitazioni.

In salotto compiti e posti sono diversi: per lo meno Kant li stabilisce rigorosamente. Il salotto di Victor Hugo, col gruppo degli uomini al centro in piedi, e le donne sedute tutt'attorno, è un modello del genere (Perrot 1988: 104).

Il salotto è, contemporaneamente e non contraddittoriamente, spazio maschile e femminile; è spazio liminare tra un ambito domestico denso di propri rituali e un ambito esterno che viene parzialmente accolto nel primo perché la famiglia aristocratica - attraverso il "ricevimento" e la conversazione che in esso si dispiega brillantemente - possa rispecchiarsi nello sguardo ammirato degli altri e in tale ammirazione celebrare il suo trionfo.

Prosecuzione del salotto, sua emanazione all'esterno, nel "mondo", e suo duplicato, il palco al teatro, le proustiane "barcacce". Nei palchi, durante gli "intervalli" delle rappresentazioni, si intrecciano conversazioni e si realizzano altre, e non meno articolate, rappresentazioni, che stabiliscono, ratificano, potenziano legami interpersonali e ruoli sociali, interagenti nella loro sostanziale omogeneità e nelle loro sottili differenziazioni.

## 2. La strada come scena

[...] il vero Salotto di ogni napoletano, quello dove recita il suo dramma umano e rappresenta la sua lacera superiorità, è la strada; fragili *bibelots* ne sono le case e i palazzi, ritratti di famiglia le rovine di Pompei e di Ercolano, divani i basoli del selciato; e il prezioso *trumeau* da mostrare agli ospiti è l'antica consolidata certezza che tra l'abisso dal quale veniamo e quello dove andremo a finire la vita è sogno e fatica scenica, e non c'è gran distinzione tra sé e gli altri, tra gli uomini e l'universo.

Da cui i suoi fastidiosi lazzaronismi e utopismi sociali.

Aperto quindi il grande Salotto cittadino, come lo furono quelli delle nobili famiglie, alle manomissioni degli amministratori voraci, ai furti dei servi, alle distruzioni iconoclaste dei conquistatori, alle profanazioni dei bambini, ai rituali degli adolescenti; e alle vergogne della Storia - che oggi si nascondono dietro le patine smaglianti dei Soggiorni.

Nella consapevolezza che alla punta della spada è meglio resistere dietro una tenda sfuggente o immobilizzare il nemico davanti a un paesaggio incantato - non quello del Golfo, solo quello della vita (Raimondino 1991: 83).

Nella strada si attuano innumerevoli rappresentazioni. Goffman ha adoperato, com'è noto,

la parola "rappresentazione" per includere tutta quell'attività di un individuo che si svolge durante un periodo caratterizzato dalla sua continua presenza dinnanzi a un particolare gruppo di osservatori e tale da avere una certa influenza su di essi. Sarà opportuno classificare come "facciata" quella parte della rappresentazione dell'individuo che di regola funziona in maniera fissa e generalizzata allo scopo di definire la situazione per quanti la stanno osservando. La facciata costituisce quindi l'equipaggiamento espressivo di tipo standardizzato che l'individuo impiega intenzionalmente o involontariamente durante la propria rappresentazione (Goffman 1969: 32).

Specialmente nei paesi meridionali è nelle vie e nelle piazze che si dispiegano le interazioni sociali, la dinamica dei rapporti interpersonali soprattutto extrafamiliari. Si pensi, ad esempio, alla lite popolare, alla *sciarra* siciliana, nella quale attorno alla protagonista si sviluppa un intero movimento partecipativo e coreografico. Anche se occasionata da episodi contingenti, la lite si sviluppa secondo moduli predeterminati e vincolanti; l'interazione che sollecita obbedisce a precise norme culturali che vengono fedelmente eseguite, pur con minime variazioni puntuali; Lillo e Tano Gullo, ad esempio, nella loro ricerca su Aliminusa in Sicilia hanno messo in luce, fra gli altri, tale aspetto (Gullo & Gullo 1977).

A metà degli anni Sessanta Armando Catemario e io, con un' *équipe* di cui facevano parte Marinella Amendola, Fulvio Beato, Mariano Meligrana, svolgemmo un ricerca sul sistema di valori in un comunità calabrese.

