

Comitato scientifico

Giuseppe Battelli - Università degli Studi di Trieste, Stefano Amadio - Università degli Studi di Trieste, Giliberto Capano - Università degli Studi di Bologna, Fabio Cossutta - Università degli Studi di Trieste, Marco Cossutta - Università degli Studi di Trieste, Giuseppe Longo - Università degli Studi di Trieste, Maurizio Manzin - Università degli Studi di Trento, Paolo Moro - Università degli Studi di Padova, Gisella Paoletti - Università degli Studi di Trieste, Marina Sbisà - Università degli Studi di Trieste, Roberto Scarciglia - Università degli Studi di Trieste, Valter Sergio - Università degli Studi di Trieste, Giacomo Todeschini - Università degli Studi di Trieste, Miriam Totis - Presidente dell'Ordine degli Assistenti Sociali del Friuli - Venezia Giulia

Presentazione della collana *in/Tigor*

Nell'immaginario collettivo l'Università viene percepita, in prevalenza, come una istituzione e tutt'al più un luogo fisico. Andando oltre questa pur legittima e diffusa percezione, la chiave di volta per cogliere il senso della collana *in/Tigor* va piuttosto cercata nel significato originario del termine *università*: a lungo attivo nella lingua italiana per designare le corporazioni e, quindi, più modernamente declinabile come comunità indivisa di coloro che, pur con funzioni e competenze diverse, condividono l'arte (intesa quale attività/lavoro) dello studio.

Se la finalità operativa della collana è individuabile nella diffusione dei risultati di valide analisi scientifiche e dei frutti del migliore insegnamento e della più proficua collaborazione con le aree professionali dialoganti con la stessa *università*, il fondamento profondo della stessa sta nel voler proporsi come segno di una data concezione e conseguente sperimentazione di *università*. Quale?

La collana, lo suggerisce lo stesso nome, trova la propria simbolica collocazione nell'edificio di via Tigor. Ma ciò non va affatto inteso come riferimento esclusivo e negativamente identitario, bensì come 'luogo' che, se non nega le proprie concrete radici storiche, si apre e si offre in quanto *agorà virtuale* nella quale incontrare sia ciascuna delle specifiche comunità di studio e di lavoro che costituiscono l'insieme complessivo dell'Ateneo di Trieste e di altri Atenei, sia ciascuna delle aree professionali che operanti nella società civile dialogano con lo stesso mondo universitario.

In tal senso, e in un momento di drammatica messa in discussione dello stesso significato fondativo dell'*università*, e di insidiosa deriva verso deformanti declinazioni aziendaliste o tecnoburocratiche, questa *agorà* intende proporsi come spazio che - rivolgendosi a coloro che ancora credono al decisivo ruolo dell'università pubblica in quanto veicolo di scienza e conoscenza, crescita della formazione critica, educazione a una cittadinanza consapevole - invero l'inscindibile unità di studio, insegnamento, legame con la società civile, ribadendo con forza come né l'uno, né gli altri potrebbero esprimere integralmente la propria intrinseca potenzialità qualora, invece di realizzare un'armoniosa fusione, perseguissero l'obiettivo di uno sviluppo separato.

Ecco allora che la collana *in/Tigor* si concepisce come una *universitas* di persone liberamente accomunate dall'amore per la conoscenza e liberamente operanti, a prescindere e nel superamento di ogni predefinita cristallizzazione di ruoli, secondo i principi sopra delineati.

© copyright Edizioni Università di Trieste, Trieste 2015.

Proprietà letteraria riservata.

I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale e parziale di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, le fotocopie e altro) sono riservati per tutti i paesi.

ISBN 978-88-8303-623-1 (print)

eISBN 978-88-8303-626-2 (online)

EUT - Edizioni Università di Trieste

Via E. Weiss, 21 – 34128 Trieste

<http://eut.units.it>

<https://www.facebook.com/EUTEdizioniUniversitaTrieste>

TRA *ANALOGICO E DIGITALE*.
RICORDANDO FRANCO FILENI

a cura di MARCO COSSUTTA



Edizioni
Università
di Trieste



FRANCO FILENI (Tolentino, 1° marzo 1947 – Muggia, 26 febbraio 2014).

SOMMARIO

- MARCO COSSUTTA
9 NOTA DEL CURATORE
- MARINA SBISÀ
11 INTRODUZIONE
- SAGGI
- ROBERTO CIPRIANI
15 UNA METODOLOGIA PER L'ANALISI QUALITATIVA: RESA
E CATTURA DI WOLFF
- TULLIO FRAGIACOMO
37 RIFLESSIONI SUL PENSIERO, SULLE OSSERVAZIONI
E SULLE PROSPETTIVE RIGUARDANTI IL RAPPORTO
FRA ANALOGICO E DIGITALE EMERGENTI DALLA RICERCA
DEL PROF. FRANCO FILENI
- LUIGI M. LOMBARDI SATRIANI
47 LA PAROLA TRA FUTILITÀ E PROGETTO
- TESTIMONIANZE
- MAURIZIO FERMEGLIA
57 FRANCO FILENI

- OTTAVIO CAVALCANTI
61 INCONTRI, SEPARAZIONI, ADDII: UNA ALLEGORIA DELLA
VITA PER UN RAPPORTO AMICALE
- MARIELLA COMBI
69 RICORDARE FRANCO FILENI STUDIOSO RICORDANDO
UN GRANDE AMICO
- GUALTIERO HARRISON
75 IN MEMORIAM
- SERGIO MAISTRELLO
91 UN UMANISTA INFORMATICO ANTE LITTERAM
SULLA SOGLIA DEL WEB
- MASSIMO NEGROTTI
95 COMPETENZA E LUNGIMIRANZA

NOTA DEL CURATORE

MARCO COSSUTTA

Il presente volume intende onorare la memoria del professore Franco Fileni, raccogliendo alcuni contributi di Suoi amici e colleghi, *in primis* del Magnifico Rettore dell'Ateneo tergestino.

Come il lettore avrà agio d'osservare, questi hanno soprattutto voluto esprimere attraverso i loro ricordi personali l'affetto che li legava al Nostro e testimoniare il Suo impegno scientifico, l'entusiasmo con il quale affrontava quotidianamente le varie branche in cui si articolano le scienze della comunicazione, senza per questo dimenticare i Suoi studi in antropologia, frutto della Sua lunga permanenza accademica nelle terre di Calabria.

È in questo che la raccolta si discosta in parte dalle consuete pubblicazioni *in memoriam* che di norma raccolgono veri e propri saggi di natura scientifica.

Franco Fileni (Tolentino –Macerata – primo marzo 1947; Muggia – Trieste – 26 febbraio 2014), dal 1990 sino alla sua prematura scomparsa, fu docente di Sociologia della comunicazione nell'Ateneo giuliano.

Durante questo arco di tempo Fileni non solo ha professato la sua materia, dirigendo tesi di laurea e forgiando magistralmente i Suoi allievi; Egli ha anche ricoperto più volte incarichi istituzionali, sia in Ateneo, che nelle Facoltà (Scienze Politiche, Scienze della Formazione e poi Studi Umanistici) ove ha prestato il Suo servizio. In questo modo ha testimoniato non solo amore per lo studio e per la sua divulgazione, ma anche profondo senso dell'Istituzione.

Seguendo il tracciato segnato degli Autori del volume, mi preme rammentare come apprezzai lo spessore culturale del professore Fileni

quando, quasi tre lustri fa, iniziai ad occuparmi di Informatica giuridica ed Egli mi fornì preziose indicazioni che incrementarono non poco le mie conoscenze in materia; Lo ritrovai in seguito nella Facoltà di Scienze della Formazione, dove profondeva il suo impegno nel corso di laurea in Scienze della comunicazione, di cui fu Presidente. In questo arco temporale più volte ebbi modo di confrontarmi con Lui sulle vicissitudini di tale percorso formativo, a maggior ragione dopo il 2012, quando divenni Coordinatore del corso magistrale in Comunicazione, naturale sbocco triestino per il Suoi laureati. Condividemmo questo impegno sino al febbraio del 2014; Egli, seppure minato dal male, non mancava di contattarmi, da ultimo solo telefonicamente, per discutere delle possibili prospettive di questo percorso formativo all'interno dell'Università degli Studi.

Va ancora ricordato come nel 2013, all'interno del Dipartimento di Studi Umanistici, fu fra i promotori del *Centro di ricerca sulla comunicazione e sulla metodologia e argomentazione giuridica*, che cura la pubblicazione della rivista "Tigor. Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica" e della presente collana editoriale. Egli fu membro del Comitato scientifico di entrambe le iniziative.

Ad un anno dal Suo decesso, sicuri che il Suo magistero non andrà disperso, ne onoriamo la memoria.

INTRODUZIONE

MARINA SBISÀ

DIRETTRICE DEL DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI

Franco Fileni è stato uno studioso e un docente a cui prima la Facoltà di Scienze della Formazione, poi il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Trieste devono molto, sia in termini di idee e di progetti, sia in termini di operatività didattica. Ricordo il mio sconcerto e il dispiacere nel venire a sapere, nell'autunno 2013, che era seriamente ammalato. Ricordo come in quei mesi ha continuato a impegnarsi nella vita del Dipartimento, a essere presente ai Consigli, a partecipare alle discussioni, con un attaccamento al suo compito e al suo ruolo veramente ammirevoli. Al di là di fatti organizzativi quali aperture e chiusure di corsi di studio, gli studi umanistici triestini ereditano da parte sua un obbligo di attenzione scientifica alle trasformazioni del significare e del comunicare nel mondo contemporaneo. Sono grata a Marco Cossutta che con questo volume della Collana *in/Tigor* ha reso possibile un omaggio sia scientifico che di memorie personali alla sua figura.

SAGGI

UNA METODOLOGIA PER L'ANALISI QUALITATIVA: RESA E CATTURA DI WOLFF

ROBERTO CIPRIANI
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI ROMA TRE

1. PREMESSA

Non vi è teoria senza concetti. Dunque la definizione dei concetti è fondamentale per la costruzione di una teoria, quale che sia la metodologia scelta, costruzionista o meno, a partire dalle ipotesi o dai dati, quantitativa o qualitativa, mono-metodo o multi-metodo.

Alcuni concetti poi risultano seminali, come si suole dire, perché appunto molto fertili, più produttivi di tanti altri. Così è per il concetto di classe sociale in Marx, di solidarietà in Durkheim, di carisma in Weber, di dono in Mauss, di struttura in Lévi-Strauss, di sistema in Luhmann, di campo in Bourdieu, di liquidità in Baumann, di rischio in Beck e così via.

A proposito di diffusione ed utilizzo di uno o più concetti ricordo con quanta soddisfazione mi parlasse Edward Shils della sua coppia concettuale «centro e periferia» (Shils 1975), largamente ripresa in molte parti del mondo per applicazioni di natura sempre diversa. Certamente anche Kurt Wolff doveva essere contento anche lui per il buon esito della sua proposta binomiale di «resa e cattura», rifluita in molti approcci sociologici di qua e di là dell'Atlantico, come mostra la serie di saggi che vi fa riferimento, anche se non è mancata qualche osservazione critica accompagnata talora da ironia sulla figura del ricercatore divenuto «prigioniero» del suo interlocutore sociale di riferimento. Nondimeno vale proprio la pena di fare i conti con questa straordinaria intuizione bi-concettuale del Nostro.

2. LA VALENZA QUALITATIVA DELLA RESA E DELLA CATTURA

Kurt Wolff ha dedicato ben quattro pubblicazioni alla sua inestricabile connessione fra «resa e cattura». Il primo libro è del 1972 ed ha come titolo *Surrender and Catch: A Palimpsest Story* (Wolff 1972). Il secondo (Wolff 1976) è pubblicato come volume di una serie di filosofia della scienza. Il terzo (Wolff 1978) è una riedizione in broccia del precedente. Il quarto (Wolff 1995) è una ripresa del tema di «resa e cattura» che suggella 23 anni di rielaborazioni dal 1972 al 1995, che hanno visto l'autore impegnato su più fronti disciplinari. Invero il discorso era iniziato anche in precedenza, giacché i primi saggi sul tema risalgono agli anni Sessanta (Wolff 1962, 1962a, 1963, 1964, 1965, 1965a) se non prima (Wolff n. d.). Negli anni Settanta, Ottanta e Novanta altri 13 contributi approfondiscono vari aspetti della relazione fra «resa e cattura», per non dire di alcune traduzioni e ristampe. L'idea di «resa e cattura» viene applicata anche alla poesia, suo «first love» (Wolff 1986; Ward 1993). Ma soprattutto gli articoli pubblicati su riviste insistono specificamente sulla tematica della resa declinata sotto diverse angolature: fenomenologica (Wolff 1972a, 1984), corporea (Wolff 1974), radicale (Wolff 1977; Ludes 1977), filosofica (Wolff 1979), conoscitiva (Wolff 1982, 1982a, 1983; Feher 1984), teorico-critica (Wolff 1983a), ermeneutica (Wolff 1984), metodologica (Wolff 1978a), antropologica (Wolff 1994) e mannheimiana (Wolff 1988, 1995a). Appare difficile individuare un possibile ambito al quale Kurt Wolff non abbia tentato di applicare il suo strumento teorico rappresentato principalmente dalla disponibilità alla resa, all'avere fiducia nell'altro e nella sua alterità sostanziale (Wolff 1994). Ne consegue che il taglio principale della sua epistemologia e metodologia di fondo rimane appunto la rinuncia iniziale ad esprimere posizioni in prima persona, da ricercatore, fatta eccezione ovviamente per la scelta operativa iniziale, che in maniera precipua appare un'opzione dichiaratamente qualitativa (Corradi 1987). Il che è ampiamente documentato anche nei *Kurt Wolff Papers, Robert D. Farber University Archives* della Brandeis University di Waltham (Massachusetts), che contengono un box intitolato *Surrender as a Response to Our Crisis*, datato 1962, ed un altro denominato *Surrender and Catch, Hermeneutics, Phenomenology, Critical Theory*, senza indicazione di data.

A ben considerare tutta l'esistenza stessa di Kurt Wolff si muove lungo le coordinate della resa da una parte e della cattura dell'altra (Stehr 1981) e dunque la sua sociologia esistenziale è anche un volere la resa

prima e la cattura poi ma proprio per sfuggire specularmente, a posizioni rovesciate dunque, al rischio della resa incondizionata al nemico ideologico e politico ed altresì della cattura, cioè della privazione di ogni libertà di pensiero ed azione. Tutto ciò si tramuta per Wolff in una scelta epistemologica e metodologica insieme che riflette da presso il suo stesso itinerario biografico: un continuo arrendersi ad ogni possibile forma di sapere per poi impossessarsene, fosse una lingua straniera, la storia, la filosofia, la poesia e non ultima la sociologia e di conseguenza il pensiero di Mannheim - di cui fu studente attento ed assiduo (Wolff 1991, 57-79) -, Simmel e Durkheim.

3. COME NASCE L'IDEA DI RESA

Non è facile risalire alle radici originarie di un pensiero, della formulazione di un concetto. Probabilmente neanche l'autore sarebbe in grado di ricostruire in modo preciso la dinamica della nascita di ciò che per lui voleva dire la resa (Ostrow 1990, 365; 1993, 301; Moon 1993, 305; Wolff 1993, 353-355; Wolff 2004, 353) ma in modo fittizio (in data 27 settembre 1973 a Firenze), perché in almeno altri 9 saggi antecedenti aveva già usato ampiamente il termine.

Ed ecco i dettagli dell'antefatto:

Perhaps this book on surrender-and-catch begins thus (or even: thus begins). After this walk. After this – so it might seem – initiatory walk. For it is to walk, between the stones and the walls between which the walking goes, to communicate with the gates and the houses, the ochre paint, or the outrageous red, on the walls around the olive gardens, to greet the forbidding fort, whose walls preclude the view of our cupola, our campanile, our civic tower. And the cypresses: black brush slips in the towering sky – for the weather is not good. The olive trees shimmer, shivering in their own mean color of graygreen against the dark-gray lumpiness of a sky. And yet: nothing can happen because one returns home, out of the wind that makes itself known as possibly not joking, and there it is still and warming, and soon expectant. Expectant? These words. I can wait a while. (Wolff 1976, 3).

Questo *incipit* del primo capitolo, dal titolo «There is a beginning», di *Surrender and catch* sa più dell'inizio di un'opera letteraria, assai poetica, che non di un saggio scientifico di sociologia. Eppure è grazie allo spirito poetico di fondo, un equivalente della *serendipity* mertoniana (Merton 1948), che è dato porre le basi di un nuovo stile di ricerca eminentemente qualitativa, nella quale gli aggettivi e gli avverbi prevalgono

sui numeri per cui la forza dell'approfondimento è difficilmente negabile e/o contestabile.

Non a caso forse, è la Firenze dei Medici, mecenati della scienza, e di Michelangelo, grande studioso ed artista insieme del corpo umano nonché poeta egli stesso, ad ispirare in modo incisivo il Nostro professore emerito della Brandeis University. Ma altri nomi sono evocati: dalla cupola di Santa Maria del Fiore quello di Filippo Brunelleschi, dal campanile del Duomo quello di mastro Giotto di Bondone, dalla torre civica quello di Arnolfo di Cambio e dal forte di Belvedere quello di Bernardo Buontalenti. Tutto per Wolff parrebbe cominciare con una semplice passeggiata per Firenze, stretta fra mura e cancelli, fra pietre e case, fra l'ocra ed il rosso, fra giardini di ulivi ed alberi di cipresso. Persino il vento sembra partecipare in forma sensibilmente umana: pare aspettare. Che cosa? Proprio le parole del volume, prima delle quali l'autore preferisce una soluzione attendista, almeno per un po'.

Tutto qui? Sì, ma come qualcuno (Kelly Dean Jolley, il 23 maggio 2012: kellydeanjolley.com/2012/05/23/immortal-openings-9-kurt-h-wolff-surrender-and-catch/) ha scritto, si tratta di un'*ouverture* immortale, foriera di straordinari sviluppi. In pratica il rapporto di Wolff con Firenze è metafora fatta realtà perché la città si è «offerta» a lui che l'ha accettata volentieri e fatta «sua» in un processo unico senza separazione fra offrire ed accettare, che vengono distinti solo nello sforzo di comprendere *a posteriori* ciò che è avvenuto nella realtà (Wolff 1975, 4).

4. LA DEFINIZIONE DI RESA

Wolff è uno studioso poliedrico e quindi anche le sue concettualizzazioni risentono di tale caratteristica. Inoltre il modello della resa è qualcosa che si sperimenta esistenzialmente in vari campi: dalla natura all'indagine empirica, dall'arte alla riflessione teoretica, dalla politica alla poesia, dalla filosofia alla storia ed alla sociologia. Per dirla con l'autore medesimo,

to surrender means to take as fully, to meet as immediately as possible whatever the occasion may be. It means *not* to select, *not* to believe that one can know quickly what one's experience means, hence, what it is to be understood and acted on: thus it means *not* to suppose that one can do justice to the experience with one's received notions, with one's received feeling and thinking, even with the received *structure* of that feeling and thinking it means to meet, whatever it may be, as much as possible in its originality, its itself-ness (Wolff 1976, 20).

Da un punto di vista strettamente metodologico questo passo indica una strada precisa, la non selezione previa delle situazioni e dei materiali d'indagine. I dati vanno accettati per quelli che sono, quasi un fatto naturale, scontato, cui affidarsi senza remore. In pari tempo occorre rinunciare a formulare ipotesi preve ed aspettative di qualunque genere. Anzi l'unica aspettativa ha da essere quella dell'attesa degli sviluppi, delle dinamiche in corso. L'alterità non si coglie a prima vista. Non si può pretendere di capire, «catturare» l'altro appena al primo incontro esplorativo. Altrimenti prevalgono le esperienze dello studioso rispetto a quelle dell'intervistato, il quale a sua volta si lascia catturare solo assai lentamente, comunque parzialmente, anzi molto parzialmente. Pertanto non è lecito e non conviene fare supposizioni sulla natura, sul profilo degli altri.

La cattura arriva ben dopo, allorché si è instaurato un dialogo che permette la conoscenza e l'esperienza comune fra intervistatore ed intervistato, in una nuova prospettiva reciproca che appare come un nuovo inizio, un nuovo modo di essere nel mondo. Wolff, per completezza di discorso, arriva pure a dire che la cattura non è necessariamente un concetto, perché può essere ben altro: da un'opzione ad un'opera d'arte, da un cambiamento di atteggiamento ad un chiarimento, come pure un avvicinamento alla resa, da cui cerca di rifuggire (Bennett 1992).

La relazione fra resa e cattura è quanto mai complessa, perché ha un andamento senza fine, senza limite alcuno. Invero, come riconosce lo stesso Wolff (1994a, 371), lo spunto iniziale proviene da una distinzione mannheimiana fra interpretazione ideologica ed interpretazione sociologica, (Mannheim 1926) poi divenuta rispettivamente, in chiave wolffiana, interpretazione intrinseca, che cioè usa i termini propri di quanto deve essere interpretato, senza fare alcun ricorso a risorse esterne, ed interpretazione estrinseca, che si serve dell'ausilio di tutto il contesto storico-sociale. Successivamente, nello sviluppo del pensiero di Wolff, sono diventati cinque gli aspetti della resa. Il primo concerne la massima sospensione della socializzazione ricevuta, facendo tutto il possibile per potere capire qualcuno o qualcosa, un po' come avviene per uno studente che si cala al massimo nella disciplina che studia, trascurando gran parte di quanto già sa. Il secondo aspetto riguarda il fatto che la comprensione anche di un'esperienza unica non può esaurire tutta l'esperienza, che dunque è ancora da acquisire.

Il terzo ambito attiene alla duplice verità: scientifica ed esistenziale. Quest'ultima è la verità della resa, che è in linea con l'esame rigoroso delle più importanti esperienze.

In relazione con la verità esistenziale c'è l'estasi come quarta componente della resa, al di fuori della vita di ogni giorno e con uno spirito che non è molto diverso da quello poetico, nel suo lasciarsi condurre oltre la realtà.

La quinta caratteristica della resa è infine il rispetto per il mistero, nella dialettica fra interminabilità dell'analisi e riconoscimento indefettibile del misterioso. Ne deriva una labilizzazione, cioè un indebolimento o persino una scomparsa di norme, principi, orientamenti o tradizioni, ormai labili appunto. Da qui la necessità di un nuovo inizio della ricerca di ciò in cui credere, dopo aver messo da parte il precedente patrimonio culturale. Ma non ci si può affidare ad un'indagine senza fine senza accettare al contempo l'idea di un'inesauribilità del mistero. E dunque la cattura non pone termine al processo conoscitivo ma anzi presuppone che la stessa cattura conduca ad un'altra resa e così via. Insomma resa e cattura sono indissolubilmente congiunte fra loro.

Sullo sfondo di questo itinerario è ben operante il pensiero di Mannheim, emergente anche nell'idea del *Sich-Haben*, cioè del possedere se stessi, che si realizza nell'azione della resa, la quale si coniuga altresì con il perdere se stessi. Pertanto il possedersi ed il perdersi fanno parte di un unico e medesimo processo. In tal modo grazie all'esperienza fatta si possono stabilire norme.

La stessa concettualizzazione ovvero la messa a punto di concetti è una sorta di cattura della resa. Però la cattura non è mai definitiva, definitiva, in quanto essa si può a sua volta arrendere. L'analisi procede senza timori e senza fine e neppure con paure verso il mistero. In definitiva il possedere se stessi non è una condizione statica.

Va anche rilevato che resa e cattura rappresentano una forma di protesta contro lo *status quo* ed un tentativo di superamento e ribaltamento del passato, a tutto vantaggio degli esseri sociali. La resa ha quindi una valenza critica, polemica e radicale.