Dopo una serie di riunioni dedicate alla definizione del quadro teorico di riferimento e alla metodologia da seguire, ci recammo nella comunità oggetto dell'indagine: Melito Porto Salvo. Sceglimmo uno sceneggiato televisivo che analizzammo nei suoi *items* e lo stesso facemmo per un racconto di Corrado Alvaro; elaborammo uno schema di intervista che ruotava attorno ad alcuni valori, con particolare riferimento a quelli valutativi e competitivi. Registrammo, anche, numerosissime conversazioni informali, senza che i protagonisti ne fossero consa-

pevoli. L'ipotesi da verificare era che tra gli stessi individui che dichiarano di considerare negativi i valori discriminativi e competitivi e, correlativamente, di privilegiare quelli egalitari e solidaristici; gli stessi individui che si lamentano dell'aggressività e del livello etico del proprio ambiente, sono attivi portatori proprio di quei valori aggressivi e competitivi ufficialmente aborriti. Dall'analisi dei materiali tale ipotesi risultò ampiamente confermata, anche se, per un complesso di ragioni, della ricerca venne pubblicato soltanto il quadro teorico di riferimento (Catemario & Lombardi Satriani 1968).

In questa sede interessa il fatto che le conversazioni colte anche nelle strade fossero significativi documenti dei valori concretamente vissuti nella comunità.

Interrogandosi sulla possibilità di un'etnolinguistica delle società complesse, Giorgio Raimondo Cardona rilevava:

Forse la cosa più difficile per noi è rassegnarsi a forme minori, "micro" di espressione; potremmo trovare anche manifestazioni di quell'arte verbale che avremmo detto assente nelle società non tradizionali, ma dovremmo cercarle in punti microscopici dell'interazione quotidiana; le aspettative di fondo delle società complesse sono collocate altrove, la globalità che raccorda senza fratture ogni minima manifestazione espressiva ai sistemi che costituiscono il fondamento stesso della società, il saluto quotidiano alla massima verità teologica, globalità che immediatamente colpisce in tante società tradizionali, è naturalmente svanita e la sostituisce un universo di particolarismi certo inglobati e incastonati nella cultura dominante mediodifusa, ma che richiedono continue conferme e rassicurazioni; a queste incertezze e ansie di identificazione ovviano microrituali, microstrategie, microconcezioni [...] (Cardona 1990: 102).

### 3. Lo studio televisivo

Si è detto del salotto aristocratico o della strada come scena; la quarta parete del salotto o dello spazio della strada cade, con il mezzo televisivo, e ognuno può trasformarsi in *voyeur* della conversazione che si svolge tra ospiti di uno studio

consapevoli che decine o centinaia di migliaia, a volte milioni, di spettatori seguiranno le loro parole recitate.

Quali le caratteristiche di tali conversazioni, quali le regole, quali le modalità, le finalità?

Non potendo passare in rassegna le numerosissime trasmissioni che prevedono la partecipazione di "ospiti" e, quindi, le loro conversazioni, mi soffermerò, anche se in maniera necessariamente rapida, sullo "sgarbismo". Il personaggio - tal Vittorio Sgarbi, assunto ad ampia notorietà appunto per le sue *performance* televisive - è notevolmente banale e intriso di volgarità malamente tacciate da estetismi di maniera, per cui non metterebbe conto dedicarvi particolare attenzione, lasciandolo definitivamente ai suoi sgarbi di parole, sgarbi di piede (come sollecitamente pubblicizza una fabbrica di scarpe), sgarbi di azione. Ma l'eco delle sue parole e dei suoi gesti è talmente ampia che esse possono essere assunte come emblematiche di un fenomeno degenerativo che potremo denominare, appunto, "sgarbismo".

Egli, ha sottolineato Beniamino Placido,

snocciola banalità assolute. Le stesse che scrive, quando scrive. Ma nessuno nota, o prende sul serio i suoi scritti.

In televisione, però, egli ha l'accortezza (glielo riconosciamo volentieri), di snocciolare queste medesime banalità con voce alterata e con cipiglio fiero - insultando di passata qualcuno - come se fossero affermazioni originalissime, eversive. Coraggiosamente antagonistiche [...].

"Gli ele ha cantate chiare" dice la gente. La famosa "gente" di cui facciamo parte a pieno titolo, e di cui possiamo (forse dobbiamo qualche volta) parlar male. E' la legge dell' "enunciazione" della cultura orale, della televisione. "Giovedì gnocchi". Ti pare poco? Ovvero: "Basta la mossa". Ecco perché in televisione hanno successo gli "urlatori". E' una legge. Riguarda tutti, come la legge di gravità. Si tratti di Sgarbi; o di Ferrara o persino del Presidente della Repubblica. Il quale ha voluto manifestare - in pubblico, in televisione - la sua "comprensione" per il professor Vittorio Sgarbi, che trascura quel pubblico impiego che pure gli passa regolarmente lo stipendio (Placido 1991).

Queste *performance* sgarbiane prevedono dialoghi, quindi una qualche forma di conversazione, ma a meno che non si tratti di esaltazioni estatiche, come quelle di Barbara Alberti sulla grandezza assoluta del poeta Sgarbi, o di domande che funzionino da spalla per le allocuzioni del protagonista, nessun dialogo si dispiega. Quando il previsto interlocutore avanza un diverso parere o una diversa valutazione da quella che Sgarbi gradirebbe, questi come minimo lo interrompe, ripete con voce stentorea per coprire quella dell'altro insulti variamente modulati ("tragica e patetica", rivolto alla femminista Elvira Banotti, insulti ancora più pesanti a Covatta, in una delle ultime trasmissioni radiofoniche di *Radio anch'io*) o gli getta addosso acqua minerale e insulti vari (a D'Agostino, nella stessa trasmissione della Banotti) nel quadro di un'esaltata aggressività che si autograttifica come necessaria violenza pedagogica. Il quadro ideologico richiamato a giustificazione affastella Croce, D'Annunzio, Gandhi e la violenza verbale e gestuale del personaggio è motivata con la necessità di scuotere le coscienze, invase e intorpidite dalla violenza, della bruttezza, dal degrado urbanistico, dalla corruzione. In effetti queste conversazioni non esistono in quanto tali, e non esistono perché in effetti non si vuole che esistano. Esse sono monologhi truccati, vogliono essere monologhi; sperano di "bucare il video" e colpire l'ascoltatore, come le parole del monologante, assieme ai suoi gesti, colpiscono violentemente l'interlocutore di turno, per costringerlo a vedere il personaggio, esserne soggiogati e quindi da lui comunque manipolabili. E' il trionfo del narcisismo arrogante e della commercializzazione delle personalità sul mercato. L'arroganza premia, le idee sono irrilevanti, conta l'immagine e il dominio che essa, a qualsiasi costo, si assicura.

La conversazione è il riferimento sempre più disatteso, esso deve essere soppiantato di fatto dal monologo, magari, vaniloquio. Secondo un galateo americano dell'Ottocento:

Se avete fatto un complimento a una persona o se gli avete usato particolari riguardi, non dovete avere la stessa condotta con nessun altro in sua presenza. Ad esempio, se un signore viene a casa a trovarvi e gli dite con calorosa simpatia che siete "felice di vederlo" egli ne sarà contento e forse vi ringrazierà; ma se egli vi sente ripetere la stessa cosa con venti altre persone, non solo capirà che la vo-

stra cortesia non aveva alcun valore, ma proverà anche del risentimento per essere stato ingannato (*The Canons of Good Breeding* 1839: 87).

Dale Carnegie (1942), in un'opera dal significativo titolo *L'arte di conquistar gli amici e il dominio sugli altri*, indica

sei metodi per farsi ben valere:

1° Interessarsi ai casi altrui.

2° Sorridere.

3° Ricordarsi che per un uomo il suo nome è il suono piú dolce e piú armonioso di tutta la favella umana.

4° Essere buoni ascoltatori, incoraggiare gli altri a parlare di loro stessi.

5° Sapere interessare i propri interlocutori.

6° Fare in modo che gli altri vi credano personaggi importanti.