Ha ben visto Arlene Goldbard (arlenegoldbard.com/2008/12/13/surrene-and-catch/) nel definire la proposta di Wolff un nuovo paradigma, opera di uno studioso che pratica quel che predica. A suo parere la resa è arte, innovazione, che mira alla comprensione ed all'integrazione. Ma soprattutto si tratta di un «amore cognitivo, che fa vedere, non rende ciechi», secondo l'espressione di Wolff stesso, che a sua volta individua cinque elementi: 1) il coinvolgimento totale, per cui chi ama si sente tutt'uno con chi è destinatario/destinataria del suo amore, in una situazione del tutto simile a quella della resa, che comporta uno stato di

tensione o comunque di concentrazione; 2) il superamento di quanto si è appreso in precedenza; 3) la pertinenza di ogni aspetto che giunga all'attenzione del ricercatore, per cui l'amante si interessa ad ogni cosa che riguardi il suo amato o la sua amante; 4) l'identificazione, per cui chi ama si perde nel suo amore ma per ritrovare se stesso; 5) il rischio di dover subire qualche effetto dannoso, in quanto chi procede alla resa desidera il cambiamento, non senza conseguenze a livello relazionale, intersoggettivo, nonché di stima, per cui insieme con la resa si devono affrontare anche offese di vario tipo.

Il ricorso alla resa è stressante e va controcorrente rispetto alle tradizioni ed alle convenzioni, gestite da chi detiene il potere di controllo su di esse. La resa è secondo Wolff (1977) «l'esercizio più radicale della ragione umana». La ribellione è al servizio dell'amore per una società più umana. In fondo l'amore per la conoscenza è la prosecuzione della plurimillennaria azione della filosofia nel corso della storia.

5. UNA METODOLOGIA PER L'ANALISI QUALITATIVA

L'esperienza della resa e della cattura è totalizzante anche nel senso di abbracciare più dimensioni, da quella filosofica a quella psicologica, da quella fenomenologica a quella esistenziale, dalla critica radicale all'esistenzialismo e non da ultimo alla metodologia essenzialmente qualitativa. I materiali di riflessione offerti da Wolff sono molteplici e non tutti riproponibili nel campo dell'analisi sociologica, ma tutti servono a fornire un'aura, un'atmosfera, un atteggiamento di fondo che diventa asse portante, chiave di volta dell'approccio rivolto a persone e cose. Nondimeno è possibile rintracciare spunti significativi, suggerimenti operativi, che poi possono rifluire nell'attività di ricerca come veri e propri strumenti d'indagine. Così per esempio la modalità di scrivere riflessioni sui materiali di ricerca non può non rappresentare un prodromo, un'anticipazione di quella che sarà poi una caratteristica dell'analisi qualitativa: scrivere *memos* sui dati della ricerca in maniera tale da farli diventare ulteriori oggetti di ricerca, veri e propri dati da considerare a pieno titolo come suscettibili di approfondimento. Anche la diaristica, com'è noto, rientra giustamente fra gli elementi abituali sottoponibili ad indagine ed anzi ne costituisce un riferimento spesso imprescindibile e piuttosto fertile di risultati, come mostra fra l'altro, in Italia, il successo dell'iniziativa di una raccolta archivistica appunto di diari, ad opera di Saverio Tutino prima e di Duccio Demetrio (1996) ora ad Anghiari, con

la Libera Università dell'Autobiografia, ed a Pieve Santo Stefano, con la Fondazione Archivio Diaristico. Anche lo studio delle lettere, della documentazione personale, rientra nel filone classico della sociologia qualitativa, a partire dal classico e fondativo lavoro di Thomas e Znaniecki (1918-1920) sul contadino polacco in Europa ed in America. Ma forse il rinvio più emblematico e ricco di convergenze va fatto alla linea metodologica ed allo stile di ricerca contenuti nella *Grounded Theory* di Glaser e Strauss (1967), in cui la resa nei confronti del dato è altrettanto assoluta come in Wolff.

A dire il vero il taglio degli scritti del Nostro è largamente filosofico, ma anche sociologico in modo non convenzionale. Anzi, in questa scelta di fondo, è da mettere in evidenza lo spirito con cui l'autore affronta la problematica della conoscenza dell'alterità intersoggettiva: egli si serve di una esposizione letteraria, retorica quasi, per addurre prove convincenti sulla praticabilità e sull'affidabilità della sua opzione primigenia: sospendere i giudizi previi, rinunciare alle basi ed ai principi culturali di riferimento, ma con l'obiettivo di riuscire meglio a capire l'altro ed il mondo sociale circostante. Se anche Wolff non fornisse alcuna indicazione di metodo – il che evidentemente non è – tuttavia il suo messaggio è chiaro: occorre fare *tabula rasa* dell'abituale modo di procedere (e dei criteri che l'orientano), al fine di rendersi disponibili all'accoglienza di qualunque indicazione provenga dal terreno di ricerca, dalle persone e dalle cose, dalla natura e dall'ambiente, dalle relazioni sociali e dai fenomeni sociali. Peraltro anche la forma scelta da Wolff per entrare in comunicazione con i suoi lettori, come già con i suoi allievi, è tipicamente evocativa più che esplicita, allusiva più che esplicita, esistenziale più che accademica, colloquiale più che regolativa, aperta più che dogmatica.

Se Peter Berger e Thomas Luckmann (1966) con il loro lavoro sulla costruzione sociale della realtà hanno analizzato in modo sistematico l'influenza dei processi di socializzazione, Kurt Wolff (1976) ne ha stigmatizzato il peso impediente rispetto ad una conoscenza adeguata della realtà sociale. Gli uni e l'altro apportano contributi ormai divenuti classici, ma senza che la considerazione prestata ai primi pregiudichi l'attenzione da rivolgere al secondo. Invero entrambe le prospettive risultano strategiche per ogni impostazione relativa ad una sociologia di tipo qualitativo. Tuttavia è necessario dosare sapientemente i riferimenti alle due correnti di pensiero al fine di trovare un giusto equilibrio tra formule parimenti valide ed accettabili. Ove ve ne fosse bisogno,

basterebbe richiamare la circostanza, non secondaria, del rifarsi di tutti e tre al pensiero magistrale di Alfred Schütz (1962-1966, 1996), con la sua fenomenologia di base, segnatamente in riferimento al rapporto con quel che si presenta o meglio si dà come «appresentazione» (*Appräsentation*) allo studioso-ricercatore (Schütz 1932).

Il solco rimane quello della sociologia comprendente (*verstehende Soziologie*) tedesca, pur con delle varianti di qualche rilievo. Per un verso Berger e Luckmann segnalano la tendenza a «pensare come il solito» e per un altro verso Wolff proprio a ciò vorrebbe che si rinunziasse, onde permettere una più ampia comprensione dell'alterità, specialmente attraverso l'esperienza della discussione in comune, non a caso tipica di un'altra opzione metodologica di matrice qualitativa, secondo l'approccio ermeneutico di Oevermann (1979). Insomma tutto torna, il circolo virtuoso di una certa tradizione sociologica mitteleuropea si riaffaccia di continuo ed offre risorse essenziali per l'analisi sociologica basata sulla dimensione qualitativa.

Si può dire che quando Wolff pensa ad un'altra persona mette in atto la sua resa alla cattura, in quanto egli parte dal presupposto che la comprensione si raggiunge in misura adeguata solo e se si prescinde almeno inizialmente (e per un po' di tempo ancora e fino ad un certo punto) dal proprio quadro di riferimento. Però una volta raggiunta la meta della comprensione mediante la cattura questa è da ritenere solo un'ulteriore tappa lungo un percorso mai esaurito e mai esauribile, in quanto rimane sempre sullo sfondo l'imperscrutabilità del mistero.

Questo procedimento di resa è accompagnato da presso da una sorta di «amore cognitivo» che aiuta a superare le difficoltà iniziali della resa e permette di raggiungere la presa, la conoscenza, la comprensione, grazie a dei risultati che sono cognitivi ed esistenziali allo stesso tempo. In altre parole la resa è anche una conversione (che consente peraltro l'estasi), come pure una ribellione verso il passato e la tradizione, per guardare piuttosto al futuro, in chiave creativa ed acquisitiva di ulteriori saperi. Si potrebbe pure dire che si tratta di un'ingenuità necessaria e foriera di esiti imprevedibili. Il «perdersi» nella resa prelude alla salvezza nel momento della cattura, anche se poi è solo una tappa lungo un tragitto ancora lungo.

La resa ha un carattere quasi artistico e religioso, in vista di una procedura cognitiva fatta di amore ed attenzione all'altro. A poco a poco in modo maieutico si fanno venire fuori dall'esperienza i concetti utili per la comprensione (non si può non vedere in questo un processo che

appartiene *anche* ad altre soluzioni metodologiche: la *Grounded Theory* di Glaser e Strauss come l'ermeneutica oggettiva di Oevermann). L'alternativa è costituita da risultati solo approssimativi e probabili, mentre la «pretesa» di Wolff è di raggiungere ciò che è ineluttabilmente vero, o almeno – a giudizio di altri studiosi – più affidabile di quanto verificabile attraverso la strumentazione classica dell'approccio solo statistico-quantitativo. Sullo sfondo, come obiettivo finale, c'è il desiderio di mutare lo *status quo*. Dunque la resa non è uno stare fermi ma un altro modo di agire.

Inoltre la distinzione fra offerta ed accettazione della situazione data è solo fittizia, in quanto essa è strumentale per capire l'accaduto. In effetti la stessa distinzione operata è frutto di quanto avvenuto, del che ci si accorge in un momento posteriore rispetto all'evento in questione.

Infine è forse applicabile allo stesso Wolff la definizione riguardante Mannheim e la sua attività scientifica considerata da David Kettler (1967, 402) uno «stile di pensiero», espressione coniata dal medesimo Mannheim (1953, 75, 165). Ma altresì si può sostenere, a ragion veduta, che si è di fronte ad una «sindrome moral-filosofica» (Kettler 1967, 402), che pure sembra accomunare di nuovo il maestro Mannheim ed il discepolo Wolff, divenuto a sua volta anch'egli *maître à penser*.

6. I CONNOTATI METODOLOGICI

Alcune anticipazioni sulla dialettica fra resa e presa (o cattura) si trovano sparse in pubblicazioni antecedenti il 1976. Specificamente è nel volume dal titolo *Trying Sociology* (Wolff 1974b, 44-45) che si prelude a quello che sarà il libro successivo (Wolff 1976), completamente dedicato al tema della resa e della cattura, quale sviluppo di una particolare concezione della sociologia mannheimiana della conoscenza.

Il termine speculare, rispetto a quello di resa, è cattura, che Wolff (1976, 20) così definisce:

By 'catch' I mean the cognitive or existential result, yield, harvest, *Fang* (catch), *Begriff* (concept, from *con-cipio*) of surrender, the beginning (*Anfang*), new conceiving or new conceptualizing which it is. What is caught (comprehended, conceived), what catching ('conceiving') means cannot be anticipated – otherwise surrender would not be as unconditional as it is, and the catch would be no beginning.

Innanzitutto è bene precisare che meglio sarebbe stato da parte di Wolff risalire all'origine latina precisa del termine «concetto», il quale ha come base il verbo all'infinito *cum capere*, che letteralmente significa «prendere con», «prendere insieme», che meglio esprime il pensiero wolffiano in quanto allude direttamente ad una presa congiunta, insieme con l'altro dell'interlocuzione, dell'incontro, dell'intervista; ma il cogliere è anche un raccogliere insieme, che può sottendere e sottintendere una messa insieme dei risultati ottenuti con l'opzione iniziale costituita dalla resa, vera e propria finestra sul mondo altro, sull'altrui punto di vista, sui diversi pensieri in atto nella realtà sociale. Il con-prendere è una specie di sintonia creata fra l'io ed il tu, fra due generalizzati messi l'uno dinanzi all'altro e rispondenti con le loro reazioni, percezioni, attitudini, repliche, deduzioni. La novità delle concezioni, appunto del *cum capere* continuo messo in moto dalla relazione interpersonale, giustifica ampiamente la decisione iniziale (ed un po' iniziatica) della resa, dell'affidamento, dell'accoglienza gratuita, senza ricatti né economici, né affettivi o di altra natura. L'esito finale difficilmente non è seguito da un apprezzamento positivo del percorso seguito, nonostante la sua imprevedibilità di fondo e l'assenza di eventuali esperienze previe rassicuranti. Le previsioni non rientrano in questa prospettiva epistemologica e metodologica insieme, altrimenti molto risulterebbe tanto scontato quanto inconcludente, perché non farebbe altro che confermare il già noto, rendendolo ancora più refrattario ad ogni discorso di cambiamento, di trasformazione, di miglioramento dell'esistente.

D'altra parte anche la scelta di «surrender» come sostantivo adatto a rendere compiutamente il senso voluto da Wolff non è priva di contraddizioni. Nondimeno per lo studioso della Brandeis University

'surrender' itself seems best. It is a rich word, implying some of the meanings to be reviewed and some others, including, precisely in its military ring, a fine ironical one that has to do with politics and with some aspects of our moment in history. I begin with this and other connotations. The irony of 'surrender' is its opposition to the official Western, and now potentially worldwide, consciousness in which the relation to the world, both natural and human, is not surrender but mastery, control, efficiency, handling, manipulation (Wolff 1976, 21).

Invero, aggiunge Wolff (1976, 31), «surrender – to broaden our discussion – is extraordinary, not routine». Si tratta perciò di un intervento

deciso e decisivo, che risponde alla necessità sorta in una data situazione, anche di crisi, di cui la resa è comunque anche una presa, ovvero una presa d'atto, fornita di consapevolezza, la quale dal canto suo palesa appunto un nuovo inizio, quello della fine della crisi. Questo è possibile grazie alla libertà della persona umana, che si può chiedere (Wolff 1976, 31): «when am I, when is man, in the fullest exercise of his reason and freedom?, and he may find his answer in surrender, finding it as he surrenders and finding further meanings in his answer as he examines his experience. Thus, 'surrender as a response to our crisis'».

Si apre a questo punto uno scenario che ha a che vedere con la religione (Wolff 1976, 37):

religion may well appear as the mood embraced in an effort to come to terms with two unanswerable questions – it is the phase in our history in which we know that these questions *are* unanswerable. The first is: 'What am I doing, anyway?' And its trouble leads to the second: 'Who am I, anyway?' In *one* question: what can I truly believe about my fate?

Wolff lascia intendere (e chi legge intende con lui) che le risposte del senso comune e della scienza non sono soddisfacenti sino in fondo, perché non vanno oltre un certo limite. Da qui l'inutilità del senso comune e della scienza di fronte alle questioni di fondo: «'What is the meaning of what I'm doing? What is the meaning of my being the person that common sense and science can so well describe and explain?' And in trying to answer, we may recall what tradition in religion, philosophy, art has to offer, and rest content».

Ma non finisce qui, giacché è segnatamente la tradizione che apre nuove problematiche, nella misura in cui non vi è alcuna risposta soddisfacente. Allora la religione può essere presa, inventata, rinvenuta, usata, svolgendo una funzione simile a quella enucleata da Niklas Luhmann nella sua analisi sistemica della società (Luhmann 1977):

'Invention' comes from *in-venire*: as soon as I recall and affirm the meaning of this world, I have recalled and affirmed an element of tradition, gotten hold of a thread that connects this, until a moment ago, discontinuous time with a past time – and a past enormous. I have come upon this past, our past. Religion as the invention of the search for the invention: religion as that which has come upon the search, the search for the path that comes upon whatever it may be that allows us to come to terms with those unanswerable questions (Wolff 1976, 38).

La ricerca di una risposta nella religione si collega poi ad un altro tema-chiave della sociologia wolffiana, che riprende il termine mannheimiano di labilizzazione, cioè il rendere labile riducendo la rilevanza dei punti di riferimento, dei valori, per cui in effetti il deserto della labilizzazione corrisponde all'assenza di valori (Wolff 1976, 49). Ora però il Nostro instaura una stretta connessione fra labilizzazione e resa (Wolff 1976, 50) in quanto pensare, sentire, soffrire e brancolare nella ricerca di risposte sono tutte azioni che connotano entrambe le esperienze e trovano risposta concreta, almeno sul piano empirico, in quella che è stata definita una «religione diffusa dei valori» od anche una «religione dei valori diffusi» (Cipriani 2001).

Wolff propone altresì un parallelo fra il concetto di ribellione usato da Camus (1956) in *The Rebel* e quello di resa. Infatti il moto di ribellione costituisce a livello della vita quotidiana quello che a livello intellettuale è il dubbio cartesiano. L'uno e l'altro tirano fuori l'individuo dalla sua solitudine. Lo stesso dicasi della resa, che è un atto volontario di liberazione dallo *status quo*, per cercare soluzioni altre, risposte innovative, spiegazioni diverse da quelle accumulate attraverso la tradizione e la socializzazione. Gli stessi scritti di Camus e quelli di Wolff sono in buona misura ispirati da una logica abbastanza affine da cui tracciamo uno specifico significato della vita.

7. LA BASE EMPIRICA DELLA NUOVA METODOLOGIA: LA RICERCA SU LOMA

Lo stesso senso della vita si rinviene nella lunga frequentazione di Loma, una comunità nel nord dello stato di New Mexico, studiata da Wolff per vari decenni, a partire dal 1940, con intervalli variati nel tempo e con interruzioni non inferiori ai due anni. Emblematicamente Kurt H. Wolff si è arreso a Loma per poterla capire, catturare in senso lato. Ma appunto i continui ritorni significano che ogni cattura ha portato ad una resa successiva, lungo un tracciato che ha dato sostanza empirica ad un discorso che ha rischiato di restare solo astrazione teorico-filosofica. Grazie all'esperienza diretta di Loma il Nostro ha potuto, senza soluzione di continuità nel suo pensiero, verificare a più riprese il progredire della sua riflessione filosofico-sociologica e specialmente metodologica. Insomma Loma (Wolff 1964, 1989; Bennett 1992; Bakan 1996; Hinkle 1996) è come una fonte inesauribile a cui attingere ma pure un'ancora di salvezza, un legame inestricabile quale quello che intercorre fra resa

e cattura. Ed è qui a Loma che si assiste ad un altro ribaltamento di prospettiva, fra i tanti cui abitua Wolff: l'importante non è definire la comunità, far leva sulle proprie note di campo, sulle proprie riflessioni estemporanee, ma guardare piuttosto al contesto, al tipo di paesaggio che circonda Loma, per non dire, in primo luogo, dei problemi che Loma fa sorgere, anzi delle domande che solleva insistentemente sull'essere presenti in quel luogo, sul da farsi, sul tipo di ricerca da condurre, in definitiva sulla valenza complessiva di tutta l'operazione di studio della comunità.

Il paesaggio, una volta di più, ispira e sollecita Wolff, a Firenze come a Loma: lì «the cypresses: black brush slips in the towering sky – for the weather is not good. The olive trees stammer, shivering in their own mean color of graygreen against the dark-gray lumpiness of a sky» (Wolff 1976, 3) qui «high, calm, yet exciting, with sagebrush rolling wide, rolling up to hills, mesas razed flat, shaking their green brown hues into nothingness buzzing with flowers purple, blue, lemon tufts in the gray circled by rocky tables» (Wolff 1976, 71). In entrambi i luoghi poi si rimarca la presenza connotativa di «hills» e quella forte di «walls». Firenze e Loma sono dunque quasi sullo stesso piano, chiaramente percepibile come nesso fra contesti, anche se Wolff stesso non lo avesse segnalato esplicitamente quando parlando della città medicea rimandava a Loma (Wolff 1976, 4).

Il nostro Kurt resta molto colpito dalle relazioni fra gli abitanti di Loma, dal rispetto che intercorre fra loro e dalla saggezza che vi domina. In tal modo egli si arrende, ma a dire il vero sono i membri stessi della comunità che lo hanno catturato, arrendendosi alla sua presenza, creando così un circolo virtuoso senza fine, che si muove tra «surrender and catch».

In fondo si offre una lezione primaria di metodologia in merito allo spirito di accoglienza e di accettazione fra interlocutori che in prima battuta sono del tutto stranieri fra loro, l'uno rispetto agli altri e gli altri rispetto all'uno. Come non ricordare qui l'influsso evidente sia di Simmel (1908) che di Schütz (1944) su Wolff, almeno per quanto riconducibile ai loro contributi sullo straniero?

La fase cruciale della ricerca su Loma è quella che coincide con la permanenza più duratura, nel 1944, allorquando, seguendo i «culture patterns» Wolff (1976, 72) si dedica ad un'osservazione quasi spietata (*ruthless*) del terreno, con uno sguardo iper-attento, spasmodicamente alla ricerca di ogni possibile elemento di ulteriore conoscenza della realtà comunitaria. Il Nostro segue le regole tradizionali della sociologia,

non verifica ipotesi, non è affatto selettivo, tutto raccoglie, tutto annota, aggiunge note alle note. L'obiettivo è raggiungere la verità, ovvero qualcosa che sia qualificabile come conosciuto e non semplicemente come probabile. In altre parole non c'è alcun calcolo delle percentuali di probabilità statistica relative ad un campionamento e ad un risultato. La probabilità non garantisce, non appare scientifica ed abbisogna di ben altri sostegni. Vanno dunque messi da parte i vecchi attrezzi della cassetta del ricercatore. Vanno individuati altri orizzonti esplorativi o meglio altre prospettive attraverso cui esaminare il quadro sociale. Questa propensione è sollecitata altresì dal tipo di atteggiamento che il ricercatore Wolff impiega nella sua indagine: un'accentuata carica di amore lo spinge oltre le apparenze. Non si può applicare a Loma qualcosa che si è imparato altrove, a Francoforte o a Firenze, nell'Ohio o nel Massachusetts, nel Michigan o nel Texas.

Loma è Loma e non può essere altro da sé. Più della cogenza concettuale può quella del cuore. Alla fine Wolff si rende conto che quanto sperimentato in precedenza non è più la strada da seguire. Insomma la narrazione che segue, in forma di autocitazione, è da ritenere obsoleta, anche se è stato l'inizio di una nuova resa e dunque di un nuovo tipo di cattura.

I had at once begun to observe and to record my observation, and without any attempt at order or selection. My field notes thus resembled a diary, expanding page by page, immediately typed from short notes, memory, or dictation. As writing accumulated, however, some sort of structuring became imperative. I proceeded to break down my notes by topics. I started with this only after having produced about 80 single-spaced pages of typescript; but once I had completed the classification (at a point when the pages had increased to approximately 140 – I had continued to write down notes even while going on with breakdown), I kept it up to date.

Tanto lavoro per nulla? Per poi essere abbandonato? Non di certo. Lo si può considerare come un'istruttiva introduzione alla gestione dell'equilibrio, ben più promettente, fra resa e cattura.

La resa di per sé è secondo Wolff (1976, 96) uno stato di attenzione massima, di concentrazione, in attesa di qualcosa che può avvenire.

La scrittura stessa di questo testo ne dà testimonianza piena. Chi scrive ha dovuto rinunciare in partenza alla sua visione della problematica metodologica per meglio capire l'orientamento essenziale di Kurt Heinrich Wolff. Vi è stata quindi non una semplice resa, ma una resa a. Detto altrimenti, per individuare prodromi e conseguenze di un pensiero non

agevole, nella sua retorica semplice ed avvolgente, con una scelta oculata di termini, sostantivi, aggettivi, verbi ed avverbi, si è scelta la soluzione del non schieramento né a favore né contro. Tuttavia contemporaneamente si è cercato un equilibrio, molto instabile, fra la condivisione e la comprensione per accettarne, in corso d'opera, or questa or quell'altra suggestione, mantenendo ben avvertito l'orientamento scientifico personale, che non si può ingabbiare fra due parentesi né scacciare del tutto dalla mente. Alla resa dei conti nel corso della scrittura di questo saggio si ha un andamento ad elastico, di avvicinamento/allontanamento, per poi tornare più da vicino e riprendere nuova lena e linfa per il distanziamento successivo, una sorta di «provando e riprovando», che rientra compiutamente in un protocollo di procedura scientifica.

A scanso di possibili equivoci Wolff dice chiaramente che la resa non può essere qualificata come estetica o artistica e nemmeno come religiosa o morale o cognitiva. In particolare non va dimenticata la caratteristica della resa a, che è vera e propria attenzione, non un generico sguardo rivolto agli oggetti od ai soggetti dell'indagine (Wolff 1976, 96).

8. CONCLUSIONE

Il tipo di relazione che Kurt Wolff auspica tra il ricercatore sociale ed il soggetto interlocutore è una sorta di intimità cordiale, che rimanda direttamente ad un'espressione araba che appunto si richiama al cuore (*Qalb*) (بلق) come punto di riferimento per una sintonia di rapporti, una visione accettata e condivisa, senza discrepanze e possibilmente senza crepe dannose, sovente letali per un'intesa cordiale.