Analogamente, i «dodici modi per indurre le persone a condividere le nostre opinioni» si concretano nelle seguenti regole:

*Regola 1<sup>a</sup>* : Il solo modo per prevalere in una discussione è evitarla.

*Regola 2<sup>a</sup>* : Mostrarsi rispettosi per le opinioni altrui. Non dire mai apertamente ad un uomo che ha torto.

*Regola 3<sup>a</sup>* : Se si ha torto, riconoscerlo prontamente e semplicemente.

*Regola 4<sup>a</sup>* : Cominciare ogni discussione in modo amichevole.

*Regola 5<sup>a</sup>* : Fare in modo che il proprio interlocutore dica di sì fin dal principio della discussione.

*Regola 6<sup>a</sup>* : Lasciare che l'altro faccia le spese della conversazione.

*Regola 7<sup>a</sup>* : Lasciare all'altro l'illusione che l'idea sorta nella discussione sia farina del suo sacco.

*Regola 8<sup>a</sup>* : Cercare di considerare le cose anche dal punto di vista degli altri.

*Regola 9<sup>a</sup>* : Simpatizzare con le idee e i desideri altrui.

*Regola 10<sup>a</sup>* : Fare appello al lato migliore del carattere di un individuo.

*Regola 11<sup>a</sup>* : Drammatizzare le proprie idee in modo da renderle vive e vere.

*Regola 12<sup>a</sup>* : Lanciare una sfida (Carnegie 1942: 95).

Lo sgarbismo lascia cadere l'arte di conquistare gli amici e punta direttamente sul "dominio sugli altri", in maniera omogenea alla temperie culturale attuale, contrassegnata dal bisogno spasmodico di successo, da volontà di sopraffazione e da affermazioni perentorie di assoluta banalità contrabbandate per autentiche acquisizioni critiche.

#### 4. Conversazioni vivi-defunti

In Calabria,

a Bella, subito dopo la morte una donna prende l'abito preparato per l'occasione e rivolta al morto gli dice: "*Via, viatisti, cà ti 'nd'ai da jiri*", altrimenti si crede che il morto non si lascerebbe piegare né braccia né gambe.

Anche a San Costantino di Briatico è stata registrata l'analoga procedura del colloquio con il morto. "Un discorso tipico è il seguente: *'A cummari Dominica, nui mo vi vestimu cà avimu 'e iri a 'na festa. Iamu, irgiti 'stu vrazzu u vi mentimu 'a vesti nova. E iamu non ndi faciti arraggiari. N'atru pocu 'i pacenzia cà stacimu finendu. Cca, teniti 'u muccaturi u vi stujati 'u nasu. Mo nt'e mani vi mentimu i patemostri u pregati*".

A Mileto durante la vestizione gli amici conversano con il morto, nella convinzione che in questo modo il cadavere opporrà una minore resistenza [...].

Il colloquio con il cadavere è praticato attualmente anche a Mandaradoni di Briatico, dove si preannunziano al morto le diverse fasi della vestizione: *Mo' ti mentu 'i scarpi, mo 'a cammisa*", e così via.

Attraverso la parola viene «piegata» a relazione la datità irrelata del cadavere. La sua presenza pietrificata - testimonianza della perdita del sistema di relazioni - costituisce di per sé massa resistente e irriducibile; da qui l'esigenza culturale di ridare soggettività al morto inserendolo in un circuito comunicativo in cui la parola possa

dispiegare tutta la sua efficacia persuasiva e le sue valenze magico-sacrali.

Alla riconquista della domesticità della relazione corrisponde la progressiva docilità del cadavere.

A tale orizzonte cerimoniale e al sistema di relazioni logiche che lo sostiene rinviano anche alcuni rituali di espulsione del morto dalla casa.

Ancora a Bella, nel sollevare la bara, bisogna ripetere due volte: "*Jamunindi*" chiamando il morto per nome, pena la sua maggiore pesantezza.

Analoga procedura vige a Bagnara [...].

Il pronunciare il nome del defunto ribadisce ulteriormente la necessità strumentale di restituire soggettività al cadavere; si tratta di tecniche di domesticazione di una presenza irrelata che rientrano nell'ampio orizzonte magico-religioso in cui nome e vita tendenzialmente coincidono.