Nella cultura araba *al-Qalb*, il cuore, non è ovviamente la stessa cosa che intelletto ma tra i due elementi c'è una sinergia, una sintonia, che non è solo un fatto fisico. Applicato al nesso resa/cattura il discorso ha un medesimo profilo. Può valere in proposito la metafora del fiume: si dice che esso scorre ma in verità sono le sue acque che scorrono. Orbene comunemente ci si riferisce al fiume e di fatto alle acque in esso contenute. Il parallelo tra cuore e resa e fra intelletto e cattura si comprende – è appunto il caso di dire così – se l'uno e l'altro elemento si confrontano continuamente, constatando di essere un medesimo ambito.

Trasponendo la questione sul piano metodologico della scienza sociologica non solo non ha ragione di essere la pretesa superiorità della qualità sulla quantità o viceversa, ma neanche in termini più espliciti ha fondamento la pretesa del numero di prevalere sul dato proveniente da

una continua ed approfondita dialettica fra resa e cattura in chiave wolffiana. La verità, ammesso che se ne possa parlare, non è un patrimonio esclusivo dei quantitativisti o dei qualitativisti. Dalla convergenza invece provengono indicazioni più probanti e prove più convincenti.

Nella lingua araba la radice di *Qalb* indica qualcosa che gira attorno ed anche a rovescio, dunque con un'inversione di movimento che corrisponde specificamente al ribaltamento relativo al connubio fra resa e cattura, tra intervistatore ed intervistato, tra osservatore ed osservato.

Ma c'è ancora dell'altro: per raggiungere la purezza del cuore (*Tasfiya-e-Qalb*) occorrono sedici caratteristiche, molte delle quali evocano direttamente lo spirito wolffiano di resa e cattura: astenersi dal male, evitare il male, restare contenti di qualunque cosa, avere pazienza, mostrare gratitudine, ricercare la felicità, coltivare la speranza, concentrarsi e ricordare (temi peculiarmente wolffiani, specialmente gli ultimi due).

Si aggiunga poi che il lemma *Qalb* contiene pure il riferimento al cambiamento, rapido e frequente. In fondo la stessa proposta wolffiana mira all'innovazione, alla rivolta di stampo camusiano, al superamento dello *status quo*. Il sottosopra che è provocato dall'inversione fra resa e cattura prelude ad una trasformazione della società stessa e comunque indica un'alternativa almeno metodologica rispetto ai canoni abituali della ricerca sociologica. Si tratta pure di un cambiamento di mentalità, che comporta l'abbandono delle concezioni pregresse. La coppia resa-cattura funge quasi da vento liberatore e purificatore, che fa cadere pregiudizi inveterati ed apre nuovi orizzonti, anche per quel che riguarda, ad esempio, le relazioni fra ebrei e musulmani. Il ricorso alla soluzione pacifica della resa e cattura potrebbe costituire, fra l'altro, un suggerimento di tipo politico.

Per di più, sia nel testo scritto (Corano) che in quello orale (Sunna), c'è accordo sul significato di *qalb*: qualcosa che appartiene anche alle menti (*Quloob*, parola piuttosto assonante con *Qalb*, di cui è plurale), alla psiche, all'intelletto, ai processi mentali, al pensiero, al ragionamento, alla consapevolezza, all'intenzionalità, all'assunzione di responsabilità, alla decisionalità, allo sguardo di lunga gittata. Così, in definitiva, la resa e la cattura wolffiane portano assai lontano, ben oltre il contesto di origine.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

M. Bakan, *Review Essay. About O Loma!*, in "Human Studies", 19(3), 1996, pp. 349-358.

J.W. Bennett, *Surrendering to Loma and to Sociology and Trying to Catch them: Some Recent Writings of Kurt H. Wolff*, in "Reviews in Anthropology", 21(1), 1992, pp. 1-16.

P.L. Berger, T. Luckmann, *Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, NY, Anchor Books, 1966; trad. it., *La realtà come costruzione sociale*, Bologna, il Mulino, 1969.

A. Camus, *The Rebel*, New York, Alfred A. Knopf, Inc., 1956; ed. or., *L'homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951; trad. it., *L'uomo in rivolta*, Milano, Bompiani, 2002.

R. Cipriani, *Religion as diffusion of values. 'Diffused religion' in the context of a dominant religious institution: the Italian case*, in R. Fenn (edited by), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, Oxford, Blackwell, 2011, pp. 292-305.

C. Corradi, *Surrender-Catch: The Contribution of Kurt H. Wolff to the Epistemology of Qualitative Analysis*, in "Philosophy and Social Criticism", 12(1), 1987, pp. 31-50.

D. Demetrio, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Milano, Raffaello Cortina, 1996.

J. Feher, *On Surrender, Death, and the Sociology of Knowledge*, in "Human Studies", 7(2), 1984, pp. 211-226.

B.G. Glaser, A.L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*, Hawtorne, NY, Aldine de Gruyter, 1967; trad. it., *La scoperta della Grounded Theory. Strategie per la ricerca qualitative*, Roma, Armando, 2009.

G.J. Hinkle, *Review Essay. O Loma! In Context: An Introduction*, in "Human Studies", 19(3), 1996, pp. 331-335.

D. Kettler, *Sociology of Knowledge and Moral Philosophy: The Place of Traditional Problems in the Formation of Mannheim's Thought*, in "Political Science Quarterly", 82(3), 1967, pp. 399-426.

P. Ludes, *The Radicalness of Surrender: Reflections on a Significant Concept*, in "Sociological Analysis", 38, 1977, pp. 401-408.

- N. Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt, Suhrkamp, 1977; trad. ingl. (parziale: pp. 72-181), *Religious Dogmatics and the Evolution of Societies*, New York/Toronto, Edwin Mellen Press, 1984; trad. it., *La funzione della religion*, Brescia, Morcelliana, 1991.
- K. Mannheim, *The Ideological and the Sociological Interpretation of Intellectual Phenomena*, in K. H. Wolff (ed.), *From Karl Mannheim*, New York, Oxford University Press, 1926, 116-131.
- K. Mannheim, *Essays on Sociology and Social Psychology*, New York, Oxford University Press, 1953.
- R.K. Merton, *The Bearing of Empirical Research upon the Development of Social Theory*, in "American Sociological Review", XIII, 1948, pp. 505-515.
- S. Moon, *Eurocentric Elements in the Idea of "Surrender and Catch"*, in "Human Studies", 16 (3), 1993, pp. 305-317.
- U. Oevermann *et alii*, *Die Methodologie einer "objectiven Hermeneutik" und ihre allgemeine forschungslgische Bedeutung in den Sozialwissenschaften*, in H. G. Soeffner (herausgegeben), *Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften*, Stuttgart, Metzler, 1979, pp. 352-434.
- J.M. Ostrow, *Kurt H. Wolff on the Origins and Significance of the Idea of Surrender-and-Catch*, in "Qualitative Studies in Education", 3(4), 1990, pp. 365-374.
- A.M. Ostrow, *Introduction to the Essays on Kurt H. Wolff*, in "Human Studies", 16(3), 1993, pp. 301-303.
- A. Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*, Wien, Springer, 1932; trad. it., *La fenomenologia del mondo sociale*, Bologna, il Mulino, 1974.
- A. Schütz, *The Stranger: An Essay in Social Psychology*, in "American Journal of Sociology", 49(6), 1944, pp. 499-507; *The Stranger: an Essay in Social Psychology*, in *Collected Papers*, vol. II. Studies in Social Theory, The Hague, Martinus Nijhoff, 1964, pp. 91-105; trad. it., *Lo straniero. Un saggio di psicologia sociale*, Trieste, Asterios Editore, 2013.
- A. Schütz, *Collected Papers*, vol. I-II-III, The Hague, Martinus Nijhoff, 1962-1966; vol. IV, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1996; trad. it., *Saggi sociologici*, Torino, UTET, 1979.

E. Shils, *Center and Periphery. Essays in Macrosociology*, Chicago, University of Chicago Press, 1975; trad. it., *Centro e periferia: elementi di macrosociologia*, Brescia, Morcelliana, 1984.

G. Simmel, *Excursus über den Fremden*, in *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1908, pp. 509-512; trad. ingl., *The Sociological Significance of the 'Stranger'*, in R.E. Park, E.W. Burgess (eds.), *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago, University of Chicago Press, 1921, pp. 322-7; *The Stranger*, in K. Wolff (ed.), *The Sociology of Georg Simmel*, New York, The Free Press, 1950, pp. 402-408; *The Stranger*, in D. Levine (ed.), *Georg Simmel: On Individuality and Social Forms*, Chicago, University of Chicago Press, 1971, pp. 143-150.

N. Stehr, *Wie ich zur Soziologie kam und wo ich bin: Ein Gespräch mit Kurt H. Wolff*, in M.R. Lepsius (ed.), *Soziologie in Deutschland und Österreich 1918-1945*, in "Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie", 23, 1981, pp. 324-346; trad. ingl., www.academia.edu/2328492/A_conversation_with_Kurt_H._Wolff_English; Sito consultato il 6/10/2014

W.I. Thomas, F. Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, Chicago, Chicago University Press, 1918-1920; trad. it., *Il contadino polacco in Europa ed America*, voll. I-II, Milano, Comunità, 1968.

J.P. Ward, *Surrendering and Catching in Poetry and Sociology*, in "Human Studies", 16(3), 1993, pp. 319-323.

Kurt Wolff (n. d.), 'Surrender and Catch' and Sociology, in H. Etzkowitz, R. N. Glassman (eds.), *The Renaissance of Sociological Theory*, Itasca, IL: F. E. Peacock Publishers.

Kurt Wolff (1962), Surrender as a Response to Our Crisis, *Journal of Humanistic Psychology*, 2, 16-30.

Kurt Wolff (1962a), Surrender and Religion, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2, 36-50.

Kurt Wolff (1963), Surrender and Aesthetic Experience, *Review of Existential Psychology and Psychiatry*, 3, 209-226.

K. Wolff, *Surrender and Community Study: The Study of Loma*, in A.J. Vidich, J. Bensman, M.R. Stein (eds.), *Reflections on Community Studies*, New York, John Wiley & Sons, 1964.

- K. Wolff , *Surrender and Autonomy and Community*, in “Humanitas”, 1, 1965, pp. 175-181.
- K. Wolff, *Hinnahme und Rebellion: Eine Interpretation von Camus L’homme révolté*, in “Kölner Zeitschrift für Sozialpsychologie”, 17, 1965a, pp. 909-936.
- K. Wolff, *Surrender and Catch: A Palimpsest Story*, Saskatoon, University of Saskatchewan, Sorokin Lectures, n. 3, 1972.
- K. Wolff, *Sociology, Phenomenology, and Surrender-and-Catch*, in “Synthese”, 24 (September-October), 1972a, pp. 439-471.
- K. Wolff , *Surrender and the Body*, in “Cultural Hermeneutics”, 2 (May), 1974, pp. 19-60.
- K. Wolff, *Trying Sociology*, New York, John Wiley & Sons, 1974b.
- K. Wolff , *Toward Understanding the Radicalness of Surrender*, in “Sociological Analysis”, 38(4), 1977, pp. 397-401.
- K. Wolff, *Surrender and Catch: Experience and Inquiry Today*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, Pallas paperback, n. 1, 1978.
- K. Wolff, *A Very Brief Commentary on Helmut R. Wagner’s “Between Ideal Type and Surrender”*, in “Human Studies”, 1(2), 1978a, pp. 165-166.
- K. Wolff, *A Note on Mildred Bakan’s ‘Wolff’s Surrender and Catch’*, in “Philosophy and Social Criticism”, 6(4), 1979, pp. 447-449.
- K. Wolff, *On Trying Sociology, ‘Surrender’, and the Sociology of Knowledge*, in “Newsletter, International Society for the Sociology of Knowledge”, 8(1 & 2), 1982, pp. 63-65.
- K. Wolff, *The Sociology of Knowledge and Surrender-and-Catch*, in K. Wolff, *Beyond the Sociology of Knowledge: An Introduction and a Development*, Lanham-New York-London, University Press of America, 1982a, pp. 256-267.
- K. Wolff, *The Sociology of Knowledge and Surrender-and-Catch*, in “Canadian Journal of Sociology”, 8(3), 1983, pp. 421-432.
- K. Wolff, *Surrender-and-Catch and Critical Theory*, in “Praxis International”, 3(2), 1983a, pp. 147-160.
- K. Wolff, *Surrender-and-Catch and Hermeneutics*, in “Philosophy and Social Criticism”, 10(1), 1984, pp. 1-15.

- K. Wolff, *Exploring Relations between Surrender-and-Catch and Poetry, Sociology, Evil*, in “Human Studies”, 9(3), 1986, pp. 347-364.
- K. Wolff, *The Idea of Surrender-and-Catch Applied to the Phenomenon of Karl Mannheim*, in “Theory, Culture & Society”, 5, 1988, pp. 715–734.
- K. Wolff, *O Loma! Constituting a Self (1977-1984)*, Northampton, MA, Hermes House Press, Inc., 1989.
- K. Wolff, *Survival and Sociology: Vindicating Human Subject*, New Brunswick and London, Transaction Publishers, 1991.
- K. Wolff, *A First Response to the Preceding Essays*, in “Human Studies”, 16(3), 1993, pp. 353-357.
- K. Wolff, *Surrender and the Other*, in “Anthropological Journal on European Cultures”, 3(2), 1994, pp. 155–178.
- K. Wolff, *Karl Mannheim and Surrender and Catch: An Essay in Autobiographical History of Ideas*, in “Canadian Journal of Sociology/ Cahiers Canadiens de Sociologie”, 19(3), 1994a, pp. 371-377.
- K. Wolff, *Transformation in the Writing: A Case of Surrender and Catch*, in R.S. Cohen (ed.), *Boston Studies in the Philosophy of Science*, vol. 166, Dordrecht, Kluwer Academic Publisher, 1995.
- K. Wolff, *Karl Mannheim and Surrender-and-Catch: An Essay in the Autobiographical History of Ideas*, in “Canadian Journal of Sociology/ Cahiers Canadiens de Sociologie”, 19(3), 1995a, pp. 235–246.
- K. Wolff, *This, Yes!*, in “Human Studies”, 27, 2004, pp. 349-359.

RIFLESSIONI SUL PENSIERO, SULLE OSSERVAZIONI
E SULLE PROSPETTIVE RIGUARDANTI
IL RAPPORTO FRA ANALOGICO E DIGITALE
EMERGENTI DALLA RICERCA DEL PROF.
FRANCO FILENI

TULLIO FRAGIACOMO
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRIESTE

La scomparsa del prof. Fileni ha lasciato un vuoto che non sarà facile colmare. Non è mia intenzione trasformare queste righe in un semplice ricordo della persona e dello studioso che è stato, non lo avrebbe gradito; è mio desiderio invece condividere alcune riflessioni scaturite nei nostri dialoghi utilizzandole per aggiungere altri punti di vista e suggestioni affinché si creino le condizioni di interesse scientifico (ma con passione) per poter continuare la sua opera e il suo impegno. A prescindere dalle materie oggetto dei nostri studi gli incontri sono stati spesso occasione per osservare, da due prospettive profondamente diverse, alcuni fenomeni dell'ecosistema composto da tecnologie, comunicazione e media che normalmente sfuggivano ad analisi e valutazioni a causa degli ambiti entro i quali si muovevano le nostre rispettive esperienze. In svariati casi abbiamo constatato quanto fosse persistente un *fil rouge*, un sentiero ideale, in grado di unificare il periodo storico, la cultura emergente, la tecnologia e l'estetica grazie alla pervasività dei sistemi di comunicazione digitale e all'ubiquitous da questi generato.

Ogni epoca rivede se stessa aggiungendo, per comodità piuttosto che per reale consapevolezza, la parola "nuovo", eppure mai come nella rivoluzione digitale questo concetto di novità, periodicamente associato alla parola "moderno", non rappresenta che un marcatore, un *tag* com'è consuetudine dire oggi. Questa etichetta non descrive di fatto un "nuovo" in quanto tale bensì il conclamarsi di un cambiamento, una innovazione o volendo ulteriormente semplificare, una trasformazione dell'esistente determinata dalle spinte esogene dell'ecosistema di appartenenza. Partendo quindi da questa prospettiva ideale nel libro di Fran-

co Fileni “Analogico e digitale - La cultura e la comunicazione” pubblicato in seconda edizione quindici anni fa, emerge con forza la vicinanza ideale a McLuhan che ipotizza la diade tecnologia / cultura armonizzata da valori permeati da un carattere prettamente estetico¹. Questo mio contributo non vuole aggiungere altro che non sia “*sentiment*”, “percezione” della realtà così come si presentava nei nostri dialoghi.

Per comprendere meglio l’evoluzione del pensiero maturato nel corso degli ultimi quaranta anni è indispensabile fissare poche milestones su un’ipotetica linea del tempo. La prima data della quale bisogna tener conto è il 1984. Il riferimento all’omonimo romanzo di Orwell pare quasi una coincidenza, anche se ciò che accadde in quell’anno nulla aveva a che vedere con la società descritta dallo scrittore inglese. Infatti, il 24 gennaio di quell’anno iniziava ad essere commercializzato il primo *Macintosh*. Computer personale con interfaccia grafica e *mouse* per il sistema di puntamento. Il 1984 rappresenta dunque un confine fra l’idea di futuro e il futuro realizzato, ipotesi di un mondo gestibile attraverso strumenti elettronici che diventa realtà concreta, percepita e utilizzabile. Ciò avvenne l’anno dopo la nascita del nome “Internet” e l’anno prima della nascita del *Domain Name System*² (DNS). La seconda *milestone* si colloca il 6 agosto 1991 quando Tim Barnes Lee rese accessibile il primo sito web della storia. La terza pietra miliare risale al 7 ottobre 2004 quando Tim O’Reilly introdusse il concetto di web 2.0..

Il mondo tecnologico attuale, le tendenze dei grandi operatori di rete (in risposta alle strategie di business che quasi sempre Fileni contestava per l’eccessiva attenzione ai bilanci delle compagnie) e l’atteggiamento di crescenti masse di utenti ha indubbiamente confermato la tesi introdotta da Neil Postman il quale, già alla fine degli ’80, parlava di “idolatria del silicio” e “teocrazia tecnologica”³; oltre a ciò le prese di posizione

1 McLuhan M., *Understanding media*, McGraw-Hill, NY, 1964; trad. it., *Gli strumenti del comunicare*, Garzanti, MI, 1986

2 Il DNS è il sistema con il quale è possibile la risoluzione dei nomi attribuiti ai nodi proiettati sulla rete con il rispettivo indirizzo IP (Internet Protocol). Il funzionamento del DNS è descritto in diversi Request For Comment ma il più importante è l’RFC1034 “Domain names – concept and facilities” pubblicato nel 1987 e per il quale esistono i seguenti aggiornamenti: 1101, 1183, 1348, 1876, 1982, 2065, 2181, 2308, 2535, 4033, 4034, 4035, 4343, 4035, 4592, 5936.

3 Postman N., *Technopoly - The surrender of Culture to technology*, Vintage Books, NY, 1992

di autori quali Serge Latouche per il quale l'uomo contemporaneo è sempre più simile a una macchina totale nella quale si forma una ratio progressivamente sempre più autonoma⁴, denotano la necessità di migliorare la prospettiva dell'analisi del cambiamento manifestatosi dopo il superamento del confine ideale, quel valico senza possibile ritorno del 1984. Volendo ancora suggerire un punto di vista ulteriormente disincantato non si può non ricordare il sociologo Luciano Gallino che dichiara in un suo saggio del 2000 “nel mondo delle telecomunicazioni sono in primo luogo i computer che parlano e dialogano tra loro. I soggetti, in certo senso, ne sono parlati”⁵; l'autore, evidentemente non teme di affermare che la tecnologia non è poi più al servizio dell'uomo bensì viceversa. Come se non bastasse questa perdita di identità e ruolo, da governante a governato, negli stessi anni ma in una condizione sociologica molto diversa da quella italiana, David Bolter e Richard Grusin descrivono attraverso il termine “*remediation*” una doppia logica (che oggi accompagna costantemente l'esperienza delle persone nell'arcipelago digitale). Da una parte la trasparenza attraverso l'immediatezza e dall'altra l'opacità attraverso l'ipermediazione. Allo stesso modo il filosofo francese Pierre Lévy vede la rete, con tutti i servizi disponibili, le risorse e le applicazioni, come una “*immensa riserva dinamica di tutte le forme, la forma delle forme, l'idea delle idee*” chiamandola “*noosfera*”⁶. La tecnologia basata sul digitale ha quindi modificato ogni livello immaginabile del sistema delle relazioni: architettura, metodo e approccio, strumenti, atteggiamento. Nonostante la convinzione che da cinquanta anni serpeggiasse fra i sociologi l'idea di una pariteticità fra cultura e tecnologia qualche cosa nella complessa matrice composta dai fattori coinvolti presentava non solo limiti ma evidenti problemi inequivocabilmente sottostimati.

Le citazioni e considerazioni di cui sopra rappresentano, per certi versi, i cardini sui quali è stato possibile sviluppare una serie di valutazioni sull'impatto delle “neotecnologie” nelle vite delle persone e nel loro ruolo di utenti. Molte delle riflessioni maturate in questi anni si sono sviluppate su tre aspetti della relazione fra la tecnologia e il modo con il

4 Latouche S., *La megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995

5 Gallino L., *Una tela vasta come il mondo: la rete*, in Atlante del '900, Utet, Torino, 2000, p. 701.

6 Lévy P., *La montée vers la noosphère*, in Sociologie et sociétés, 2, 2000, p. 1-30.

quale questa entra in relazione con il suo naturale beneficiario: l'utente. Così, mentre la didattica percorreva le teorie e le suggestioni dei pensatori più attenti degli ultimi 60 - 70 anni, la ricerca di una nuova organizzazione della relazione fra tecnologia e utente prendeva sempre più il sopravvento, fino a diventare nell'ultimo lustro, uno dei temi fondamentali delle conversazioni che accompagnavano tutti i nostri incontri. Come ricordava Fileni, esiste un imprescindibile legame fra la cultura e la tecnologia e nella diffusione delle tecnologie digitali emergono aspetti che solo raramente trovano spazio in letteratura. Il fine ultimo rimane la comunicazione. Nell'osservare i *device* elettronici che nel tempo hanno popolato le scrivanie e le tasche delle persone è interessante soffermarsi sulla dimensione operativa di tutte le tecnologie della comunicazione e dell'informazione analogica/digitale. È del tutto ovvio riconoscere in ogni apparecchiatura una componente hardware e una software. Nella quotidianità si palesa una differenza fra la funzione della periferica elettronica (che ormai è a tutti gli effetti un oggetto culturale) e il suo utilizzo nella sua forma più estesa, ovvero nella gestione dell'oggetto prima del reale utilizzo da parte dell'utente, e dopo, quando cioè si è completato l'insieme delle azioni previste (e con ogni probabilità si sono ottenuti, sia pur parzialmente, i risultati previsti o sperati), si deve materialmente porre l'oggetto in uno stato di "non utilizzo fisico". Questo stato della tecnologia può manifestarsi sotto diverse forme ma le principali sono nella condizione di totale inattività (chiusura dell'applicazione o spegnimento fisico della tecnologia per interruzione dell'alimentazione) oppure in stato di attesa (*standby*). Questo secondo stato determina una condizione di latenza della tecnologia basata sulla capacità di ricevere degli input ed eventualmente di riattivarsi per generare degli output specifici grazie ancora una volta alla componente software. Ogni *device* può essere astrattamente immaginato quindi come un'entità in grado di ricevere un segnale, una informazione in *input* e generare degli *output* fruibili direttamente attraverso un display dotato di apposita interfaccia (più o meno facilmente comprensibile da parte dell'utente) o anche da un altro hardware attraverso la presenza di specifiche connessioni. Ma per poter realizzare queste funzioni è quasi sempre obbligatorio disporre di un adeguato sistema di alimentazione elettrica che può essere basato su un collegamento diretto tramite un cavo o tramite la presenza di un accumulatore o batteria dotato di una, si spera, nota capacità di erogare la necessaria potenza elettrica per l'operatività dell'apparecchio stesso. Come ricordato poco sopra l'output necessita anch'esso di una

tecnologia di trasferimento dei dati / informazioni che nella maggior parte dei casi è ancor oggi dipendente da un altro cavo di collegamento dotato di appositi connettori realizzati ormai su scala globale secondo standard definiti (un esempio molto interessante riguarda l'evoluzione dei carica batterie dei telefoni cellulari. Sono stati necessari oltre 15 anni per poter giungere alla standardizzazione dell'alimentazione esterna basata su connettore di tipo Micro USB che garantisce interfaccia fisica comune e tensione d'esercizio identica per tutti i telefoni che hanno accettato la rinuncia a uno standard proprietario. Emblematico il caso della Apple che ancora conserva la proprietà delle caratteristiche fisiche ed elettriche delle sezioni di alimentazione).

Osservando l'ambiente software degli stessi *device* si riconoscono le seguenti caratteristiche generali:

- Interfaccia utente
- funzioni di configurazione
- caratteristiche degli input
- capacità di elaborazione e funzionalità dei sistemi
- compatibilità dei formati utilizzati
- ciclo di vita

In queste sei caratteristiche ci sono punti di forza e debolezze, talvolta di magnitudo maggiore dei vantaggi, che si ritrovano nei software presenti in quasi tutti gli strumenti tecnologici a disposizione del “*digital user*” per altro oggi quasi del tutto trasformato in “*e-Citizen*”. Solo apparente è la semplicità delle interfacce utente per altro sensibili alle diverse architetture realizzate dai produttori (Microsoft, Apple ecc.) che normalmente presentano standard di configurazione relativamente complessi e guidati da finestre di dialogo e opzioni di scelta. Ma come la maggior parte delle persone ha certamente sperimentato al minimo problema ogni speranza di semplificazione si trasforma in sequenze frustranti di tentativi non sempre coronati dal successo. Il dialogo fra applicazioni, soprattutto se appartenenti al mondo dei *device* a livello non elevato di progettazione, o dipendenti da un limite imposto dalle risorse hardware disponibili e/o nella dimensione del codice tende costantemente a diminuire soprattutto per le periferiche in mobilità, mentre rimane relativamente elevato per i programmi destinati agli elaboratori elettronici “convenzionali”, i quali presentano sempre più spesso crescenti funzionalità che necessitano di sequenze di comandi o istruzioni numericamente più elevate imponendo, conseguentemente, un maggiore

sforzo per l'apprendimento delle modalità d'uso. Per contro, cresce la percezione di una visione sempre più univoca dell'insieme delle applicazioni presenti nativamente nei sistemi operativi delle tecnologie per la mobilità attraverso le "App" installabili dall'utente mediante altre specifiche interfacce o tramite gli "store", che diventano in questo modo dei sistemi di intermediazione funzionale delle tecnologie.

L'impossibilità di scrivere un codice per aumentare la compatibilità dei formati fra applicazioni simili, operanti magari su piattaforme diverse (caratteristiche dell'hardware e dei sistemi operativi) ha prodotto una strategia di risposta altrettanto tangibile basata sulla condivisione dei contenuti opportunamente trasformati o modificati la cui fruizione non necessariamente prevede una qualche forma di modifica. Così è diventato estremamente semplice catturare schermate, esportare dati condividendoli con altri "oggetti" dotati delle medesime applicazioni. Solo raramente questo processo può attuarsi con programmi diversi anche se progettati per realizzare le medesime funzionalità. Questa apparente rigidità però ha creato una reazione da parte di quasi tutti i portatori di interesse della regione dell'offerta dei servizi: la ricerca del "gradimento a tutti i costi" di una applicazione da parte degli utenti ha prodotto in poco tempo una competizione molto forte nella quale l'utente si trova più o meno consapevolmente schiacciato nella quale impera il compromesso. I programmi facili da utilizzare ma deboli nelle funzionalità possono godere di formidabili successi commerciali grazie anche a valori non necessariamente tecnici ma di marketing efficace per non dire moda.

Ultimo ma non ultimo per importanza il ciclo di vita che negli ultimi quindici anni è costantemente meno ampio. Tre, quattro lustri fa, un'applicazione impiegava anni per essere aggiornata e migliorata mentre ora, per garantire un concetto generale di novità piuttosto che di naturale innovazione, questi tempi tendono a ridursi sempre più. Talvolta gli aggiornamenti percorrono la regione della sicurezza, la risposta a eventuali falle e bug del codice sorgente. Questa velocità negli aggiornamenti non riguarda solo il software ma anche l'hardware e il mix che entrambi realizzano davanti agli occhi degli utenti si concretizza molto spesso in atteggiamenti meramente consumistici. È sufficiente chiedere alle persone che ci circondano quanto si considerano utenti evoluti nell'uso dei propri *device* per scoprire che il fine ciclo di vita avviene quasi sempre prima che l'utente abbia saputo e potuto sfruttare completamente l'intero potenziale della tecnologia che ha deciso di sostituire. Allo stesso

modo è frequente replicare nella nuova tecnologia i medesimi comportamenti e metodi di quella che si è appena sostituita lasciando al tempo e alle eventuali scoperte dirette, suggerimento di terze parti o necessità, ogni eventuale nuova conoscenza. Nel corso delle nostre osservazioni, ad esempio, fummo spesso incuriositi da due forme molto diverse di “comunicare il cambiamento” da parte dei produttori di software. Da quanto esistono gli aggiornamenti dei programmi per computer si è abituati a considerare la due grandi famiglie di aggiornamenti:

- major release: aggiornamenti molto importanti che indicano sostanziali miglioramenti sia nelle funzionalità che nell’interfaccia;
- minor release: aggiornamenti intermedi che stanno a indicare la rimozione di errori o miglioramenti dell’efficienza nel funzionamento del programma.

In generale la sintassi può essere semplificata con: `major.minor[.build[.revision]]`

Negli ultimissimi anni si osserva un cambio di strategia. La numerazione non risente più delle release maggiori ma della progressione del progetto. Ad esempio l’ultima versione del browser Firefox porta il numero 32.0.3. Infine condivido con piacere alcune osservazioni scaturite dalla nostra lunga militanza nel settore partendo dall’utilizzo della posta elettronica. Questo storico servizio di rete non è sostanzialmente cambiato nel corso dei decenni. A parte i primissimi documenti sui quali si sono costruite le fortune della posta elettronica (es. RFC196 del 1971), nel 1982 viene pubblicato l’RFC “*Standard for the format of ARPA Internet text message*”⁷ (per altro ora obsoleto). Dal momento in cui la posta elettronica entra nell’uso quotidiano delle persone ha strutturalmente conosciuto pochi sostanziali cambiamenti. Il più significativo è dato dalla possibilità di aggiungere degli allegati al messaggio. Partendo dall’RFC1341 del 1991 “*MIME Multipurpose Internet Mail Extensions*” la posta elettronica acquisisce caratteristiche e funzionalità sempre più evolute. Mano a mano che gli standard stabilizzano la produzione del software, i programmi di posta elettronica installabili sui computer iniziano ad arricchirsi di funzionalità sempre più sofisticate.

7 RFC882, D. H. Crocker, Dept. of Electrical Engineering - University of Delaware, Newark, DE 19711: <https://www.ietf.org/rfc/rfc0822.txt>. Per precisione è necessario ricordare anche l’RFC821 “Simple Mail Transfer Protocol” pubblicato anch’esso nello stesso anno.

Fileni e io iniziammo in questo modo a confrontare le interfacce di molti programmi di posta elettronica scoprendo che nonostante le caratteristiche di base fossero sostanzialmente identiche, l'utente poteva "beneficiare" di strumenti e funzionalità sempre più ampie e al tempo stesso sempre più complesse. Se quindi alla fine degli anni '90, ad esempio, si potevano iniziare ad utilizzare tutte le funzionalità di un programma come Eudora prodotto dalla Qualcomm⁸ investendo una frazione di tempo per l'apprendimento di quasi tutte le sue specificità, non altrettanto si poteva dire per il programma neozelandese Pegasus Mail⁹ che richiedeva un investimento temporale maggiore grazie alla possibilità di gestire altri protocolli e mailbox diverse. Cito l'esperienza ben diversa di quando iniziammo a studiare l'interfaccia del programma di posta elettronica Outlook 2010 (presente nella suite di applicazioni MS Office 2010). L'enorme livello di personalizzazione, la connettività con i server per la comunicazione, le funzioni in condivisione dei calendari, degli impegni e riunioni, delle attività e quant'altro, resero complessa e lunga anche la sola identificazione delle potenzialità del programma. A titolo di cronaca ricordo ancora le valutazioni che facemmo sulla dimensione dei manuali e guide utente di tutti i programmi che testammo. Il manuale "ufficiale" di "Outlook 2010 Inside out" era composto da oltre mille pagine.

Per concludere e cercare di offrire una traccia di riflessione sull'esperienza meno nota e pubblica del prof. Fileni desidero ricordare i nostri reciproci fastidi per il crescente numero di cavi necessari, le interfacce degli stessi, i processi di configurazione degli applicativi, i tempi grigi impegnanti a cercare di risolvere problemi di funzionalità che andavano complicandosi a ogni tentativo di risoluzione e che ci obbligavano a ricerche in archivi tecnici e nei forum risposte e soluzioni. La percezione che ognuno oggi riceve e fa propria, del concetto di semplicità con la quale accedere e utilizzare le tecnologie digitali sta producendo un errata impressione della realtà. Questa percezione è indotta dai produttori e dalla pubblicità. Fileni era convinto che questa falsa semplicità nascondesse un paradosso di fondo legato all'idea che se riceviamo un messaggio rassicurante le persone, gli utenti, sono indotti a comportarsi in una modalità "rassicurata". Il desiderio di esplorare la tecnologia gli appariva sempre meno vivo e persistente soprattutto nei giovani e que-

8 Qualcomm homepage: <http://www.eudora.com/>

9 Pegasus homepage: <http://www.pmail.com/>

sto lo amareggiava molto, specialmente negli ultimi anni. “Analogico e digitale” oggi resta un pilastro importante per comprendere la cultura contemporanea. Sono oltremodo convinto che quanto avvenuto negli anni successivi, anni nei quali sono emerse molte incertezze e false convinzioni, si sia modificato radicalmente il rapporto tecnologia/cultura volto assai di più a garantire i dividendi agli azionisti delle imprese che alla reale volontà di rendere migliore la vita delle persone impegnate nel quotidiano utilizzo di tutte le apparecchiature che sempre più spesso vengono proposte come *smart*.

LA PAROLA TRA FUTILITÀ E PROGETTO

LUIGI M. LOMBARDI SATRIANI
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI “SUOR ORSOLA BENINCASA”
DI NAPOLI

A seguire le trasmissioni televisive, di intrattenimento e di approfondimento, si è investiti da un mare minaccioso di parole che tendono a sommergerci, togliendoci qualsiasi possibilità di pensiero autonomo.

Le scienze umane hanno da tempo parlato dell'avvento dell'uomo-massa, sottolineando come la nostra società sia sempre più afasica. Politici ed esperti tendono a “vendere” il loro prodotto - il proprio programma, il proprio “sapere” specialistico - come se fossero indispensabili per la felicità, per il benessere del cliente-ascoltatore. Nei più volgari la parola diventa “parolaccia”, e nei più acculturati si pone comunque come mezzo di persuasione, dotato di intrinseca violenza. Il tutto in una cornice di futilità della quale abbiamo innumeri esempi.

Su tutt'altro piano e in direzione diametralmente opposta si pone la parola nell'orizzonte tradizionale. In esso la parola è assunzione di responsabilità; un proverbio calabrese recita: “l'uomo si lega alla parola, il bue alla corda”. Nelle numerose fiere e mercati che, nei nostri paesi, si accompagnano alle feste religiose, l'accordo raggiunto viene suggellato con una stretta di mano. Nella cultura folklorica tradizionale abbiamo un'esaltazione della parola, sia tra viventi che con i defunti.

A titolo esemplificativo, la parola data costituisce un vincolo sacrale che non è possibile disattendere. Nella comunicazione con l'aldilà, alla richiesta d'aiuto fatta in situazione di pericolo dal supplice alla Divinità segue l'intervento salvifico. Il tutto viene ricordato da ex voto dipinti che riproducono la scena della disgrazia con in alto la Divinità che viene rappresentata mentre stende sulla realtà il proprio intervento soccorritore. Il miracolato offrirà alla Divinità l'ex voto con l'immane diciture PGR “per

grazia ricevuta”, in segno di gratitudine eterna, ma anche come implicita rassicurazione circa la continuità della protezione stessa.

Tra gli innumerevoli esempi possibili mi limito a ricordare gli ex voto dipinti offerti alla Madonna della Milicia, ordinati in un museo specifico ad Altavilla Milicia, oggetto di uno splendido volume illustrato edito da Sellerio¹, a cura di Antonino Buttitta, con un mio saggio, e con bibliografia e note di Giuseppe Bucaro.

In numerose culture ritroviamo nelle usanze funebri il linguaggio verbale, familiari che parlano con il morto, come se la parola garantisse comunque un contatto con chi, morendo, ha di fatto troncato qualsiasi legame con il mondo terreno e con tutti i viventi che lo popolano.

In esse trovano così concretazione il desiderio di parola, di realizzarsi attraverso il linguaggio – Hölderlin ha ricordato che noi siamo costitutivamente colloquio e Heidegger ci ha avvertito che siamo sempre in cammino verso il linguaggio –, e il bisogno di elaborare le modalità di un rapporto con il defunto, atti a mitigare l’interruzione radicale della comunicazione. A San Costantino di Briatico, mio paese natale, la vestizione del cadavere avviene con l’accompagnamento di parole rivolte al morto. Un discorso registrato dei primi anni Settanta del secolo scorso recita : “Comare Domenica, noi ora vi vestiamo ché dobbiamo andare a una festa. Andiamo, alzate questo braccio ché vi mettiamo la veste nuova e, andiamo, non ci fate arrabbiare. Un altro poco di pazienza ché stiamo finendo. Qua, tenete il fazzoletto per pulirvi il naso. Ora nelle mani vi mettiamo la corona del rosario per farvi pregare”. A Bella, in Calabria, subito dopo la morte una donna prende l’abito preparato per l’occasione e rivolta al morto gli dice: “Vestiti ché te ne devi andare” altrimenti, secondo un’attestazione demologica, si crede che il morto non si lascerebbe piegare né braccia né gambe. A Mileto, ancora in Calabria, durante la vestizione gli amici conversano con il morto, nella convinzione che in questo modo il cadavere opporrà una minore resistenza. Il colloquio si svolge secondo precisi moduli linguistici che scandiscono i diversi momenti della cerimonia: “ Su compare..., porgetemi questo braccio... così... e ora datemi l’altro. Bene, così...ah ché sembrate un fidanzato...su ché ora tutti i guai sono finiti ora non vi lamentate più. Il colloquio con il cadavere è praticato attualmente anche a Mandaradoni di Briatico, dove si preannunziano al morto le diverse fasi della vestizione: “Ora ti metto le scarpe, ora la camicia”.

1 A.BUTTITTA, *Gli ex voto di Altavilla Milicia*, Sellerio, 1983.

Attraverso la parola viene “piegata” a relazione la datità irrelata del cadavere. La sua presenza pietrificata – testimoniata dalla 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 riconquistata 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: “Andiamocene” 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.

Vorrei soffermarmi adesso sul caso di *Natuzza Evolo* intorno al quale ho prodotto sin dai primi anni Settanta saggi e, assieme a Maricla Boggio, il film RAI *Natuzza Evolo*, con la sua regia e, successivamente, il volume *Natuzza Evolo - il dolore e la parola*², che hanno avuto ampia diffusione.

Natuzza Evolo, veggente di Paravati, piccolo centro del vibonese, in Calabria, semianalfabeta, di modesta collocazione sociale, è stata dalla fine degli anni Quaranta del secolo scorso al centro di fenomeni eccezionali, tra i quali, ha avuto un ruolo fondamentale la continua visione dei defunti e il conseguente colloquio con loro. A tale persona sono state attribuite, nel tempo, tali e tante caratterizzazioni da divenire, per quanto involontariamente, richiamo e punto di aggregazione di migliaia e migliaia di persone, ognuna portatrice di specifiche richieste, ma tutte bisognose di conforto, di speranza. Molti fenomeni hanno segnato il corpo di Natuzza, collocandolo su un piano di straordinarietà, tra cui la partecipazione alle sofferenze della Passione di Cristo di cui le stimate sono state il segno più clamoroso ed evidente. Tale linguaggio di partecipazione si è articolato anche attraverso le sudorazioni di sangue e le conseguenti scritte o disegni di carattere sacro impresse sui fazzoletti posti a contatto del suo corpo.

2 M. BOGGIO LUIGI, M. LOMBARDI SATRIANI, *Natuzza Evolo - Il dolore e la parola*, Roma, 2006.

Moltissime richieste dei fedeli hanno riguardato la salute di familiari e le modalità di cura da preferire. Natuzza, senza sostituirsi a i medici, dava suggerimenti e moltissimi hanno parlato di diagnosi di malattie fatte con adeguata terminologia scientifica, successivamente confermate a livello scientifico.

Il continuo rapporto con l'universo dei defunti ha cadenzato il rapporto instaurato con lei da quanti avvertivano il bisogno di ricevere e di inviare ai loro defunti richieste di consiglio o qualsiasi altra forma di comunicazione. È un bisogno fondante la nostra vita associata, che ha l'esigenza assoluta di trovare un'organizzazione di forme e modalità che consentano la comunicazione con i propri defunti, nonostante la morte, contro la morte.

Nel corso dei decenni si è sviluppata sulla figura di questa straordinaria mistica una serie di ulteriori caratterizzazioni, quali l'estasi, la ritenuta apparizione contemporanea in diverse località e tante altre forme che hanno contribuito a costituirla come punto ritenuto pressoché unico di richiesta di soccorso. Natuzza ha aiutato per oltre cinquant'anni con l'ascolto e la parola le persone a sentirsi meno sole; è stata nei fatti, e senza proclamazioni retoriche e ideologiche, con loro profondamente solidale, concretamente fraterna. Su tutto questo dovremo ritornare a lungo per comprendere meglio la complessa rete nella quale si inseriscono i singoli tratti della sua azione, del suo impegno salvifico.

Alcuni di questi elementi sono presenti nella tradizione mistica, da Santa Rosa da Lima a Veronica Giuliani, da Santa Caterina da Siena a Maria Maddalena de' Pazzi, e in quella della santità, da San Gennaro a San Luigi, da San Pantaleo a San Francesco d'Assisi e così via, in connessione con il valore salvifico dal sangue sparso da Cristo per la redenzione dell'umanità. L'opera di Natuzza si inserisce per sua esplicita volontà nel quadro del cattolicesimo, da lei vissuto con fede intensa e semplice. Si ricordino le affermazioni di Gramsci sul "cattolicesimo" popolare profondamente diverso da quello ufficiale.

Chiunque abbia avuto modo di incontrarla non può non aver notato come in lei la fede in Dio e l'amore per gli uomini fluissero in maniera spontanea, come acqua che scorre, e divenissero sostanza di azione e alimento di vita. A qualsiasi attribuzione di guarigione Natuzza ha costantemente ribadito il suo essere soltanto strumento della volontà di Dio, rifiutando per se stessa qualsiasi ruolo o potere.

Nella sua personalità sono stati dominanti la semplicità, già sottolineata, la disponibilità ad accostarsi al dolore delle persone e a farsi carico di

esso affiancandole, a lenire le loro sofferenze ponendosi accanto a loro, fornendo contemporaneamente un orizzonte di speranza. Vorrei dare spazio al ricordo del mio rapporto personale con lei.

Conterraneo di Natuzza (San Costantino di Briatico, il mio paese, è distante pochi chilometri da Paravati) ho sentito parlare di lei sin dagli anni della mia infanzia. Nel corso degli anni ho incontrato più volte Natuzza, anche per ragioni personali e familiari, accolto sempre con generosità e con totale disponibilità.

Ripensando alla sua vita e alla grana della sua voce che la rendeva unica, mi si rende sempre più evidente come la sua esistenza si è dispiegata nella semplicità e nell'amore, mostrando come queste modalità possano lenire la vita e la sofferenza di cui è inestricabilmente intessuta. Tutte le sue azioni rinviando, pur in diverse forme, a questi valori, che hanno caratterizzato una vita così normale ed eccezionale allo stesso tempo e ne hanno marcato il segreto.

Le considerazioni sin qui svolte consentono di sottolineare come, a mio avviso, le parole della morte siano in effetti parole contro la morte, cioè parole per la vita. Perché nonostante le ragioni della morte, le ragioni della vita prevalgano, sempre e comunque.

La parola poetica e artistica è di lunga durata. Proprio per questo, molto spesso questa parola è parola politica, non nel senso della denuncia, come pure è stato ritenuto da tanta letteratura dell'impegno. Per Sartre, dopo che tanto tempo era stato dedicato alle "armi della critica" era giunto il momento di passare alla "critica delle arti". Ma a lui Camus oppone il suo essere scrittore e perciò stesso agente politico senza la necessità di schierarsi ideologicamente. E proprio in Italia venne affermato con forte consapevolezza che *Le parole sono pietre*³.

Il teatro, per la sua capacità di sollecitare, persuadere, commuovere e per la sua onnipervasività, può contribuire in maniera decisiva alla diffusione della parola poetica e progettuale. Può assumere quindi tematiche, ideali, e renderli, ovviamente in assoluta autonomia autorale e artistica, persuasivi come obbiettivi possibili e, perciò, percorribili. Senza nulla sacrificare alle ragioni dell'arte, un teatro siffatto si situa su un piano etico-politico, teso ad affermare più alte modalità di convivenza tra uomini.

Mi riferisco alla migliore tradizione del teatro, per fortuna ancora oggi presente nella nostra produzione drammaturgica (Annibale Ruccello,

3 C. LEVI, *Le parole sono pietre*, Torino, 1955.

Maricla Boggio, Fortunato Galvino, e così via). A partire dagli anni Sessanta gli studenti hanno scoperto la carica di denuncia della parola diretta, sia scritta sui muri che gridata nelle assemblee.

Sarebbe necessario a questo punto individuare le varie fasi della protesta giovanile che inevitabilmente si sono intrecciate con le scadenze, i contrasti, le contraddizioni e i mutamenti della società italiana, in tutta l'ampiezza delle sue articolazioni. Occorrerebbe inoltre individuare lo stretto rapporto tra parola e immagine nei manifesti, attraverso i quali è passata tanta comunicazione politica nel nostro Paese.

Per l'antropologo statunitense David Kertzer⁴ "ogni organizzazione assicura la sua identità e le sua continuità attraverso proprie rappresentazioni simboliche", e ogni cultura politica "possiede un arsenale di simboli carichi di potenza".

La crisi della rappresentanza prodotta dalla sempre più diffusa consapevolezza della inadeguatezza del ceto politico, quasi sempre irretito, nel migliore dei casi, nella ragnatela dell'autoreferenzialità e nel proprio interesse elettorale, ha sospinto le persone nella dimensione privata, nella comunicazione virtuale realizzata in sostanziale solitudine attraverso l'amata rete.

Abbiamo così l'esplosione di una miriade di messaggi, a volte intrisi di poeticità e di autentico calore umano, molte altre volte cariche di quella fatuità, di pensieri pseudo profondi e violenti di cui si parlava all'inizio di questo contributo.

Nelle scienze e nella pratica psichiatrica la parola del paziente, opportunamente sollecitata dal terapeuta con minimi stimoli, quando necessari, svolge il suo potere terapeutico, come viene confermato da una vastissima letteratura, della quale mi limiterò a ricordare lo studio *Mio caro nemico*⁵ di Francisco Mele, studioso e psicanalista italiano, di formazione argentina.

Nelle scienze etno-antropologiche la parola critica illumina le modalità attraverso le quali l'uomo, nelle diverse culture, attua l'addomesticamento del mondo, realizzando, per dirla con Ernesto de Martino, la trasformazione del dato in valore, attraverso un inesausto *ethos del trascendimento*⁶.