[...] Identico è, comunque, il rapporto tra parola e realtà in questi pur differenziati ambiti rituali (Lombardi Satriani & Meligrana 1989: 123-125).

Identica la funzione di "conversazioni" siffatte.

Mariano Meligrana e io, riflettendo sull'ideologia della morte nella società contadina del sud, abbiamo sottolineato che «una cultura, come quella folklorica, che è organizzazione protettiva contro la labilità della presenza storica, contro la soggezione e la morte, deve continuamente ricevere conferma della radicale labilità degli spiriti dei morti, del loro linguaggio cifrato, della loro nostalgia per la vita. Una vita, appunto, che deve fare i conti con la morte e con i morti per continuare a esser tale. I morti sono i segni sotterranei della vita (Lombardi Satriani & Meligrana 1989: 274).

A volte il colloquio vivi-defunti ha bisogno di una mediazione; è il caso, ad esempio, di quanti ricorrono a Natuzza Evolo, veggente di Pazavati, alla quale vengono affidati messaggi per i defunti, che vede continuamente, da parte dei rispettivi familiari, che spesso attendono da loro precise risposte.

Su Natuzza Evolo ho realizzato con Maricla Boggio, per conto della Radiotelevisione italiana, un filmato televisivo, soffermandomi sulle varie modalità di questo fenomeno tuttora in corso che coinvolge decine di migliaia di persone. Ma già avevo

avuto modo di sottolineare come la sua attività si svolga «in nome della vita; della vita dei superstiti, cui ridà sguardo e parola; dei morti cui assicura continuità di discorso: in sintesi, di una comunità rifondata nella quale vivi e morti possono continuare in relazione: la vita è nel rapporto, è il rapporto (Lombardi Satriani & Meligrana 1989: 287).

## 5. Osservazioni metodologiche

Buona parte della letteratura etno-antropologica sottintende «la pretesa di guardare il mondo direttamente, come se stesse dall'altra parte di uno schermo trasparente a senso unico, e di poter osservare gli altri per quello che veramente sono, quasi con l'occhio di Dio». Ma in realtà, lo sottolinea Geertz,

anche questa è una strategia retorica, un modo di persuasione; una strategia che probabilmente è difficile abbandonare del tutto, pur continuando ad essere ancora letti, così come è difficile mantenere del tutto ed essere ancora creduti [...] - infatti - lo slogan "dire le cose come stanno", difficilmente può essere più appropriato per l'etnografia di quanto lo sia per la filosofia a partire da Wittgenstein (o Gadamer), la storia di Collingwood (o Ricoeur), la letteratura da Auerbach (o Barthes), la pittura da Gombrich (o Goodman), la politica da Foucault (o Skinner), o la fisica da Kuhn (o Hesse) (Geertz 1990: 146).

A questa illusione della verità antropologica, che può essere definita appunto "sindrome dell'occhio di Dio", è speculare quel processo di ipertrofia del metodo, per cui le opere sembrano essere utili solo in quanto danno al metodo modo di celebrare se stesso.

Se per metodo, allora, intendiamo una serie di regole per produrre enunciati veri, a me sembra di poter sostenere che esso, lungi dal garantire risultati criticamente persuasivi, rischia di indurre miopia, quando non del tutto, cecità.

Se applicato con maniacale pedanteria, esso svela il suo essere costitutivamente gruccia per l'insicurezza - tanto più desta-

bilizzanti quanto più occultate a se stesso prima che agli altri, del ricercatore.

L'enfasi sul metodo - quale garanzia di scientificità e di acutezza di analisi, come se non vi fosse la possibilità di opere rigorosissime per metodi applicati e del tutto nulle per acquisizioni critiche - spesso è testimonianza della nostra pochezza di interpreti.

Non sorprenda, dunque, come il metodo sia stato a volte utilizzato quale strumento della funzione giurisdizionale dell'accademia, mezzo di una strategia di eliminazione dell'altro, potenziale o reale elemento di disturbo.