4 D. KERTZER, *Riti e simboli del potere*, Milano, 1988.

5 F. MELE, *Mio caro nemico*, Roma, 2000.

6 E. DE MARTINO, *La fine del mondo*, Einaudi, Torino, 1977

Il quadro qui delineato, per quanto in maniera necessariamente sintetica e rapsodica, presenta alcune possibili direzioni di ricerca. Sta a noi, se lo vogliamo, percorrerle o elaborarne altre con la forte determinazione di sottrarre la parola alla futilità e recuperare la sua smisurata potenza progettuale.

Il cammino è lungo. E, in buona parte, è ancora da compiere.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

A. BUTTITTA, *Gli ex voto di Altavilla Milicia*, Palermo, 1983.

E. DE MARTINO, *La fine del mondo*, Torino, 1977.

D. KERTZER, *Riti e simboli del potere*, Milano, 1988.

LEVI, C., *Le parole sono pietre*, Torino, 1955.

L.M. LOMBARDI SATRIANI, M. MELIGRANA, *Il ponte di San Giacomo*, Milano, 1982, (ora Palermo, 1989).

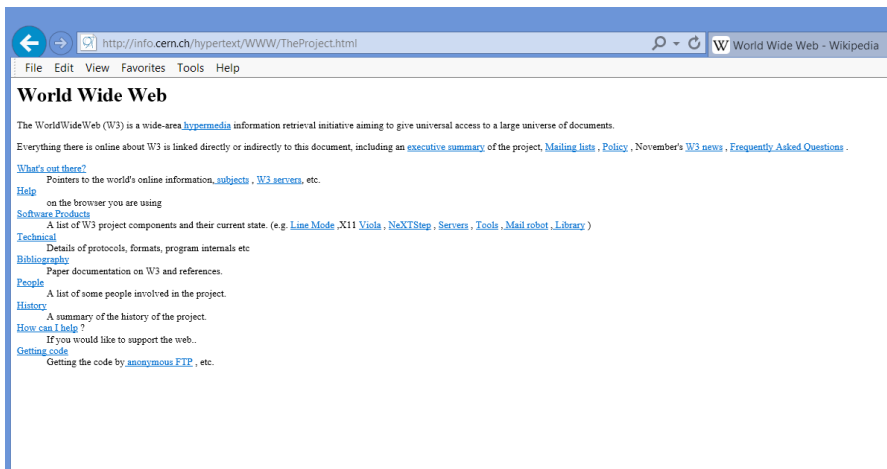
F. MELE, *Mio caro nemico*, Roma, 2000.

TESTIMONIANZE

FRANCO FILENI

MAURIZIO FERMEGLIA UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRIESTE

Era il 1993. Pochi anni prima, il 6 agosto del 1991 Berners-Lee mise on-line al CERN di Ginevra il primo sito *Web* della storia. Inizialmente quel sito era stato sviluppato da scienziati per scienziati. Quel sito (ancora oggi visibile on line: <http://info.cern.ch/hypertext/WWW/TheProject.html>) estremamente scarno ed essenziale, fu utilizzato solo dalla comunità scientifica per un breve periodo fino al 30 aprile 1993, data in cui il CERN decide di rendere pubblica la tecnologia alla base del *Web*.



Quel sito (<http://info.cern.ch/hypertext/WWW/TheProject.html>) nella sua semplicità ed essenzialità era un capolavoro di innovazione. Non di tecnologia, non di estetica, di pura innovazione. A saper lavorare di fantasia ed a voler trovare applicazioni in campi completamente diversi

da quello per cui era stato pensato, si potevano riconoscere in quelle poche righe una serie di innovazioni straordinarie che pochi a quel tempo intuirono.

Era il 1993, all'Università di Trieste. Quattro persone con mentalità e formazione molto diverse si trovano quasi per gioco, certamente per caso, davanti al sito del CERN. Non era semplice all'epoca visitare un sito pubblico. Serviva un esperto di reti. Ma serviva anche un esperto di programmazione. E, una volta trovato il modo di arrivare alla pagina, serviva uno studente bravo e curioso e, una volta arrivati serviva un esperto di scienze sociali ed umane per capire a cosa potesse servire.

Era il 1993. Quei quattro personaggi sono Maurizio, Dario, Paolo e Franco. Tutti assieme intuirono che si trattava di qualcosa di grande che avrebbe impattato molto di più nelle scienze sociali ed umane che in quelle scientifiche. Qualche mese dopo nasce, prima università in Italia, il sito web dell'Ateneo di Trieste.

Incontrai Franco Fileni qualche mese prima del fatidico 1993. Era il direttore del Laboratorio per lo studio della comunicazione multimediale e telematica, da lui fondato nel 1990. Lui sociologo appassionato di tecnologie ma capace di trascurare i dettagli implementativi per guardare alle applicazioni, alle ricadute in ambito multidisciplinare. Io ingegnere, appassionato di tecnologie e concentrato sul funzionamento, sui protocolli, sull'efficienza ed efficacia delle trasmissioni dei dati e della larghezza di banda. Io imparai molto da Franco e sono convinto che anche lui imparò qualcosa da me. Franco aveva sviluppato applicazioni multimediali ed un prototipo di BBS (o Bulletin Board System) che era utilizzato dagli studenti dell'Università per scambiarsi file e messaggi tramite una connessione attraverso la linea telefonica. Un primitivo precursore degli attuali forum, blog, social network.

Ricordo che si discorreva della possibilità futura di poter visualizzare sul proprio PC un filmato memorizzato in remoto su di un server Web utilizzando il browser locale. La sua posizione era ottimistica: lo dava per scontato perché aveva intuito la potenzialità dello strumento. Io facevo i calcoli sulla banda e dicevo, molto realisticamente, che la cosa non era realizzabile con le tecnologie dell'epoca.

Analogico e digitale. Ecco, Franco ha sempre avuto una mentalità analogica: la sua mente aveva una capacità elaborativa di tipo analogico. Io ero un digitale: misuravo tutto in termini di capacità di trasmissione dati e di funzionamento digitale del computer. In quegli anni ricordo mille animate discussioni sul futuro e sulle possibilità del WWW e della

multimedialità in cui le due posizioni l'analogica di Franco e quella digitale mia non potevano convergere. Alla lunga Franco aveva ragione. Le tecnologie digitali si sono evolute, la banda si è allargata, il WWW è letteralmente esploso e quindi l'analogico è arrivato a convergenza con il digitale, tant'è che ora non sentiamo e non percepiamo più la differenza nella musica, nella fotografia, nei video.

Analogico e digitale. È anche il titolo di un libro di Franco, edito nel 1996 da 'Libreria Goliardica' che consiglio a tutti di leggere, per l'estrema attualità dei temi affrontati e per la lucidità dei ragionamenti contenuti. Franco nel libro dice: "Con l'andar del tempo mi sto convincendo sempre più che lo sviluppo avuto dal computer, soprattutto con le componenti multimediali e ora con lo sviluppo diffuso di ambientazioni tridimensionali, richieda, da parte del fruitore e del programmatore, una notevole capacità elaborativa di tipo analogico. Ciò anche a causa delle nuove funzionalità che sta assumendo il personal computer con le nuove estensioni di cui può essere dotato e che lo stanno portando ad accentrare al suo interno funzionalità comunicative prima riservate a singoli medium esterni: il computer sta diventando lo strumento per la comunicazione totale all'interno di una spazio che grazie alle reti è divenuto globale."

Era il 1993. Eravamo in quattro entusiasti sognatori. Grazie Franco.

INCONTRI, SEPARAZIONI, ADDII:
UNA ALLEGORIA DELLA VITA
PER UN RAPPORTO AMICALE

OTTAVIO CAVALCANTI
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DELLA CALABRIA

1. L'attivazione della cattedra di Antropologia culturale all'UNICAL risale al 1973. Il primo a occuparla fu Gualtiero Harrison che approdava nella regione dopo l'esperienza di sociologia a Trento e Psicologia a Padova. Lo dichiara nelle pagine iniziali del saggio: *Nelle mappe della Calabria* (Cosenza, Lerici, 1979), nelle quali si paragona ai tanti viaggiatori del passato giunti in Sicilia senza averla toccata: "In quel mattino del mio arrivo a Paola io ero nelle stesse condizioni: da Siciliano, nei miei *tours* sul «continente», col postale o in aereo, l'avevo *scavalcata*: era quello il mio primo impatto. La conoscevo attraverso i «viaggiatori stranieri» e a quei «pochi sceltissimi libri» che mi accompagnavano come «breviario e amuleto insieme»: *La Calabria* di J. Meyriat e quella di L. Gambi, e quella «Vecchia» di N. Douglas. Speriamo che sia ringiovanita mi auguravo"¹.

Seguirono Harrison, a vario titolo, suoi ex allievi, diventati collaboratori: Mario Bolognari, Borrelli, Maria Domenica Combi, Franco Fileni, Benedetto Messina, Cesare Pitto. Il primo e l'ultimo, dopo circa un ventennio dichiaravano: "Oggi (1984), il nostro apporto alla cattedra di Antropologia culturale² altri non è che lo sforzo di proseguire in quella linea, che scaturita anch'essa dagli anagrammi di Saussure e dallo scambio/dono di Mauss, insieme (e non coartata) dalla legge del valore di Marx e dall'enunciazione della pulsione di morte di Freud, si è sviluppata nel concreto della ricerca sul campo, nel rovello delle problemati-

1 G. Harrison, *op. cit.*, p. 11.

2 La cattedra fu tenuta, dopo Harrison, da Cesare Pitto.

che sia della transizione socio-economica sia del cambiamento culturale (*culture change*) di marca antropologica. E così la ricerca in questione si è svolta in questi anni intorno alle grandi tematiche della transizione e della rifondazione (o della fine) della comunità, proponendo una gamma di ricerche che si sono sviluppate grosso modo dallo studio delle minoranze etnico-linguistiche e dalla crisi del modello urbano”³. Proseguivano citando la ricerca sul biculturalismo nelle comunità arbëreshe della provincia di Cosenza, iniziata nel luglio del ‘72 sotto la direzione di Harrison e proseguita sotto quella di Bolognari, e l’altra, coordinata da Pitto sui processi di urbanizzazione. Concludevo dichiarando che “l’evoluzione di quelle ricerche è servita a proporre problematiche quali lo studio della cultura dell’emigrazione e i processi di urbanizzazione dei villaggi”⁴.

Le attività di ricerca alle quali si fa riferimento furono, nell’ordine, uno studio pilota (20 luglio-20 settembre 1972) e una rilevazione sul campo successiva: *Progetto per una ricerca antropologica su tre comunità italo-albanesi della Calabria*, di cui è notizia alle pp. 253-324 del saggio di Matilde Callari Galli e Gualtiero Harrison *La danza degli orsi* (Roma-Caltanissetta, Sciascia, 1978).

Seguirono ricerche sulle problematiche delle minoranze etnico-linguistiche: *Socializzazione e spazialità nella Gjitonia italo-albanese*; *Emigrazioni dalle comunità italo-albanesi dell’Italia Meridionale*; *Rapporto tra comportamenti sociali e ambiente (variabili fisiche, socio-economiche e istituzionali): per una ipotesi di riuso del Centro storico di Cosenza*; *L’identità della disgregazione urbana: il caso di Cosenza. Ricerche su genesi, struttura e percezione della città*; *Rientro emigrati. Processi culturali*. I collaboratori di Harrison, dopo il suo trasferimento a Padova (1977), fatta eccezione per Cesare Pitto, restarono in Calabria per periodi di tempo diversificati, generalmente lunghi, spostandosi poi in diverse sedi: Bolognari a Messina, Combi a Roma, Fileni a Trieste. Manca all’appello il solo Messina, scomparso prematuramente già da diversi anni. Restano di quel tempo diversi saggi, tra i quali ricordiamo: il già citato *La danza degli orsi*; *Nelle mappe della Calabria*; nonché *Viavai calabrese* (UNICAL/Dpt Scienze dell’educazione, 1979); *La doppia identità*

3 M. Bolognari-C. Pitto, *Memoria delle origini e cultura della rifondazione del popolo migrante*, in: L.M. Lombardi Satriani-M. Meligrana Amendola, “I segni della vita”, Roma-Reggio C., Gangemi, 1993, pp. 125-126.

4 *Ib.*

(Roma, Sciascia, 1979) tutti di Harrison, tranne il primo, scritto, come già detto, in collaborazione con la Callari Galli; una nutrita serie di saggi di Bolognari, Fileni e Pitto.

2. Luigi M. Lombardi Satriani giunse nell'Università degli Studi della Calabria, per trasferimento, sulla cattedra di Storia delle Tradizioni Popolari, e anche nel suo caso diversi collaboratori, sempre a vario titolo, lo seguirono o, comunque, mantennero con lui i rapporti che si erano stabiliti quasi sempre, ma non esclusivamente, nell'Ateneo messinese. Altri presero a collaborare con lui a partire da quel momento. Appartengono al primo gruppo: Francesco Faeta; Mariano Meligrana, che ha lasciato un segno indelebile nello specifico campo disciplinare, malgrado la prematura scomparsa risalente al 1982; Francesco Saverio Meligrana, fratello del primo, ai promettenti esordi nel settore demo-antropologico, scomparso ugualmente in giovane età; Domenico Scafoglio; Vito Teti; appartiene al secondo Ottavio Cavalcanti.

Stabilirono rapporti di collaborazione con il gruppo precedente anche i già citati Bolognari, Combi, Fileni, Pitto.

Il primo e l'ultimo ricordano che la loro linea di studi trovò “una spinta propulsiva alla propria continuità con l'incontro graduale e produttivo con intellettuali meridionali quali (...) Lombardi Satriani e (...) Meligrana, che dalla lezione demo-antropologica del Mezzogiorno facevano una professione di respiro internazionale”⁵.

Iniziò così un notevole fervore di ricerca che si concretò innanzi tutto nel contributo alla elaborazione di un approccio demo-antropologico che teneva conto della impostazione marxista e della lezione meridionalistica. Il centro di riferimento istituzionale fu il Dipartimento di Storia al quale la cattedra di Storia delle Tradizioni Popolari afferiva.

Furono pubblicati in quegli anni: *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud* (Milano, Rizzoli, 1982); *Un villaggio nella memoria* (Roma-Reggio C., Gangemi, 1983), frutto entrambi della collaborazione di Lombardi Satriani e M. Meligrana; furono organizzati Convegni, come: *Lo sguardo da vicino. Cultura folklorica, società aristocratica e vicenda regionale nell'opera di Raffaele Lombardi Satriani* (Rende-Cosenza, 2-5 ottobre 1986), e l'altro: *La figura e l'opera di Mariano Meligrana*, organizzato in collaborazione con il Centro per il folklore e le tradizioni popolari di Tropea (Parghelia-Tropea 1984) e i cui

5 M. Bolognari-C. Pitto, *Memoria delle origini...*, cit., p. 126.

“Atti” furono pubblicati dall’Editore Gangemi nel 1993. Collaborarono in quegli anni, con la cattedra di cui sopra, Diego Carpitella e Marina Miraglia in qualità di professori a contratto.

Nel frattempo era stato istituito il Centro interdipartimentale di documentazione demoantropologica, che finirà gradualmente col programmare e gestire buona parte delle attività di ricerca e promozione culturale dello specifico settore disciplinare di riferimento, anche dopo il trasferimento nell’Università di Roma “La Sapienza” di Lombardi Satriani e l’assunzione dell’insegnamento di Storia delle Tradizioni Popolari da parte di O. Cavalcanti, dapprima per supplenza, poi per trasferimento dalla Cattedra di Etnologia dello stesso Ateneo calabrese.

3. Lo Statuto dell’Università della Calabria, il primo che abbia concretato l’idea della struttura dipartimentale nel nostro Paese, prevedeva anche i Centri interdipartimentali e quelli dei servizi comuni, ma, ad onor del vero, la loro previsione va rapportata anche all’art. 12 del DPR n. 1329/71 ed all’art. 89 del DPR n. 382/80. Non per vantare primogeniture, ma soltanto in un’ottica storica, malgrado la brevità di tempo che separa dall’evento, il Centro interdipartimentale di documentazione demo-antropologica (CIDD) è stato il primo parto della Facoltà di Lettere e Filosofia in questa direzione: la delibera di approvazione del Consiglio di Amministrazione risale al 28 aprile 1981.

Voluto dal Preside del tempo, Luigi M. Lombardi Satriani, e da un gruppo di docenti e ricercatori con la qualifica di membri fondatori (Francesco Solano, John Trumper, Camillo Daneo, Franco Fileni, Daniele Gambarara, Cesare Pitto, Loredana Seassaro, Maria Domenica Combi, Benedetto Messina, Ottavio Cavalcanti), il Centro è, a norma di Regolamento, “una unità di ricerca sul patrimonio culturale popolare della Calabria, considerato anche nelle complesse interrelazioni con le altre fasce culturali con cui è entrato storicamente in contatto. Su tale patrimonio si propone di realizzare un sistema qualificato per la raccolta dei dati e documenti relativi scritture, fonti orali, atti e materiali sonori e iconografici, ecc.) per il loro studio, la catalogazione e la proposta di linee di tutela e fruizione. Il CIDD promuove pertanto ricerche demo-antropologiche nell’area regionale e, per gli assetti degli studi comparati, in aree di riferimento utili alla definizione dei problemi in esame; collabora a livello regionale, nazionale ed internazionale con centri operanti nella ricerca demo-antropologica che abbiano interesse a studi sull’area calabrese” (art. 1).

Il CIDD ha realizzato nel corso del tempo: a) **Ricerche** (con contributi ministeriali o di Enti locali) tra cui: *Insedimenti territoriali arbëreshe*, resp. Franco Fileni; b) **Convegni di studio** tra cui: *Le confraternite religiose in Calabria e nel Mezzogiorno*; c) **Rassegne** tra cui: *Trentacinque millimetri di terra. La Calabria nel cinema etnografico*; d) **Documentari** tra cui: *L'albero e S. Alessandro*; *La tradizione orafa in Calabria*; *Dal tronco al suono. La zampogna di Andrea Pisilli*; e) **Mostre** tra cui: *Religiosità popolare in Abruzzo. S. Domenico a Cocullo*; *Sguardo e memoria. Alfonso Lombardi Satriani e la fotografia signorile nella Calabria del primo Novecento*; *Strumenti giocattolo e strumenti da suono a Terranova da Sibari*; *La settimana santa in Calabria*; *Emigranti*.

4. Il mio primo incontro con Harrison e il suo gruppo fu in occasione di un Convegno sulle Comunità italo-albanesi, tenuto a S. Demetrio Corone (CS), nel corso del quale tenni una relazione all'origine di un rapporto di collaborazione propostomi dallo stesso Harrison il giorno dopo averla ascoltata.

Il risultato fu un contributo: "Per una casa-museo della cultura arbëreshe", a firma mia e di Fileni, in un volumetto: *Scuola e minoranze etniche*, edito dal dipartimento di Scienze dell'Educazione dell'UNICAL, nella Serie socio-antropologica la cui responsabilità scientifica era dello stesso Fileni.

Con lui il rapporto editoriale registrò, in prosieguo, un altro episodio quando gli proposi la pubblicazione di un volume nella collana del CIDD: "Saggi e documenti", da me diretta.

Si trattava di: *Cultura e comunicazione. Ricerche e riflessioni su tematiche calabresi*, edito nel 1994, quando già si era trasferito a Trieste, una raccolta di contributi proposti in occasioni diverse nel corso della permanenza all'UNICAL o, comunque, ad essa riconducibili, tutti caratterizzati da un approccio socio-antropologico. I temi trattati: i problemi delle minoranze etniche, quella arbëreshe in particolare; emigrazione e integrazione.

Fin qui la ricostruzione di fatti relativi a una presenza non confinabile in una dimensione da ricostruzione parziale di carriera, per ciò stesso incompiuta e incompleta. Resta nell'ombra, infatti, l'aspetto non marginale, per chi sia dotato, come Fileni, di vocazione e passione per la didattica, del rapporto con gli studenti, sviluppato sul piano della provocazione intellettuale, che superava i suoi confini strettamente disciplinari, accedendo alla dimensione filosofica pervicacemente persegui-

ta, malgrado la dichiarata assenza della disciplina dal suo background formativo.

Faccio riferimento, se non fosse sufficientemente chiaro, a un rigore intellettuale non infrequentemente all'origine di polemiche, anche sul piano amicale, mai astiose e destinate a stemperarsi in una battuta di spirito, in una trovata sarcastica sistematicamente scambiate tra lo spesso fumo di più sigarette.

Nell'introduzione al già citato: *Cultura e comunicazione* l'autore fa esplicito riferimento alle discussioni nei salotti, a quello con gli studenti in aula, alle altre con operatori culturali e sociali, insieme a quelle con gli amici. Definisce, non a caso, complesso il rapporto, "alcune volte difficile" attribuendo le difficoltà alla natura "non banale" della relazione.

Senza scendere ulteriormente sul piano bibliografico furono quelli anni di grande fervore intellettuale testimoniato dalle ricerche e dalla socializzazione dei loro risultati in occasioni diverse.

Quanto a me ed Angela, si può parlare, senza esagerazione, di una comunione di vita consolidata oltre che dall'attività in ambito universitario, dalla vicinanza fisica per contiguità abitativa, all'origine di interminabili serate dedicate all'esame delle vicende accademiche, ancor più delle problematiche proprie di chi vive pienamente la sua condizione umana e il suo tempo.

5. In vena di forse inutili ulteriori tentativi di definizione del medaglione, evidenzerei l'estrema correttezza; l'incapacità a farsi coinvolgere in abituali, deteriori strategie accademiche, abituato a esprimere le sue idee, ad assumere le sue nette prese di posizione senza lasciare adito a dubbi sui conseguenti comportamenti. Ma ancora una volta, pur deciso a sviluppare il discorso su un doppio registro, finisco col mixare appunti sulla personalità, scientifica e umana, ed altri di vita vissuta in contiguità. Penso ai frequenti momenti conviviali, non perché abbia bisogno di verificare la validità del «Plures amicos mensa quam mens concipit», di remota memoria, ma perché concretavano l'idea di reiterati riti di aggregazione con l'offerta di quanto a lui particolarmente gradito: fave fresche e finocchio selvatico a primavera; ciccioli di maiale, per i quali usava, scherzosamente storpiandola, la denominazione dialettale, in inverno.

Il tutto in un contesto da famiglia allargata, in città o, d'estate, al mare di S. Nicola Arcella, nella quotidianità o nelle grandi occasioni, come i suoi compleanni, per la presenza abituale di Mariella, di quella, frequen-

te, di mia madre, di suoceri, cognati, nipoti, Cristina in primis, la cui immagine bambina ha goduto a lungo degli onori della cornice sulla sua scrivania ingombra di portaceneri da svuotare.

So dall'adolescenza, senza arroganze intellettuali, per chi suona la campana; talora i rintocchi s'avvertono più nitidi, succedendosi ossessivi, assordanti.

RICORDARE FRANCO FILENI STUDIOSO RICORDANDO UN GRANDE AMICO

MARIELLA COMBI
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI “LA SAPIENZA” DI ROMA

Ho conosciuto Franco Fileni al termine dell'esame di Psicologia dinamica del prof. Franco Fornari, psicoanalista e teorico contro la guerra nei primi anni '60, al quale faceva da 'assistente' sebbene fosse ancora uno studente del secondo o terzo anno della facoltà di Sociologia di Trento. Era il 1969-70 e la psicoanalisi rappresentava, in quel periodo, un suo interesse che egli ha avuto l'opportunità di approfondire grazie alla seppure breve presenza del famoso psicoanalista tra i docenti giunti in quella piccola università che aveva assunto un ruolo 'rivoluzionario', sebbene fosse collocata nella periferica cittadina del nord, e che aveva attratto studenti e docenti provenienti da tutte le regioni e le università italiane. Un ambiente particolare, piccolo e totalmente isolato dal contesto cittadino che lo respingeva, la Facoltà di Sociologia era l'Università di Trento. E lì, nel piccolo atrio, in un mare di eskimo, jeans e gonnelloni, Franco sempre in giacca e cravatta creava un elemento di forte contrasto, un'immagine solitaria che era guardata con sospetto da chi era convinto che adottare l'abbigliamento 'giusto' fosse la prova dell'appartenenza a un pensiero politico di sinistra. Il rapporto con Fornari ha anche offerto a Franco la possibilità di frequentare a Milano i prestigiosi seminari dell'Istituto Italiano di Polemologia, argomento quello contro la guerra che rese Fornari famoso a livello internazionale. Ricordo, tra gli altri, Jacques Lacan in pelliccia di visone lunga fino ai piedi e con un lunghissimo e arzigogolato sigaro....

E quell'immagine di isolamento mi ritorna in mente talvolta come emblematica di un percorso di studio e di vita che ha rifuggito in tutti i modi la solitudine per una continua ricerca di amicizia, condivisione,

dialogo che fosse a Trento, a Padova, a Cosenza o in Val Senales, luogo privilegiato per alcuni anni delle sue vacanze invernali e delle sue solitarie camminate estive verso i rifugi in un ambiente umano come quello della montagna, aperto all'incontro, alla solidarietà e alla compagnia. Nel frattempo l'incontro con il prof. Gualtiero Harrison e con l'antropologia culturale, disciplina nella quale Franco si laurea con una tesi di carattere etnografico sulle strutture della parentela in un piccolo paese, Mangone, nelle vicinanze di Trento. Una ricerca sul campo, con relativi approfondimenti teorici su Claude Lévi-Strauss e sulla metodologia etnografica, che fornisce l'esperienza pratica per la ricerca che nell'anno successivo alla laurea lo porterà all'Università della Calabria per svolgere un'altra etnografia, a San Benedetto Ullano, nell'ambito della ricerca sugli italo-albanesi della provincia di Cosenza, diretta da Gualtiero Harrison e da Matilde Callari Galli. Nel corso di questa etnografia affronta anche l'analisi degli aspetti linguistici e della prossemica di Edward T. Hall, appena arrivata in Italia. Sono i primi anni Settanta e l'impostazione teorica e metodologica dell'antropologia culturale, introdotta in Italia dal prof. Tullio Tentori, è in espansione e carica di teorie e di progetti che affasciano i primi studenti che si laureano in questa disciplina non ancora presente in tutte le università. In questo periodo, Franco instaura con 'Walter' un'amicizia profonda, quasi una fratellanza simbiotica negli atteggiamenti, che durerà parecchi anni e un rapporto di rispetto intellettuale che, quando la ricerca sugli arbëreshe volge alla fine della sua prima fase, lo porterà a seguire Harrison a Padova nella appena nata facoltà di psicologia. Il periodo trascorso in quella città, nella cui università ha un contratto, è un periodo tranquillo, sereno e piacevole della sua vita sia da un punto di vista accademico sia da quello personale. La frequentazione del Laboratorio Permanente di Antropologia Culturale, fondato da Harrison, e del CIAC, creato da Tentori a Roma, offrono una vivace apertura particolarmente importante nei primi anni di formazione di uno studioso che marcherà anche il modo di insegnare di Franco tendente ad allontanare gli studenti dal pensiero di senso comune per 'aprire la mente', allargare le possibilità di analisi dei problemi seguendo percorsi non scontati. L'interesse verso gli studenti è stato per lui una spinta ad approfondire metodologie e teorie e ad essere aggiornato sui cambiamenti teorici in atto per offrire loro interessi e capacità di letture interdisciplinari. Nei primi anni Settanta, era cominciato infatti, negli Stati Uniti soprattutto, ma se ne avranno i primi segnali negli anni '80 in Italia, un processo di revisione delle discipline umanistiche e sociali

che implicavano in primo luogo argomenti quali la comunicazione, il linguaggio e la cultura - processo sollecitato anche dall'inizio dell'espansione dei computer pure al di fuori delle Università - temi che saranno al centro dei suoi studi e delle sue curiosità.

L'incontro con le teorie linguistiche lo porta a frequentare i famosi seminari estivi organizzati dal Centro Internazionale di Semiotica e Linguistica (CISeL) dell'Università di Urbino diretto prima dal prof. A. J. Greimas e poi dal prof. Pino Paioni.

E dopo l'Università di Padova, l'arrivo a Cosenza nella prima metà del 1970 in un contesto pieno di vivacità accademica prodotta dalla consapevolezza, da parte dei molti giovani docenti in arrivo da altri atenei, di essere protagonisti della fondazione di una nuova università: Arcavacata. Anche qui il contesto è quello di un luogo periferico, di una città estranea, spesso contraria, alla nuova realtà in costruzione a pochi chilometri sull'immagine del campus universitario americano. Qui prende casa e rimarrà a lungo Franco anche quando il fervore dell'inizio si sarà spento e riporta in primo piano gli interessi per la comunicazione, il linguaggio e le problematiche relative alla cultura di massa e all'informatica. Insegna Sociologia della comunicazione di massa, etichetta nella quale si trova un po' stretto e che amplierà nei contenuti, riducendone in pratica il titolo a Sociologia della comunicazione, con il suo costante interesse verso gli aspetti culturali del cambiamento introdotti dall'emergere dell'informatica anche a livello sociale. Vince il concorso a professore associato.

A Cosenza c'è un altro incontro importante: quello con Angela e Ottavio Cavalcanti, amicizia che è stata fondamentale nel corso della sua più che decennale permanenza. L'essere accolti e diventare parte delle loro famiglie è stato un supporto fondamentale nei momenti difficili, nei tanti ostacoli da superare a livello accademico e umano. Ho già detto quanto fossero importante per Franco i rapporti di amicizia, il non sentirsi solo, anche se talvolta il suo atteggiamento un po' spigoloso e l'esternazione di realtà non gradite all'ascoltatore gli creavano, da parte di coloro che non andavano oltre la prima impressione, delle antipatie. Gli innumerevoli pranzi domenicali e cene a casa Cavalcanti sono stati importanti non solo per noi ma sono famose anche tra altri amici e docenti 'pendolari' o di passaggio in università che Ottavio incontrava nel corso della sua attività di docente ad Arcavacata. Le discussioni teoriche, i problemi accademici si sono accavallati nelle piacevolissime ore trascorse insieme. Ma anche gli inviti di Michele e di Clara e dei loro

familiari hanno creato, soprattutto in occasione di festività quando non c'è più stato il riferimento affettivo di Terni, rapporti importanti contraccambiati, come è sempre stato, da grande lealtà e dal rispetto. Risate e dolori condivisi: non è poca cosa nella vita di una persona estranea all'ambiente sociale. Un'altra amicizia nasce in queste prelibate ore di 'casa Cavalcanti', quella con Luigi M. Lombardi Satriani, divenuto poi preside della facoltà di Lettere e Filosofia dove Franco insegnava, con il quale è intercorso oltre a un rapporto amicale anche la condivisione di attività di ricerca con la sua équipe.

Un cittadino di Cosenza con il quale Franco ha instaurato ottimi rapporti è l'on. Gino Picciotto, figura di spicco del PCI cosentino e calabrese, che ha frequentato insieme al suo gruppo di amici o incontrato nel suo studio di pittore. Anche in questo caso, si tratta di una persona con interessi intellettuali molteplici e curiosa verso gli altri che lo ha accolto insieme alla sua 'compagnia'.

Nei primi anni '80 è importante anche l'incontro con Massimo Negrotti, l'IMES e il Laboratorio di cultura dell'artificiale (LCA) da lui fondato nella Facoltà di Sociologia dell'Università di Urbino. Entra così a far parte delle sue iniziative internazionali che sono state di estrema importanza per la possibilità di confronto e di scambi teorico-metodologici ricchi e variegati. Si dimostra così, ancora una volta, l'apprezzamento intellettuale oltre che personale che è riuscito a suscitare in molti colleghi.

Nel frattempo sono intervenute le grandi delusioni accademiche prodotte da quell'abitudine perversa - cosa ormai nota non solo agli addetti ai lavori - che sono i concorsi 'blindati' e 'pilotati', che è la vittoria di un concorso (oggi abilitazione) di candidati improbabili, ma 'vicini' ai docenti di potere o alla corrente interna alla disciplina che ancora oggi imperversa e che ha contribuito fortemente ad abbassare il livello di qualità dell'università italiana. Per chi, come Franco, ha l'onesta intellettuale e umana come base del suo comportamento, queste esperienze incidono ancor più smorzando spesso l'entusiasmo e la disponibilità personale nell'attività universitaria. Franco ha continuato, invece, a impegnarsi nella didattica e nella ricerca con l'interesse e l'apertura di sempre.

E infine il trasferimento a Trieste, altra città periferica e la scelta di vivere a Muggia, piccolo paese in riva al mare con qualità della vita 'a dimensione umana', dove è riuscito a costruire una rete di relazioni. Nei primi anni fonda il Laboratorio di informatica e instaura poche ma solide collaborazioni di lavoro con colleghi, alcuni dei quali sono anche suoi amici. Da qui in poi il corso della vita ci allontana e la frequenza dei

nostri rapporti si allenta piano piano. E poi il matrimonio con Elena e l'arrivo dell'amatissimo figlio Riccardo del quale è orgoglioso e riguardo al quale, nelle ultime telefonate, paventa il possibile dispiacere di non vederlo crescere.

Scrivere di lui non è stato facile: questa memoria vuole solo essere un racconto di vita vissuta, ispirato da ricordi spesso non controllati e a grandi balzi di un pezzo del percorso di vita di Franco, quello che ho conosciuto. Non riesco ancora ad accettare razionalmente e affettivamente la triste realtà della sua rapida malattia e della sua scomparsa. A volte, nella vaghezza temporale che inganna la memoria, la mano si tendeva verso il telefono per ricordare insieme una data, un periodo o un episodio.... Grazie Franco per gli stimoli intellettuali, per il sostegno nei tanti momenti difficili e per la tua fondamentale amicizia.

IN MEMORIAM

GUALTIERO HARRISON
LIBERO DOCENTE CONFERMATO
DI ANTROPOLOGIA CULTURALE PRESSO
L'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DELLA CALABRIA

“Chi intraprende con perseveranza i disagi sentieri del ricordo
- generatore ineluttabile di patimento - senza intellettualizzare gli eventi
a lei o a lui accaduti, (...) è il solo a sottoporsi alla catartica fatica
e penosa impresa della retrospezione (...)
che esige la passione e la simulazione del rinnovarsi delle esperienze gaie o dolorose.

Comunque ferite.”

DUCCIO DEMETRIO¹

1. AL DI LÀ DEL LUOGO E DEL MOMENTO

“Vivere una vita non è traversare un campo”: dicevano le parole
di un romanziere in un suo verso. La *sorte* - con una splendida parola

¹ Demetrio D., *Il divenire della memoria. Tempo adulto, tempo di scrittura di sé*, in
L. Restuccia Saitta (a cura di), *Il presente ricordato*, Milano, Franco Angeli, 1998, pp.
123-135

della lingua dialettale della mia terra - ce ne fa fare tante di camminate, e per tanti diversi campi. Tu - Franco Fileni, mio permanente amico: e studente, ed allievo, e collaboratore, e assistente, e collega, e quant'altro mai - ed io ci siamo accompagnati nei tragitti che abbiamo percorso nel succedersi dei tre 'campi' che quella sorte, allora comune, ci aveva assegnato: Trento, e poi Padova, e poi Cosenza - e le loro Università e i nostri "corsi", i nostri studenti e le loro genti, ma anche le loro cucine e i loro vini, e le nostre ricerche e le nostre letture e le nostre accanite discussioni, ma anche le nostre fidanzate e le nostre bevute e le allegre scorrazzate in giro per quei territori. Poi da *Arca-vacàta* - come la chiamavamo in onore della conclusione del viaggio di Noè - ritornammo su verso il Nord-Est: tu a fare il "comunicatore" ed io a sdilinquirmi coi "Diritti Umani"; ma con la speranza di rincontraci, di ritrovarci, di inventarci nuove e comuni traversate. Ogni tanto ci sentivamo, ci vedevamo ci scrivevamo continuando ad illuderci che un nuovo viaggio ci avrebbe messo ancora su un nuovo nostro campo.

Mi sono appena interrogato su come potesse ancora "appartenermi" il testo d'una lettera che esattamente trent'anni fa tu mi avevi inviato: e non so più se per i miei trascorsi di redattore editoriale (di *il Mulino*, *Feltrinelli*, *CLEUP*) o se per quegli altri coevi di curatore e relatore della tua e di altre tesi di laurea. Certamente non fu per una *revised edition* che, in quel caso, avrebbe spaesato ogni mia annotazione a quel che, secondo mio costume, mi ha sempre spinto, nel leggere il *know how* altrui, ad elaborare qualche mia eventuale impressione: un 'appunto' come avrei potuta chiamarla maliziosamente.

Nel tuo scritto mi sollecitavi qualche riferimento antropologico per dialogare col tuo convincimento che fosse ormai acquisito e conclamato il fatto che la prossima futura *informatizzazione globale* avesse permeato tutte "le relazioni socio-spaziali della società"; e a breve avrebbe cambiato struttura e funzione della ottocentesca nozione di "cultura" resa ormai obsoleta. Ben altri, aggiungevi, "dovranno essere i fattori da prendere in considerazione, se vorremo connetterci col fiume delle nuove diversità emergenti".

Io ti risposi - qualche tempo dopo, durante uno dei nostri puntuali incontri/scontri - che rimanevo fedele alla mia convinzione che l'antropologia dovesse essere *scienza della memoria e delle memorie*: quelle vive e quelle morte, quelle dell'individuo insieme a quelle collettive di tutti i gruppi, e insieme a quella storica della civiltà e a quella

evolutiva della specie. Paventavo - come mi pare di averti aggiunto - che il dominio dell'informatica potesse atrofizzare la *memoria calda* dell'essere umano a tutto vantaggio di quella *fredda* del marchinge-gno: com'era, insomma, accaduto per l'egemonia che il medium della parola scritta aveva detenuto sulla oralità, che prima incanalava la comunicazione verso altri soggetti ponendoli in relazione, mentre la scrittura sacrificava la memoria orale ed il confronto *face-to-face* delle conseguenti relazioni identitarie, tutta centrata al raggiungimen-to d'uno stile del racconto che essa tramandava come sostituto dei ricordi. Insomma: l'autoreferenzialità del medium che per Marshal McLuhan² diventa in sé e per sé messaggio.

E se la memoria materiale - tecnologica e fredda - fosse anche più labile di quella calda, organica e culturale? Non è stato già un tuo premonitore cruccio, quando mi raccomandasti di non sottovalutare l'impatto che la tecnologia ha, infatti, sulla memoria, e di cui mi ricordasti l'improroga-bile necessità di indagare e riflettere. Parlavamo dei dischi di musica che mio padre mi voleva donare, ma dei quali non sapevo che farmene non avendo più un giradischi. Mi dicesti che i più recenti supporti di memorizzazione mutano a un ritmo ancora più veloce, e profetizzasti che tra pochi anni cd e dvd "non saranno più utilizzati dal sistema che non potrà assimilarli". La perdita di dati e di informazioni - aggiungevi - potrebbe essere ancora più catastrofica della sorte toccata agli affreschi del "Roma" di Fellini.

Ricorrendo a Gregory Bateson, che insieme avevamo scoperto con *Verso una ecologia della mente* - e che in quell'anno del nostro scam-bio epistolare veniva proposto nella traduzione di Adelphi con il suo *Mente e natura* - la memoria è un "processo globale della mente": è cioè *processo stocastico* che ci consente di ricostruire come significati gli eventi della nostra vita. Appunto, e ancora con Bateson³, "noi siamo le storie che raccontiamo"!

Vorrei però articolare questo mio saluto con cui voglio accompagnare la tua dipartita andando dal presente al passato, perché col confronto di alcuni aspetti delle nostre due vite voglio poter recuperare le premesse che le hanno avviate insieme per gli anni della nostra frequentazione amicale e che oggi dovrebbero legittimare il ricordo delle nostre capa-cità di comprendere l'uno le idee dell' altro. Per la mia trascorsa espe-

2 McLuhan M. & Powers B.r. (1989), *Il villaggio globale*, Milano Sugarco Edizioni, 1992

3 Bateson G. (1979), *Mente e natura*, Milano, Adelphi, 1984

rienza di “formatore”, che ho affiancata - negli anni della Associazione Italiana Formatori - a quella di ricercatore e docente, ho sperimentato che la *Comunicazione*, per essere veramente efficace, vorrebbe essere strutturata come un “sistema/discorso” in cui i significanti/strumenti utilizzati fossero legati profondamente tra di loro e potessero quindi offrire i contenuti da comunicare a qualunque pubblico interessato in un modo, che anche se non coerente, fosse almeno decisamente univoco, sino a permeare qualsiasi atto della *in-formazione*.

Lo sento: dovrebbe essere ormai giunto, il mio tempo per ripensare la storia della mia vita e ricercare nelle tracce della mia memoria le “emozioni perdute”, le occasioni non colte ed oggi solo da rimpiangere; piuttosto che voler seguire a raccontare le storie di vita di altri uomini e donne che ho incontrato per caso, o che ho voluto raggiungere per conoscerli ed interpretarli, sollecitandoli a narrare la loro propria storia e capire così come son diventati quel che sono stati nel loro breve presente: ed ancora così trasmutare in *scrittura di sé* per me, per i miei studenti, per i miei casuali lettori. Ma ho iniziato il mio percorso antropologico con Matilde Callari Galli che da giovane ha scritto un delizioso libretto - *Le Storie di Vita*⁴ - che deve avermi condizionato *for ever* al mestiere di antropologo.

Dopo mezzo secolo trascorso, come temo, forse solo ad invecchiare, mi trovo a considerare la mia reale senescenza in funzione unicamente di altre incombenze procedurali d'un lutto che colpirà i miei cari. Ed ai nostri tempi abbiamo rimosso la vecchiaia da ogni comunitaria partecipazione: è negletta da ogni interesse politico, che paradossalmente dimentica che negli ultimi decenni la vita media, almeno in Occidente, è più che raddoppiata.

E del resto le stesse nuove *scienze umanistiche*, come tu sapevi dalle frequentazioni per le discipline *du Psy* che ti hanno preparato alla passione per i Seminari di Lacan - che con accanimento leggevi e rileggevi - la stessa psicoanalisi, nella sua letteratura ha argomentato che “l'inconscio non conosce il tempo”; e sino a poco tempo fa, ha attribuito scarse attenzioni alla vecchiaia, se non per considerarla controindicata a voler intraprendere un'analisi; anche se Freud - solo da vecchio - redasse i suoi più innovativi “lavori culturali” che egli si è sentito “autorizzato a intraprendere” adducendo che “ciò gli è

4 Callari Galli M., *Le Storie di Vita nelle analisi culturali di Robert Redfield, Oscar Lewis e Cora Du Bois*, Roma, Edizioni Ricerche, 1966

consentito dall'età". E come ha detto Jorge Canestri, "non si può scindere la considerazione della vecchiaia dalla considerazione dei processi di lutto"⁵.

Oggi queste ore cadenzate dalla tua perdita scandiscono oramai disagiati percorsi della mia memoria, come se volesse propormi sentieri nuovi da individuare e che fino ad ieri avrebbero potuto essere ancora ritmati dal pulsare di un pensare comune insieme a te, mentre oggi il pensare è divenuto invece mio sito solitario. Oggi che dovrò sperimentare una perseverante esperienza come la segnerà l'emozione d'una realtà amicale che non riesco a considerare che possa essere finita. E mi accorgo di poter solo condividere il pensiero di Demetrio: *Tropo fragile, volatile e fulmineo, è ogni ricordo.*

Non voglio, però per questa occorrenza del tuo abbandono e del mio dolore, spingermi al confronto del mio discorso antropologico con quello di Louis-Vincent Thomas⁶: per il quale l'insieme dei differenzissimi atteggiamenti culturali che le varie culture umane hanno assunto di fronte alla "morte" - il vero banco di prova della vita" - è inconcluso, inspiegabile, sospeso nella sua torrenziale molteplicità di differenziali costumi ed abitudini, valori e atteggiamenti a fronte della materiale universalità dell'evento che coinvolge tutti gli esseri umani di qualunque gruppo sociale, e per tutti i duecentomila anni d'esistenza della specie.

Noi antropologi - intendo, Franco: tu ed io - abbiamo parlato del "lutto" soltanto per tornare a designare la linea di demarcazione che separa i "morti" dai "vivi" facendo cioè ricorso alla "elaborazione del lutto", o meglio da un punto di vista relativistico *alle sue infinite elaborazioni*, perché, come mi ricordo, ne parlammo insieme, ai tempi dell'edizione italiana d'uno splendido testo di Jacques Derrida⁷, E ora, amando in tuo onore citare il filosofo che ci diceva che l'essere "in noi" dell'altro, nella memoria afflitta e piena di cordoglio, non può essere "né la resurrezione propriamente detta dell'altro in se stesso (l'altro è morto e non ci si può far nulla, nessuno può farci

5 Canestri J., *Il metodo della diversione in Montaigne. Note sulla vecchiaia*, in A.M. Accerboni, *Le frontiere della psicoanalisi - forme del cambiamento*, Trento, Edizioni Centro Studi Gradiva - Lavarone, 1993

6 Thomas L.-V. (1975), *Antropologia della morte*, Milano, Garzanti, 1976

7 Derrida J. (1986), *Memorie per Paul de Man - Saggio sull'autobiografia*, Milano, Editoriale Jaca Book, 1995

nulla)”, né la semplice inclusione di un fantasma narcisistico in una soggettività richiusa su se stessa, persino identica a se stessa.

“Parola e scrittura funerarie - aggiunge Derrida - non sopraggiungono dopo la morte, ma piuttosto travagliano la vita nella forma di ciò che chiamiamo autobiografia. Tutto ciò che passa avviene tra finzione e verità ...”. Anche io, cioè, non potrò parlare di te che “*in memoria di te*”. Tutto quel che passerà nella elaborazione del mio lutto - come pur quello degli altri nostri colleghi, che insieme a me scrivono in tua memoria tutti afflitti tra lutto e memoria, - avverrà nella diade di “finzione e verità” con la quale si accetta - almeno *chez nous* - sia la materialità biologica della morte, e quindi la sua naturalezza, che la sua “irreversibilità”, cioè un nostro concetto scientifico molto moderno.

Franco Fornari che tu avevi eletto a Maestro nel comune Istituto di Sociologia di Trento - e che ti *donò a me*, con attestati di stima e di affetto, perché diventassi il tuo relatore di tesi ed aprissi la tua biografia ad includerla nello spazio della mia - Fornari avrebbe forse parlato “psicoanaliticamente” di *pulsione di morte*; e chissà se pur anche per la ‘sua’ abbia rielaborato il concetto freudiano. La psicoanalisi, in ogni caso, non è che si sia tanto data da fare per giungere a chiarire le condizioni circostanziate per le quali l’essere umano - *dalla culla alla bara* - acquisisca, sviluppi e preservi le sue memorie; anzi, al contrario ha preferito occuparsi essenzialmente di quelle dinamiche psichiche che non gli consentono un accesso alla memoria se non in quelle in forme distorte per cui diventano fantasiosi ricordi di episodi addirittura mai realmente accaduti⁸. Ma Tu, almeno, gli avrai forse ricordato che, nel 1973, i tuoi primi contributi alla tua futura bibliografia scientifica erano ancora di robusto impianto psicoanalitico, ma con una già buona intelligenza antropologica sulla condizione umana, e quindi: “*L’uso dei concetti di pulsione e istinto in A. Kardiner*” - ma, per tuo antico vizio vitalistico, anche “*Sviluppo e modalità relazionali nel rapporto sessuale*”.

⁸ Fabietti U. & Matera V. (a cura di), *Memoria e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Roma, Meltemi, 1999,

2. TRA SUCCESSIVI 'SPAESAMENTI' E PRECEDENTI 'APPARTENENZE'

Ma presto l'autobiografia tua si intrecciò, e per lunghi anni, con la mia; e in quelli trascorsi insieme la nostra "complicità" arrivò a farci scambiare - tra Padova e Cosenza - appartamenti e mobili e quadri, e intere scaffalature di libri scientifici e fantascientifici. Le nostre vite correvano trasformando quel che andavamo realizzando, nella coscienza di quel che stavamo diventando; e la nostra comune antropologia cercò di farsi interpretazione di noi nel mondo.