Il Metodo assurge così a criterio per l'inclusione o l'esclusione di uno studioso dal tempio dell'antropologia, con implicita attribuzione all'etno-antropologo accademico delle funzioni di guardia di frontiera o di solerti, ancorché a volte stanchi, impiegati di un mastodontico catasto antropologico, con fogli di mappe e particelle che riportano puntigliosamente ed esaustivamente i terreni culturali.

Ma se per metodo intendiamo gli strumenti che intendo adoperare per raggiungere gli obiettivi conoscitivi che mi sono dato, è legittimo che utilizzi nella mia strategia conoscitiva anche quanto è stato criticamente elaborato in altri ambiti disciplinari e concettuali. Ovviamente, utilizzerò anche quanto è stato criticamente elaborato in ambito etno-antropologico, ma piegandolo ai fini specifici della mia ricerca, per cui una procedura metodologica sarà da me utilizzata, non perché avvalorata dal suo uso da parte di un altro studioso, per quanto autorevole e prestigioso egli sia considerato, ma soltanto se si dimostrerà atta ad acquisire, selezionare, interrogare una serie di dati significativi per la mia specifica ricerca.

Voglio sottolineare, cioè, che non possiamo in alcun modo - quand'anche lo volessimo - prescindere dall'autore della ricerca, che ne costituisce un radicale condizionamento.

La stessa ricerca, fatta da un altro studioso, non sarebbe la stessa ricerca; ogni ricerca è il frutto non di un incontro tra una realtà - uguale per tutti - e un soggetto, lo scienziato, interscambiabile con qualsiasi altro, purché, appunto, scienziato. Essa è un magma, inseparabile al suo interno, tra una serie di dati, tali perché acquisiti da quel ricercatore, di considerazioni interpretative; oggetto di sguardo e soggetto di sguardo che si compene-

trano in un complesso giuoco di oscurità e luminosità, cecità e veggenza. Forse che parlando di "altri" parliamo davvero e solo di "altri"?

Kenneth Read scrive nel 1965 (p. 310):

Questa testimonianza è stata inequivocabilmente soggettiva. Ho sperato di trasmettere qualcosa della qualità della vita [papuana] [...] così come m'è apparsa filtrata dai miei occhi, dal mio ambiente, dalle mie simpatie e antipatie, dalle mie forze e dalle mie debolezze. Credo che la mia preparazione professionale abbia consolidato un'oggettività sufficiente ad evitare errori grossolani nel caratterizzare [i Papuani], e che mi abbia anche aiutato a capire più chiaramente me stesso. E però non è questo ciò che scriverei se le mie motivazioni si fossero basate solamente sui canoni della professionalità scientifica e tanto meno avrei detto queste cose se il mio proposito fosse stato quello di rivelare interamente me stesso. Ho cercato di puntare su una linea che sta a metà fra questi due estremi.

Monografie antropologiche, dunque, anche come diari sotterranei ricerche come implicite autobiografie descrizioni di volti altrui nei quali abbiamo inserito più o meno occultamente, le nostre stesse sembianze. Non riguarda allora soltanto la letteratura l'affermazione flaubertiana «Madame Bovary c'est moi»?

Ma quand'anche le opere antropologiche fossero pure diari occultati, da aggiungere, sotto questo riguardo, alla vasta mole di diari dichiaratamente tali, va detto che «la critica prescrittiva *ex ante* (una certa cosa si deve fare, un'altra non si deve fare) è assurda in antropologia come in qualsiasi altra impresa intellettuale non dogmaticamente fondata. Come le poesie e le ipotesi, le etnografie possono essere giudicate soltanto *ex post*, dopo che qualcuno le ha poste in essere.

Nonostante questo, qualunque sia l'utilità che potranno avere in futuro i testi etnografici, ammesso che ne abbiano, c'è da pensare che in ogni caso implicherà il compito di rendere praticabile la conversazione attraverso le linee di demarcazione sociale (di etnicità, religione, classe, genere, lingua, razza), oggi più sfumate, più immediate, più irregolari. Ciò che ora pare, almeno a me, necessario, non è né costruire una cultura-espe-

ranto universale, la cultura degli aeroporti e dei motel, né l'invenzione di qualche vasta tecnologia di gestione delle risorse umane. E' piuttosto quella di ampliare la possibilità di un discorso intelligibile «tra popoli completamente diversi l'uno dall'altro, per interessi, modi di vedere, ricchezza e potere, e tuttavia compresi in un mondo in cui, sballottati come sono in una interconnessione senza fine, è sempre più difficile che l'uno non incroci la strada dell'altro» (Geertz 1900: 158).