Così in prospettiva psicoanalitica, come in quella antropologica, quando abbiamo - insieme ed individualmente - parlato e scritto del "cambiamento", abbiamo voluto rivolgere la nostra attenzione a diversi fronti: il nostro interno psichico in cui accadevano certi tipi di trasformazioni e quelli intergenerazionali dello scontro socio-politico che a Trento abbiamo imparato e sperimentato nella "contestazione" che da lì stava travolgendo tutta la vita universitaria nazionale. Come ci ricordava Clifford Geertz⁹, Max Weber aveva detto con una bell'immagine che "l'uomo è un animale impigliato nelle reti di significati che lui stesso ha tessuto". Negli anni seguenti, la memoria in cui s'erano immagazzinate quelle trasformazioni - e le psichiche, e le sociali - divenne, nel nostro scrivere di esse, rivisitazione di tracce antiche. *Racconto metaforico*¹⁰ nei miei lavori: quelli del dopo-Cosenza e del dopo-Padova che scrivevo da antropologo dell'Alma Mater di Bologna, e poi di Modena e di Reggio Emilia; e nei tuoi, per come mi colpiva un tuo nuovo modo di scrivere, ché mi pareva che si allontanasse da precedenti antropologici; ed i tuoi attuali me li dissi quasi dominati da voler trasmutarti in Magister di programmazioni informatiche.

Tutto considerato ciò che veramente sentivo era un mio incombente futuro destino di dover vivere di ricordi: unico meccanismo con cui poter riaffermare la mia antropologica identità attraverso essi. E più questi si facevano labili, più per riaffermarli li ricostruivo a mio uso e consumo. Perché era, invece, "impietosa malinconia frammista ad una perenne nostalgia" degli anni che tu, Franco, ed io avevamo trascorsi insieme in

⁹ Geertz C. (1973), *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 1987

¹⁰ Vale anche per altri successivi: Harrison G., *Nelle mappe della Calabria - scorribande antropologiche*, Roma, Lerici, 1979

giro per gli italici corsi di laurea universitari che la post-modernità andava innovava: e così *Sociologia* a Trento, e *Psicologia* a Padova, e infine *Scienze della Educazione* nella Arcavacata della Calabria.

Ed in quel incessante girovagare, noi insieme avevamo diviso che il lavoro antropologico s'era prima commisurato colla concezione "moderna" del mondo che costantemente si rifaceva al mito di un "progresso" infinito e cumulativo, alla ideologia emancipatrice d'una educazione alla libertà ed alla uguaglianza, alla concezione della scienza come dominio sulla natura, al primato di una ragione "forte" ed universale. Ma generalizzata s'era poi fatta la percezione delle connotazioni processuali e strutturali al riguardo delle pluralità culturali compresenti per ogni dove sulla Terra; e conseguentemente si doveva imporre una riflessione capace di rivolgerci, tanto alle analisi molteplici delle problematiche che venivano attivate, quanto alle scelte tra una pluralità di possibili soluzioni che la storia metteva a disposizione. Era però concettualmente scorretta - concordavamo - ed eticamente irresponsabile la falsa identificazione tra *la pluralità dei futuri* con *la diversità dei passati*. Semmai il problema delle appartenenze, come pensavamo, andava riformulato a partire da una teoria della conflittualità capace di distinguere tra le differenze coperte dalla pluralità - le differenze tra *simili* : ad esempio tra i soggetti politici della stessa nazionalità e della stessa cittadinanza - e le differenze derivanti dalla dissomiglianza - le differenze tra *dissimili*: cioè, ancora ad esempio, tra i nativi (soggetti tanto dei diritti umani che dei diritti di cittadinanza), e gli stranieri (tutelati dai diritti umani, ma privi ancora del riconoscimento di statuti di cittadini).

Se dovessi scegliere nella congerie dei ricordi intriganti uno che li accomuni, nei luoghi che mutavano e nei tempi che si affastellavano, favorirei quello più costante e ripetuto dei nostri viaggi nella tua macchina rossa, mentre fumavamo decine e decine di sigarette e di tutto parlavamo, parlavamo, parlavamo. Così abbiamo insieme vissuto in modo particolareggiato un motivare e supportare le pratiche future che ci venivano proposte; e dovrei trasformare allora, con un nuovo strumento professionale, le esperienze personali che da ideatore tu hai raccolto colle tue articolate analisi e riflessioni, per arrivare a rendere espliciti obiettivi concreti, sino a riuscire a misurarli, trasformando in tal modo esigenze e desiderata in soluzioni e vantaggi. In questo modo potrei pensarli come un "dono riservato", e cioè limitato, a me miracolosamente divenuto "ragazzo di bottega" dell'informatizzazione antropologica: come se dovesse indirizzarmi in un percorso metaforico - il tuo e

il mio insieme - che dietro l'esplicito esempio del come "migliorare un mestiere", celasse la via aurea del come "meglio campare".

La vita è un viaggio - ci ripete il nuovo slogan d'un marchio automobilistico. E la nostra, per tutti gli anni che condividemmo all'Università della Calabria, lo fu alla lettera: un *andirivieni* su e giù tra Paola e Cosenza e tra Cosenza ed Arcavacata di Rende. E già dal suo avvio: quando nel nostro primo viaggio insieme ci trasferimmo da Padova ed il suo *Bo'* al *Polifunzionale* della nascente sede residenziale calabrese. Per risparmio energetico allora si viaggiava nelle festività a targhe alterne - pari, dispari, pari - e quella domenica del nostro trasloco non avremmo potuto circolare con la tua auto che aveva il numero sbagliato. Però Nino Andreatta, magnifico Rettore Magnifico della nostra nuova Sede, ci voleva a Cosenza quel lunedì successivo ed un motociclista ministeriale ti recapitò a Padova l'autorizzazione a farti guidare per motivi di "interesse superiore".

Quel privilegio lo prendemmo come pronostico del nostro futuro nella terra dei Bruzi, e così partimmo felici anche perché allietati da una torta salata deliziosa confezionata da tua madre che divorammo e inaffiammo prima ancora di aver imboccato la nostra nuova autostrada: la manciniana Salerno Reggio Calabria.

La *Confederatio Bruttiorum* d'età romana aveva amalgamato nei secoli della modernità gli *Arbëreshë* provenienti dalla dirimpettaia Albania rendendoli, in tal modo, "italo-albanesi"; e per tutti noi che, nel 1972, ci spostavamo dal Trentino alla Calabria, il nostro nuovo insediamento segnava, come da impegni chiari e reciprocamente rispettati dal Rettore Beniamino Andreatta, anch'Egli già pro-rettore ex-trentino, l'avvio d'una nuova, ma soprattutto innovativa, ricerca sulle comunità *Arbëreshit* della Provincia di Cosenza: in cui io e tutti voi *Trentini* - Tu, e Mariella, e Mario, e Nituzzo, e Pitto - avremmo partecipato, ma avremmo dovuto, per ciò, venire inquadrati nell'organico dell'Università. Tutti noi, intanto ci siamo avviati memori che

E per di più, Karl Marx, aveva già scritto a metà dell'Ottocento britannico:

“... non si deve dimenticare che queste idilliche comunità di villaggio, sebbene possano sembrare innocue, sono sempre state la solida base del *dispotismo orientale*; che racchiudevano lo spirito umano entro l'orizzonte più angusto facendone lo strumento docile della superstizione, asservendolo a norme consuetudinarie, privandolo di ogni grandezza, di ogni energia storica. Né si deve dimenticare che queste piccole comunità erano contaminate dalle divisioni in caste e dalla schiavitù che assoggettavano l'uomo alle

circostanze esterne invece di erigerlo a loro sovrano e trasformando uno stato sociale autoevolventesi in un destino naturale immutabile, alimentavano un culto degradante della natura il cui avvilitamento si esprime nel fatto che l'uomo, signore della natura, si prostra adorando ai piedi di Hanuman, la scimmia, e di Sabbala, la vacca”¹¹.

Già dal primo anno della ricerca cosentina, pensammo che ci convenisse adottare lo schema metodologico proposto allora dall'etnopsicoanalista George Devereux¹², per il quale “non si va ad un incontro per imporre la propria teoria o per trovare conferma alla sua validità”: piuttosto lo spirito capace di *animare l'incontro* non può ch'esser quello del confronto, consapevoli che in tale contesto potessero verranno evidenziati eterogeneità e chiarite le incomprensioni. Ogni *sconfinamento* invita sì ad un confronto multidisciplinare, ma chiamandoci ad affrontare nell'ordine dello scientifico discorso il plurimo e, certo pure, dicotomico riferimento ad altre uniformità convenzionali che siano interconnesse ad incrementali variazioni. Nei sette anni seguenti il nostro gruppo di ricerca redasse e pubblicò un censimento della popolazione italo-albanese residente in 23 comunità per individuare le competenze nelle due lingue (l'italiano e l'arbereshit) e nei codici della oralità e della scrittura; una ricostruzione delle mappe mentali e della corrispondente organizzazione sociale; una ricostruzione delle strutture spaziali nel territorio e dei rapporti di vicinato nelle contrade; una specificazione contestuale del grado di diglossia; una indagine pilota sulla identità culturale”¹³.

Nell'epoca che poi sarebbe divenuta quella della *comunicazione globale* e della conseguente rivoluzione nel diffondersi delle informazioni, ogni confronto teorico avrebbe finito - come avvenne nei due decenni seguenti - col concentrarsi sui rapporti che legano i linguaggi agli stili di vita dei singoli gruppi, il significato condiviso ai codici dominanti, i discorsi narrativi al loro contesto interpretativo, la parola alla cosa, la “mappa” al “territorio”.

S'è trattato, per suntuare un bla-bla-bla che rischia la lungaggine, si è trattato di abbandonare quella che noi antropologi abbiamo chiama-

11 MARX K., & ENGELS F. (1853), *India, Cina, Russia*, Milano, Il Saggiatore, 1960

12 Devereux G. (1972), *Saggi di etnopsicoanalisi complementarista*, Milano, Bompiani, 1975

13 Bolognari M., Fileni F. & Harrison G., *Il contesto situazionale diglottico nell'area bilingue italo-albanese del meridione d'Italia*, in G. braga & E. monti Civelli (eds.), *Linguistic Problems and European Unity*, Milano, Franco Angeli Editore, 1992

to *l'illusione della oggettività*: per la quale siamo stati indotti a credere che fosse possibile cogliere facilmente l'essenza d'una qualsivoglia cultura d'un qualunque dato gruppo umano, facendo emergere la sua "realtà ontologica", la sua *essenza*, celata dalla multiformità delle differenze e delle variazioni personali, famigliari, dei sottogruppi di cui è costituito concretamente ogni insieme sociale. Il che non ha significato, per noi, abdicare ad una conoscenza dettagliata e insieme puntuale che superasse le angustie della semplice constatazione ed accettazione delle diversità; perché voleva significare, invece, una intensificazione dell'impegno metodologico a sostituire la *classificazione monotetica* (ottenuta con una comparazione articolata su fondamenti "presunti" che sarebbero costantemente presenti in determinate proprietà che vengono supposte comuni per tutti i soggetti) colla *classificazione politetica* (ottenuta attraverso l'individuazione di reti di connessioni fondate su una molteplicità di criteri).

Compito della nostra ricerca *umanistica* tornava a diventare l'analisi della "narrazione", come *password* al processo di costruzione dell'identità: strumento del *sense making*, di cui riscontrare la correttezza sugli eventi che altrimenti potevano rimanere incomprensibili, o quantomeno non correlati; e i tuoi "scritti" - caro Franco - se avessimo potuto diffonderli a un pubblico ancora più vasto di quello che allora riuscimmo, avrebbero potuto ambire a proporsi, per chi si fosse appassionato ad essi come "caso eponimo" del tema dell'*identità* che ormai s'impone all'interesse delle scienze umanistiche. Da quando siamo tornati a ri-definirla, con l'etnopsicoanalisi, non come qualcosa che sia fondante una entità, ma che piuttosto si costituisce, come un fare-insieme a chi si considera (e ci considera) come *idem*: come un se medesimo.

Il recupero del tema dell'identità, come mi pare, attraversando l'umanesimo contemporaneo torna a farselo corrispondere; mentre la ricerca antropologica, nelle analisi più recenti, dimostra quanto sia sempre la dialettica dei processi di identificazione/differenziazione con l'Alterità a dare fondamento all' individualità umana e quindi ad ogni identità; e quindi dovrebbe rappresentare un dato di fatto dal quale non sia più possibile prescindere. Una identità che non sarà però più quella smarrita dell'*Uomo senza qualità* di Robert Musil, che assurse a rappresentante di tutti gli anonimi "uomini qualunque" che riempivano le strade periferiche delle nostre metropoli; e di seguito le pagine degli altri romanzi che hanno illuminato il primo ed il secondo dei dopoguerra mondiali.

3. “NON PENSARE, MA OSSERVA!”.

Tra le storie che sono stato tentato, in questi anni, di raccontare c'era quella che avrebbe dovuto contenere gli itinerari universitari che mi avevano condotto in Calabria, insieme a quelli di alcuni di voialtri miei laureati alla Libera Università di Trento e che negli anni seguenti siete diventati tutti cattedratici nelle discipline psico-socio-antropologiche.

Tu, Franco, hai raggiunto come gli altri il tuo status di Professore Universitario, ma abbandonando la prospettiva antropologica per quella seguita dai tuoi nuovi colleghi di Trieste: che da sociologi della comunicazione ti avevano già portato ad azzardare, nella prospettiva di qualcuno, come la Comunicazione di un gruppo demograficamente delimitato e circoscritto in una dimensione territoriale simile a quelle delle comunità di villaggio, per funzionare come discorso, dovrebbe articolarsi in un irrealistico modo armonico, mentre necessariamente dovrebbe proprio al contrario tener conto che qualsiasi “azione storica”, di fatto, comunica; e che quindi andrebbe tenuta rigorosamente sotto controllo al fine di evitare disallineamenti e disarmonie che potrebbero incidere assai negativamente sull'efficacia dei processi di comunicazione: con particolare riferimento all'identità d'una nuova intrapresa politico-demografica.

Tu, di tuo, proponevi di suddividere le comunicative modalità in due maggiori aggregati che io ho chiamato, per farla corta: - *comunicazione diretta*: riferita a quelle “azioni organizzative” che hanno come obiettivo esplicito la comunicazione di contenuti esecutivi; e - *comunicazione indiretta*: riferita ad altre “azioni identitarie” che, pur avendo obiettivi espliciti diversi dalla comunicazione operativa, in realtà comunicano molto dello stile identitario del gruppo. Mio caro antico amico-collega, perdona che la *quiescenza* - che la tua sorte ti ha evitato - in cui gli accademici son costretti a tirare avanti, accentui un vizio del nostro mestiere nell'*universitas studiorum*: di ricorrere a delle continue citazioni. Ma spero che queste ormai siano le ultime!

Vorrei però chiudere questo mio saluto con cui ho voluto accompagnare la tua dipartita ritornando ancora al nostro passato, e nel confronto di alcuni aspetti delle nostre due vite poter recuperare le premesse che le hanno avviate insieme per gli anni della nostra frequentazione amicale e che oggi dovrebbero legittimare il ricordo delle nostre reciproche comprensioni - *very thick* l'un dell' altro - che ieri ci aiutarono a in-

terrogarci sulla pratica della traducibilità della nostra cultura e della nostra forma di vita in altre culture e in altre forme di vita.

L'antropologo - "strano ricercatore alla ricerca di stranezze" - moltiplica con dimensioni infinite questo tipo di reti per quante sono le esperienze culturologiche inventate dall'uomo. "Poiché il nostro sistema nervoso centrale - e specialmente la sua maggior maledizione e gloria, la neocorteccia - è cresciuto in gran parte in interazione con la cultura, è incapace di dirigere il nostro comportamento e di organizzare la nostra esperienza senza la guida fornita dai sistemi di singoli significanti. E in altra parte della sua riflessione antropologica Geertz chiarisce che: "Per fornire le informazioni addizionali necessarie per poter agire, fummo obbligati successivamente a basarci sempre più sulle fonti culturali, il fondo accumulato di simboli significanti. Questi simboli non sono pertanto semplici espressioni, strumentalità, o corrispettivi della nostra esistenza biologica, psicologica e sociale: ne sono i prerequisiti"¹⁴.

Il problema torna ad esser quello su cui tanto ci siamo interrogati: il rapporto tra la cultura francese, quella tedesca o quella italiana, e cioè tra le singole culture nazionali e la comune ed universale cultura umana. Cento anni esatti prima della disfatta di Napoleone III, Goethe aveva scoperto con trasporto l'esistenza di un'arte e di una letteratura specificatamente tedesca. Alla vista della cattedrale di Strasburgo - capitale dell'Alsazia e a quell'epoca città francese - Goethe ebbe l'improvvisa rivelazione che i capolavori avevano una patria e che "*l'arte tedesca non poteva essere comparata a nessun'altra*":

"trovando questo edificio costruito su di un'antica terra tedesca e in un'epoca del tutto tedesca, apprendendo, inoltre, che il nome dell'architetto che si leggeva su di una tomba modesta era tedesco per la consonanza e l'origine, mi adoperai, nel mio entusiasmo per quest'opera d'arte, al fine di mutare il nome malfamato di gotico dato fino ad allora a questa architettura, e di rivendicarla al mio paese dandole il nome di architettura tedesca"¹⁵.

Cinquantasei anni dopo questa affermazione Goethe al tramonto della sua vita e al massimo della sua gloria si imbatte in un romanzo

¹⁴ Geertz C., *After the fact*, Modena, lezione al Centro Culturale della Fondazione San Carlo, 1992.

¹⁵ Goethe J.w.(1772), *Scritti sull'arte e sulla letteratura*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992

cinese del quale si intrattiene con l'amico e allievo Eckermann. Lui, il patriarca della cultura europea, entra in consonanza con un libro esotico e lontano che gli provoca sentimenti di familiarità ed afferma l'attitudine dello spirito a straripare al di là della società e della storia. Goethe insomma perviene ad una meravigliosa constatazione: "gli uomini radicati su di un suolo, ancorati ad un'epoca, datati e collocati, potevano tuttavia sottrarsi alla fatalità dei particolarismi"¹⁶. La divisione non era senza appello: vi erano dei luoghi - i libri - dove "l'umanità poteva aver ragione del suo spezzettamento in una miriade di spiriti locali". Ed allora tornerei a proporre al tuo Spirito e alla solitudine in cui mi hai lasciato che dato che la letteratura era in grado di vincere e di trascendere le differenze di secolo, di razza, di lingua e di cultura (...) da qui l'importanza accordata da Goethe alla traduzione e a tutte le forme di circolazione letteraria. Aveva ragione Umberto Eco *on ne vit que deux fois*: leggendo i libri È possibile inseguire questo ideale del Goethe maturo, questa utopia alla lettera e oltre la lettera, questo non-luogo, questo non-momento e immaginare uno scambio, una interazione generalizzata con popoli non più chiusi dalle loro frontiere ed opere non più classificate secondo la loro origine?

Avremmo dovuto sostenere, caro Franco, con maggiore decisione, che la cultura umana e la comunicazione umana siano ormai impensabili se non co-esistono nel sistema sociale che la Civiltà ha creato per tutti noi. Assumendo forse inconsapevolmente tale tesi, del resto così largamente condivisa, Tu, come a me sembrava, avresti voluto sperimentare, sin dall'avvio dei tuoi contributi alla comune ricerca, di descrivere come il *sistema sociale arbërëshit* potesse istituire, con l'insegnamento della lingua italo-albanese nelle scuole delle comunità, "rapporti interattivi" in funzione d'una organizzazione linguistico-comunicativa innovativa, ma che però permettesse sempre più di accomunare l'apporto produttivo personale. E in diversi, successivi punti è stato tutto un "provare e riprovare" le connessioni tra stringato linguaggio "scientifico" e polivalente cultura organizzativa del sociale, con un costante sforzo d'inventiva e di critica, sino ad allargare il concetto di linguaggio e renderlo inclusivo dell'intera area della comunicazione in una formula che mi è stata cara, per quanto era "antropologica": e che cioè "tutta la cultura organizzativa sia sempre comunicazione relazionale".

16 *ibidem*, p. 50

Quando però, come nella ouverture della ricerca sugli italo-albanesi, s'è pensato di sperimentarla *all'esterno*, quel che era stato guadagnato sul piano teorico - riuscendo a ridurre ad unità il problema di diversi linguaggi - abbiamo innescato il rischio di perderlo nel funzionamento formativo. Rispetto al piano pratico della ricerca, su un insegnamento scolastico della lingua di minoranza, la formulazione doveva ammettere esplicitamente una ridondanza tale da convincere il ricercatore della inutilità di approfondire “nuovi” aspetti relazionali del sistema comunicativo.

Ma se la “tutela del bilinguismo” è anch'essa di per sé comunicazione, ogni frammento di questa battaglia di politica culturale avrebbe potuto dare l'illusione di produrre i risultati sperati sic et simpliciter. Mentre, invece, Tu ed io sapevamo quanto fosse vero il contrario; perché ogni unità minima culturale acquista il valore di significante solo nella rete di relazioni che la lega alle altre unità. Se non si conosce il sistema delle relazioni, le singole unità rischiano di diventare prive di senso, o, che è lo stesso, possono canalizzare significanti diversi, se non addirittura opposti. Il rischio non ci riguardava, né riguardava i nostri collaboratori; ma come premunire gli “altri”: tutti gli altri “estranei lettori”? La formula, allora avrebbe dovuto essere esplicitata “per loro” aprendola nella direzione di senso che *la comunicazione deve aspirare a divenire - e non presumere già di essere - il sistema delle “interrelazioni” culturali*.

Anche se la comunicazione intorno al “mito dell'identità” avesse avuto come fine il convincimento al “volere appartenere” - e perciò dovesse canalizzare le varie tendenze di interlocutori dissimili, omologandone le riluttanze e gli scarti - essa non sarebbe stata in grado di imporre il suo messaggio fascinatore solo facendolo veicolare da una *affabulazione*, ma non per ciò necessariamente menzognera, anche facendo ricorso alla antica usanza retorica della *factio*: quando cioè si applica l'ammaliante trama del “sedurre narrando”, ad un ordine del discorso con fattispecie differente da quella per cui era stata “inventata”. E posto che ogni racconto è un'*invenzione* - nel senso etimologico di “invenio” - è, cioè, quello che nella mia terra si dice una “trovata”.

Parlando di “identità” - almeno della “*identità etnolinguistica*” - pensavamo di riferirci ad un “volere inventare” (e quindi trovare) un significante a cui rimandare? Almeno per me, significa invece *trovare una notizia*. Essa in sé sarebbe stata atta a rinverdire altri contatti comunicativi; e non solo perché venisse trasfigurata dal medium stesso che la determinava nell'atto stesso della trasmissione, quanto piuttosto perché sarebbe stata caratterizzata dalla modificazione che le imponeva l'ordine relazionale

della *community* al cui interno una tale relazionale corrispondenza sarebbe stata comunicata: quando, in sintesi, si associa ogni *elemento* dell'*insieme*, essendo divenuto esso stesso un ulteriore elemento costituente.

Cercai - ed ancor più oggi mi darebbe gioia una tua presenza per riprendere a questionare nella realtà in cui contrastavo con te, e non invece nel ricordo solitario di te, e perdisi quanto affliggente! - cercai una scorciatoia, pensando ti piacesse per il piacere che tu avevi scoperto verso la pittura. E così mi venne in mente, a proposito, la tecnica surrealista del "frottage": colla quale, come scrive André Breton nel *Manifesto del Surrealismo (nel 1924)*: "Non si tratta di disegnare, bisogna unicamente decalcare". È stato un procedimento tipico di Max Ernst che poggiando un foglio di carta su un parquet consunto, e passandovi sopra un carboncino, aveva "scoperto" strani segni che ispiravano "visioni grandiose e fantastiche".