Occorre allora operare perché quella tolleranza metodologica auspicata da Cirese sia sempre più possibile nel quadro di una generale comprensione della pluralità delle ragioni possibili, nella consapevolezza dell'ineliminabilità dell'umano patire, condizione universale dalla quale si scandiscono, come sappiamo, innumerevoli differenze.

Questa relazione è iniziata con una citazione e con una citazione intende concludersi, se non altro per il gusto di desueta circolarità.

Della Casa ha disquisito anche:

de' troppo verbosi: o di que' che vogliono parlar soli: di que' che interrompono altrui che parla, e de' difetti di varia sorte che in ciò si commettono. Onde sia che spiaccia chi parla soverchio.

Ma, avverte Della Casa,

come il soverchio dire reca fastidio, così reca il soverchio tacere odio; perciocché il tacersi colà dove gli altri parlano a vicenda, pare un non voler metter su la sua parte dello scotto; e perché il favellare è uno aprir l'animo tuo a chi ode, il tacere per lo contrario pare un volersi dimostrare sconosciuto. Per la qual cosa, come quei popoli che hanno usanza di molto bere alle loro feste e d'inebriarsi soglion cacciar via coloro che non beono, così son questi così fatti mutoli malvolentieri veduti nelle liete ed amichevoli brigate. Adunque piacevol costume è il favellare, e lo star cheto ciascuno, quando la volta viene a lui (Della Casa 1900: 51).

Anche se per un severo seminario di studi, a me piace pensare che questo nostro convenire, questa nostra conversazione possano essere considerati anche lieta ed amichevole brigata,

per cui sia giudicato piacevole costume, appunto il favellare, e lo star cheto ciascuno, quando la volta viene a lui.

## Bibliografia

- Akman, S. 1953. *Sapete come fare? Guida pratica per tutte le situazioni della vita*. Roma: Bimospa.
- Carnegie, D. 1942. *L'arte di conquistar gli amici*. Milano: Boringhieri
- Catemario A., Lombardi Satriani L. M. 1968. *Analisi di valori in comunicazioni culturali*. Messina: Peloritana.
- Chere, E. 1946. *Codice del saper vivere. Galateo moderno* (trad. e riduzione di G. Sciortino). Palermo: Domino.
- Cardona, G.R. 1990. "Etnolinguistica delle società complesse?", in *Antropologia delle società complesse*, a cura di T. Tentori, pp. 99-102. Roma: Armando.
- Della Casa, G. 1900. *Prose scelte e annotate*, a cura di S. Ferrari. Firenze: Sansoni.
- Geertz, C. 1990. *Opere e vite. L'antropologo come autore*. Bologna: Il Mulino.
- Gioia, M. 1822. *Nuovo Galateo*. Milano: Pirrotta.
- Goffman, E. 1969. *La vita quotidiana come rappresentazione*. Bologna: Il Mulino.
- Gullo L, Gullo T. 1977. *Aliminusa*. Roma: Savelli.
- Lombardi Satriani L.M. & M. Meligrana 1989. *Il ponte di San Giacomo*. Palermo: Sellerio.
- Martin-Fugier, A. 1988. "I riti della vita privata nella borghesia", in AA.VV., *La vita privata - L'Ottocento*, a cura di Ariés P. & G. Duby. Roma-Bari: Laterza.
- Perrot, M. 1988. "Figure e compiti", in AA. VV., *La vita privata - L'Ottocento* a cura di Ariés P. & G. Duby. Roma-Bari: Laterza.
- Placido B. 1991. "Avanti c'è posto nel circo Ferrara", in *La Repubblica*, 17 aprile 1991.
- Proust, M. 1956. *I Guermantes*. Torino: Einaudi.
- Raimondino, F. 1991. *Star di casa*. Milano: Garzanti.
- Read, K. E. 1965. *The High Valley*. New York.