Al modo stesso delle nostre "conversioni" - mio caro Franco - e, se me lo concedi, è stato concesso anche dall'antropologia che, come l'aveva già notato Claude Lévi-Strauss, sembra ispirarsi al surrealismo per il suo modello di ricerca sul campo, in quanto anche per essa, si potrebbe dire, che consista nello strofinare il proprio carboncino sul foglio sovrapposto ad una cultura *altra* - su un territorio altro, alieno, desueto e "consunto" - per farne emergere una "mappa" in cui l'*occhio dell'antropologo* ("lo sguardo antropologico") veda le cose usuali "in una visione fantastica": come accade per "*Tremblement de terre*", "*Foret*", "*Mer et soleil*" di Ernst - per riprendere qualche titolo delle sue chine esposte, ed insieme a Te ammirate, alle Stelline di Milano. Fuor di metafora, l'antropologo colla sua ricerca si propone di trasporre il significato dei concetti usati dai "nativi" nel contesto in cui vive il "destinatario della sua analisi"; e per un "maestro di bottega" è il modo di trasferire la sua maestria acquisita negli anni e nella speranza veramente pedagogica che possa incontrare un allievo che lo superi come maestro.

Tu, appunto!

UN UMANISTA INFORMATICO ANTE LITTERAM SULLA SOGLIA DEL WEB

SERGIO MAISTRELLO
GIORNALISTA PROFESSIONISTA COFONDATORE
DI “STATE OF THE NET”

Gli studi dei docenti sono lunghi lunghi e stretti stretti, nell'edificio centrale dell'Università di Trieste. Franco Fileni il suo ufficio l'aveva trasformato in laboratorio e in aula di lezione, riempiendo ogni spazio lasciato libero dalle scrivanie e dai libri con computer, monitor, stampanti, scanner, webcam e ogni sorta di dispositivo informatico. Alle pareti le riproduzioni di alcune opere di Escher. Negli anni '80, Fileni aveva sviluppato questa profonda curiosità accademica per i risvolti epistemologici della diffusione dei computer, conscio che la supposta e allora inossidabile divisione tra regno dell'analogico e regno del digitale di per sé non era né sufficiente né in fondo del tutto calzante per spiegare l'impatto di quelle macchine sul pensiero e sulla comunicazione. Né apocalittico né integrato, Franco si interrogava semmai sui confini, sulle terre di mezzo, sulle strutture connettive dove vecchio e nuovo si toccavano dando vita a sintesi inedite da esplorare con la sensibilità dell'antropologo. Bateson davanti al pc.

Nei primi anni '90, quando le facoltà umanistiche erano ancora ben lontane dall'avvertire l'urgenza di una dotazione informatica per la ricerca e la didattica, il *Laboratorio per lo Studio della Comunicazione Multimediale e Telematica* era un gioiello impensabile e sconosciuto ai più. Fileni investiva nella rincorsa agli effetti della legge di Moore [http://it.wikipedia.org/wiki/Legge_di_Moore] i fondi per la ricerca che gli venivano destinati. Le ere informatiche si andavano stratificando sui tavoli del suo studio: 286, 386, 486, Pentium, la prima Lan a collegarli tutti in rete tra loro, Windows dalla versione 3.1 in su. Con gli studenti sperimentava gli ipertesti multimediali, producendo le prime forme

di digitalizzazione delle bacheche di facoltà o dei modelli di iscrizione informatica agli esami. In un angolo, attaccato con un modem a 14,4 kilobit al secondo alla rete telefonica della Sip, stava un bulletin board system [http://it.wikipedia.org/wiki/Bulletin_board_system] battezzato *Telemat Sociologica*, probabilmente l'unico nodo universitario italiano della rete Fidonet, il network di pionieri della comunicazione telematica diffusosi prima che internet fosse aperta a tutti.

«C'è questo *Mosaic* [<http://it.wikipedia.org/wiki/Mosaic>] che sembra interessante», disse poi un giorno Franco. Aveva appena installato sul suo computer il *browser* di Tim Berners-Lee che inaugurava il World Wide Web. Chi era nel suo laboratorio quel giorno ricorda quel momento come si ricordano le notizie che cambiano la prospettiva su un'intera epoca. Gli ipertesti uscivano dai floppy disc e prendevano vita, contribuendo a formare un reticolo di contenuti e di relazioni potenzialmente infinito. Era ben più di un semplice *upgrade*, l'ennesimo aggiornamento tecnologico che rinvigoriva il senso di tutte quelle ricerche e sperimentazioni. Era un enorme balzo di complessità: la comunicazione mediata dal computer guadagnava d'un tratto orizzonte globale, aggiornamento continuo e interazione senza limiti. Anche senza essere in grado di definirle con i nomi e nelle forme che usiamo oggi, l'immaginazione già si proiettava verso le reti sociali interconnesse di oggi e iniziava a percepire le enormi conseguenze che avrebbero investito la società.

Dalla metà degli anni '90 il LSCMT ospitò così anche un server web, attraverso il quale Fileni pubblicava documentazione sulle attività di ricerca e sui corsi di sociologia delle comunicazioni. Qualche anno dopo era all'opera sulle piattaforme di collaborazione evolute per lo scambio di informazioni tra docenti e studenti; alcune sue applicazioni vennero effettivamente adottate come sistema informativo di facoltà. Non era affatto facile per occhi estranei comprendere perché mai un docente di sociologia passasse gran parte del suo tempo a programmare e amministrare macchine. Di rado il suo interlocutore era un collega di dipartimento, mentre per molto tempo ha intessuto un dialogo privilegiato con gli ingegneri del Centro di calcolo di ateneo. Franco Fileni riconosceva nella programmazione un linguaggio e nell'interfaccia il presupposto di un confronto culturale. Anticipava in sé i tratti tipici dell'*umanista informatico*, uomo-ponte tra specializzazioni e forme mentali differenti, una figura ancora oggi poco diffusa e spesso incompresa.

Con queste credenziali e col senno di poi sorprende che Fileni non sia diventato riferimento accademico riconosciuto nella successiva epoca

dei tecno-entusiasmi, della new economy, della società digitale e dei social network, durante la quale più che mai uno sguardo critico che sapesse combinare esperienza sul campo, rigore scientifico e visione cibernetica avrebbe potuto incontrare interlocutori attenti e interessati. Né basta *Analogico e digitale*, eccellente saggio del 1984 capace di parlare pure al cittadino digitale del 2014, per rendere giustizia a una vita di intuizioni e di esperimenti condivisi con gli studenti e con i collaboratori che lo hanno affiancato nel tempo. Sono per contro gli anni in cui più che mai l'esperienza di Fileni per le declinazioni umanistiche della tecnologia tornano utili a un'accademia in grande affanno di risorse e di visione sul quotidiano digitale. Utili nell'urgenza, sebbene mai a conti fatti sufficientemente comprese, apprezzate e valorizzate.

C'è da dire che Franco non offriva al prossimo un carattere facile. Chi lo ha conosciuto meglio sa che dietro ai modi spesso ruvidi e impazienti s'agitava in realtà un uomo sincero, curioso e appassionato. Sapeva essere carismatico e galante come un gentiluomo del secolo scorso, ma amava altrettanto provocare senza farsi scrupolo di apparire sgradevole, indelicato o offensivo. Non risparmiava i suoi studenti, che anzi durante le lezioni sfidava in continuazione sul campo minato dei luoghi comuni e delle convenzioni. Dagli studenti è stato amato o detestato, senza molte vie di mezzo. I primi, anche quelli che non hanno poi intrapreso specializzazioni connesse alla sociologia o alla comunicazione, a distanza di anni ricordano il suo corso come una tappa decisiva della propria formazione.

Sotto la scorza di cinismo e di disincanto che negli ultimi anni sembrava essersi inspessita, lasciava immaginare di andare in fondo un po' orgoglioso di tutto questo. Uno sgambetto del destino gli ha negato in vita l'espressione compiuta della nostra riconoscenza: mantenere vivo e fiero il ricordo di questo professore burbero e generoso, che lasciò aperta la porta del suo studio mentre davanti passava il futuro, sarà il nostro modo di dirgli grazie.

COMPETENZA E LUNGIMIRANZA

MASSIMO NEGROTTI

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI “CARLO BO” DI URBINO

Distinguere la figura di Franco in quanto collega da quella dell'amico è decisamente difficile perché le due immagini si sono sempre più sovrapposte dal momento della nostra conoscenza nei lontani, iniziali anni ottanta. Si era trattato di uno dei primi convegni in tema di informatica e società, un fenomeno al quale i sociologi italiani attribuivano una rilevanza piuttosto relativa, considerando il computer come una sorta di mero strumento fra i tanti disponibili. Franco, al contrario, si stava gettando a capofitto nella nuova avventura tecnologica intuendone lucidamente non solo il fascino operativo in quanto tale ma anche l'estrema, anche se allora potenziale, efficacia d'azione sulla simulazione, la comunicazione e, alla fine, sui nostri modelli culturali. Franco fu, quasi certamente, il primo sociologo italiano ad usufruire delle *Bulletin Board System* o BBS, una tecnologia che per molti versi anticipò Internet e che io stesso, che pure mi andavo occupando di temi legati all'informatica e all'intelligenza artificiale, avevo sottovalutato. Molto attento alla produzione mondiale di *software*, egli aveva inoltre raccolto precise informazioni, e stimoli, sui primi tentativi di automazione del *reasoning* partecipando in seguito alla discussione dei loro sviluppi fino alla nascita degli *expert systems*. Conversazioni e dibattiti memorabili su questi argomenti, magari dopo cena, davanti a qualche buon *whisky* e con ampie aperture su progetti futuribili, hanno visto coinvolti vari colleghi italiani e stranieri, come Karamjit Gill, Lars Qvortrup, Fumihiko Satofuka e altri. Lo stesso Achille Ardigò, che condivideva col gruppo urbinato una profonda attenzione per la nuova tecnologia che stava maturando, aveva avuto modo di apprezzare la vocazione socio-tecnologica che Franco stava sviluppando. Sul piano scientifico, nel 1984, Franco produsse

quello che, personalmente, ritengo il suo contributo più significativo sul piano dei rapporti fra tecnologie avanzate e processi culturali. Mi riferisco al volume *Analogico e digitale* nel quale egli riflette con notevole anticipo su ciò che sarebbe poi diventata una specie di posizione obbligata della sociologia internazionale e, più in generale, del mondo intellettuale. Da un lato, Franco pone le basi per un'attenta e rigorosa distinzione fra il mondo dei fenomeni analogici e quello delle strutture e dei processi digitali e, dall'altro, ne mostra l'inevitabile interrelazione sia nei loro aspetti neuro-fisiologici sia in quelli culturali. In quanto sociologo, Franco riesce così con perspicacia a mettere in guardia gli analisti circa la pericolosità di una eccessiva insistenza su uno solo dei due possibili livelli di osservazione, quello digitale, a scapito dell'altro, l'analogico, la cui permanenza non è solo indispensabile perchè, a ben vedere, essa è connaturata alla specie umana e fornisce funzioni preziose per la nostra sopravvivenza. Il primato del digitale – sia come definizione tecnologica sia come termine linguistico – è oggi sotto gli occhi di tutti e, come sempre accade nei casi di premesse culturali tanto massicciamente preminenti, esso mette in ombra ogni altra opzione generando modelli del tutto asimmetrici e perciò rischiosi. Sugerirei a tutti e, in particolare, alle generazioni native del mondo digitalizzato, a questo riguardo, di leggere o rileggere il quinto capitolo del libro, dedicato alla interpretazione analogica della comunità italo-albanese in Calabria: una raffinata esercitazione antropologica che dimostra la flessibilità e l'ambivalenza adattiva delle culture umane. La comunicazione, in questo quadro, è certamente al centro della questione e Franco l'aveva perfettamente compreso quando, ripeto, nel 1984, scriveva “Se, come credo, la comunicazione è alla base della cultura, il contributo che le scienze della comunicazione possono dare alla comprensione del comportamento culturale dei singoli e dei gruppi, è di estrema importanza. Soprattutto un approccio che non appiattisca la comunicazione, con una semplice modellistica tratta dalla teoria quantitativa dell'informazione, la quale *riduce* un rapporto comunicativo che basa invece la sua ricchezza sulla estrema varietà, sulle contraddizioni, sui paradossi, per la sua dinamicità creativa”. Una prova di lungimiranza che, di fronte all'attuale, preoccupante esplosione di una scienza della comunicazione pressoché tutta orientata a sistemi e modelli digitali, dimostra come la riflessione sociologica sia in grado, se condotta con abilità osservativa e attitudine teorica, di far luce non solo sugli eventi già in essere ma anche su quelli che si stanno solo debolmente annunciando.

FRANCO FILENI

Franco Fileni si laurea in Sociologia nell'Anno Accademico 1971-72 presso l'Università di Trento con una tesi di Antropologia Culturale inerente le strutture della parentela di un piccolo paese vicino a Trento. Seppure ancora studente, ha modo di coltivare un precoce interesse per la psicoanalisi fungendo da 'assistente' dello psichiatra Franco Fornari, allora docente di Psicologia Dinamica.

Nel 1974 vince una borsa di studio del Comitato per le Scienze storiche, filosofiche e filologiche del CNR, da usufruire presso l'Istituto di Psicologia Sperimentale dell'Università di Padova.

Negli anni che seguono svolge una intensa attività di ricerca di natura interdisciplinare e interuniversitaria sull'uso dello spazio abitativo. In Calabria, nell'ambito di una ricerca diretta da Gualtiero Harrison e Matilde Callari Galli, effettua ricerche sul campo nelle comunità italo-albanesi della provincia di Cosenza volte ad analizzare i fenomeni di bilinguismo e biculturalismo, codificando un sistema di lettura dello spazio sociale come struttura sia organizzativa che comunicativa praticato dalle comunità *arbëresh*.

Nel 1983 viene nominato Professore associato di Sociologia delle Comunicazioni di Massa presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università della Calabria.

Già da qualche anno il suo interesse si è focalizzato sul rapporto fra comunicazione e cultura con particolare riferimento all'informatizzazione della società, entrando a far parte nel 1984 del gruppo di ricerca "Informatica e processi culturali" guidato da Massimo Negrotti. Nel periodo immediatamente successivo approfondisce le tematiche inerenti la codi-

fica della realtà comunicativa anche nell'ambito di un gruppo di ricerca internazionale sui problemi dell'Intelligenza Artificiale con particolare riferimento agli *human centred factors*.

Nel testo *Analogico e digitale* si condensa la parte più rilevante e originale dei suoi percorsi di riflessione teorica e metodologica. In particolare, individua un nucleo centrale nella relazione che separa e congiunge la modalità comunicativa analogica e la modalità comunicativa digitale elaborando un modello per una possibile tipizzazione della cultura.

Nel 1990 si trasferisce all'Università di Trieste, presso la Facoltà di Scienze Politiche. Qui, come docente di Sociologia delle Comunicazioni, ha modo di intraprendere un nuovo campo di ricerca riguardante la trasmissione della conoscenza attraverso l'uso di programmi ipermediali e ipertestuali. A tale scopo crea un Laboratorio per lo Studio della Comunicazione Multimediale e Telematica approfondendo la sperimentazione di nuovi tipi di interfaccia.

Dal 1995, come delegato del Rettore per l'Innovazione e il Coordinamento dei servizi multimediali d'Ateneo, è responsabile della realizzazione di vari progetti tesi a fornire agli studenti una serie di servizi di natura informatica e telematica: un Laboratorio e tre server di Facoltà ove si implementano diverse attività anche sperimentali. Proseguendo il lavoro di ricerca sulla Comunicazione Mediata dal Computer con particolare riferimento all'uso del WWW nell'apprendimento a distanza, avvia un sito sperimentale per l'educazione a distanza ove vengono messi a disposizione degli studenti, in un ambiente dall'interfaccia omogenea e coerente, tutti i servizi disponibili nel LSCMT.

Nel 2002 e 2004 rispettivamente è responsabile locale CoFin *Modelli dell'utente nelle società avanzate* e PRIN *La cultura dell'utente*, entrambi coordinati da Massimo Negrotti.

Dal 2001 è docente di Teorie e Tecniche dei Nuovi Media presso la Facoltà di Scienze della Formazione e in seguito Coordinatore del Corso di Laurea in Scienze della Comunicazione e Pubblicità presso il Dipartimento di Studi Umanistici nato dalla fusione delle ex Facoltà di Lettere e Filosofia e Scienze della Formazione.

PUBBLICAZIONI

Studio pilota sulle strutture complesse della parentela, Laboratorio di Antropologia, Facoltà di Sociologia, Università di Trento, 1972.

L'uso dei concetti di pulsione e istinto in A. Kardiner, in A. Ermentini, O. Verdicchio, F. Fileni, G. Harrison, *Psicologia dinamica, Antropologia culturale, Antropologia criminale*, Ghisoni, Milano, 1973.

Sviluppo e modalità relazionali nel rapporto sessuale, in A. Ermentini, O. Verdicchio, F. Fileni, G. Harrison, *Psicologia dinamica, Antropologia culturale, Antropologia criminale*, Ghisoni, Milano, 1973.

Dalle strutture elementari della parentela a quelle complesse, Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Educazione dell'Università della Calabria, n. 8, Cosenza, 1975.

Lo spazio culturale, Ghisoni Ed., Milano, 1976.

Sortite antropologiche, Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Educazione dell'Università della Calabria, n. 9, Cosenza, 1976.

Per un allargamento delle definizioni di fonti orali: dal linguaggio verbale al linguaggio spaziale. Lo spazio sociale nelle comunità arbereshe nella provincia di Cosenza, in B. Bernardi, C. Poni, A. Triulzi, *Antropologia e storia*, Franco Angeli, Milano, 1978.

Comunicazione e trasformazione culturale, in Quaderni calabresi, n. 45, anno XVI, pp. 47-58, 1979.

Nuovi spazi socializzanti e mass media, in LEP, n. 2/3, anno II, pp. 64-75.

Problemi linguistici delle comunità italo-albanesi in Calabria, in *Atti della Prima Conferenza Internazionale sulle Minoranze*, Provincia di Trieste, pp. 61-64, 1980.

Un approccio sistemico alle problematiche arberesh, in A. Guzzetta (a cura di), *Etnia albanese e minoranze linguistiche in Italia*, Università di Palermo, pp. 123-149, 1982.

Il contesto situazionale diglottico nell'area bilingue italo-albanese del Meridione d'Italia, in G. Braga e E. Monti Civelli (ed.), *Linguistic Problems and European Unity*, Franco Angeli, Milano, pp. 374-378, 1982.

Analogico e digitale, Gangemi, Roma-Reggio Calabria, 1984.

Per un'analisi sistemica del rapporto tra informatica e cultura, in *Sociologia Rivista di scienze sociali dell'Istituto Luigi Sturzo*, anno XVIII, n. 3, Sett.-Dic., 1984.

Informatica, conoscenza scientifica, educazione, in *Quaderni di comunicazione audiovisiva*, anno II, n. 6, 1985.

Alcuni spunti su informatica e minoranze linguistico-culturali con particolare riferimento alle comunità arbereshe, in AA.VV., *Le minoranze etniche e linguistiche*, Renna, Palermo, 1985.

Dalla mancanza alla sessualità, in L. M. Lombardi Satriani e M. Paoletti (a cura di), *Gli eroi venuti dal mare*, Atti del Simposio Internazionale sui Bronzi di Riace, Gangemi, Roma-Reggio Calabria, 1986.

Mappe della sessualità/corpo testuale, in AA. VV., *Donna e Società, Quaderni del Circolo Semiologico Siciliano*, n. 26-27, 1987.

Dall'omologazione culturale alle differenziazioni sociali, in *Quaderni di comunicazione audiovisiva*, anno IV, n. 13/14, 1987.

Educational and cognitive aspects of videogames, in D. Crookall et al., *Simulation-Gaming in Education and Training*, Pergamon Press, 1988.

Conoscenza, gioco, intelligenza artificiale: i videogames, in *Nuova Civiltà delle Macchine*, anno VI, n. 1/2, Nuova ERI, 1988.

Il gioco come acquisizione di strutture mentali: i videogiochi, in *Studi di Sociologia*, 1, anno XXVI, Gennaio-Marzo, Università Cattolica, Milano, pp. 64-74, 1988.

Cultura ed informatica: una proposta per l'analisi della cultura, in F. Crespi, *Sociologia e cultura: nuovi paradigmi teorici e metodi di ricerca nello studio dei processi culturali*, Franco Angeli, Milano, 1989.

Comunicazione cultura conoscenza: percorsi sociologici fra naturale e artificiale, Quattroventi, Urbino, 1992.

Culture and Knowledge: an Hypothesis on the Interpretation of some of the Problems of Today's Society, Atti del Convegno Internazionale "The Industrial Culture and Human-Centred Systems", Keizai University, Tokyo pubblicato in *AI&Society*, n.6, Springer-Verlag, 1992.

Un nuovo momento per le minoranze: dalle richieste alle proposte, in L. Bergnach e E. Sussi (a cura di), *Minoranze etniche ed immigrazione*, Franco Angeli, Milano, 1992.

Cultura e comunicazione: ricerche e riflessioni su tematiche calabresi, Centro Editoriale e Librario, Università della Calabria, 1994.

Analogico e digitale. La cultura e la comunicazione, Edizioni Goliardiche, Trieste (2° edizione ampliata), 1996.

Comunicazione Cultura Conoscenza, Edizioni Goliardiche, Trieste (2° edizione ampliata), 1998.

Locale/globale: perché non stare sul confine? in *Comunicazione Cultura Conoscenza*.

Nuovi strumenti della comunicazione: l'inizio della telematica in *Comunicazione Cultura Conoscenza*.

con F. Ziberna, *Accesso sequenziale, accesso diretto, scomposizione, ricomposizione*, in *Comunicazione Cultura Conoscenza*.

Dal Personal computer al Personal communicator, in G. Greco (a cura di), *Mediamorfosi*, Rubbettino, Soneria Mannelli (Cz), 2000.

Analogico e digitale. La cultura e la comunicazione, Edizioni Goliardiche, Trieste (3° edizione ampliata), 2003.

Licenza d'uso: nuove proprietà della conoscenza. In M. Negrotti, *Homo utens*. (vol. 1, pp. 149-159), Guerini, Milano, 2004.

Licence of use: the new owners of knowledge. Yearbook of the Artificial. vol. 3, pp. 101-112, Peter Lang, 2005.

Sviluppo del digitale e competenza analogica per una cultura biemisferica. In A. Marinelli, R. Paltrinieri, G. Pecchinenda, A. L. Tota (a cura di), *Tecnologie e culture dell'identità. Comunicare le identità*, Franco Angeli, Milano, 2007.

Collana *in/Tigor*
Dipartimento di Studi Umanistici
Università degli Studi di Trieste

<http://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/3869>

in/Tigor 1

ANNUARIO 2008-2009 del Corso di Master di primo livello in *Analisi e gestione della comunicazione* a cura di A. TAFURI

in/Tigor 2

EDUCAZIONE FORENSE *Sul metodo della didattica giuridica*
a cura di P. MORO

in/Tigor 3

INTERPRETAZIONE ED ESPERIENZA GIURIDICA *Sulla critica della concezione meccanicistica dell'attività interpretativa* di M. COSSUTTA

in/Tigor 4

INTERPRETAZIONE ED ESPERIENZA GIURIDICA *Sulle declinazioni dell'interpretazione giuridica: a partire dall'uso alternativo del diritto* di M. COSSUTTA

in/Tigor 5

ANNUARIO 2009-2010 del Corso di Master di primo livello in *Analisi e gestione della comunicazione* a cura di A. TAFURI

in/Tigor 6

INTERPRETAZIONE ED ESPERIENZA GIURIDICA *Sull'interpretazione creativa nella società pluralista* di M. COSSUTTA

in/Tigor 7

VOCI E PAROLE FRA REALTÀ E MITO di G. STECCHINA

in/Tigor 8

DIRITTI FONDAMENTALI E DIRITTI SOCIALI a cura di M. COSSUTTA

in/Tigor 9

LA FILOSOFIA DI MAX ADLER: DALLA DISPUTA SULLE SCIENZE
ALLA FEDE NELLA REDENZIONE di G. RIDOLFI

in/Tigor 10

SALVATORE PUGLIATTI GIURISTA: PER UN DIRITTO TRA SISTEMA
E STORIA di S. FAVARO

in/Tigor 11

FACEBOOK GENERATION I “*nativi digitali*” *tra linguaggi del consumo,*
mondi di marca e nuovi media di G. QUALIZZA

in/Tigor 12

TRA *ANALOGICO E DIGITALE*. RICORDANDO FRANCO FILENI
a cura di M. COSSUTTA

in/Tigor 13

ERRICO MALATESTA. NOTE PER UN DIRITTO ANARCHICO
di M. COSSUTTA